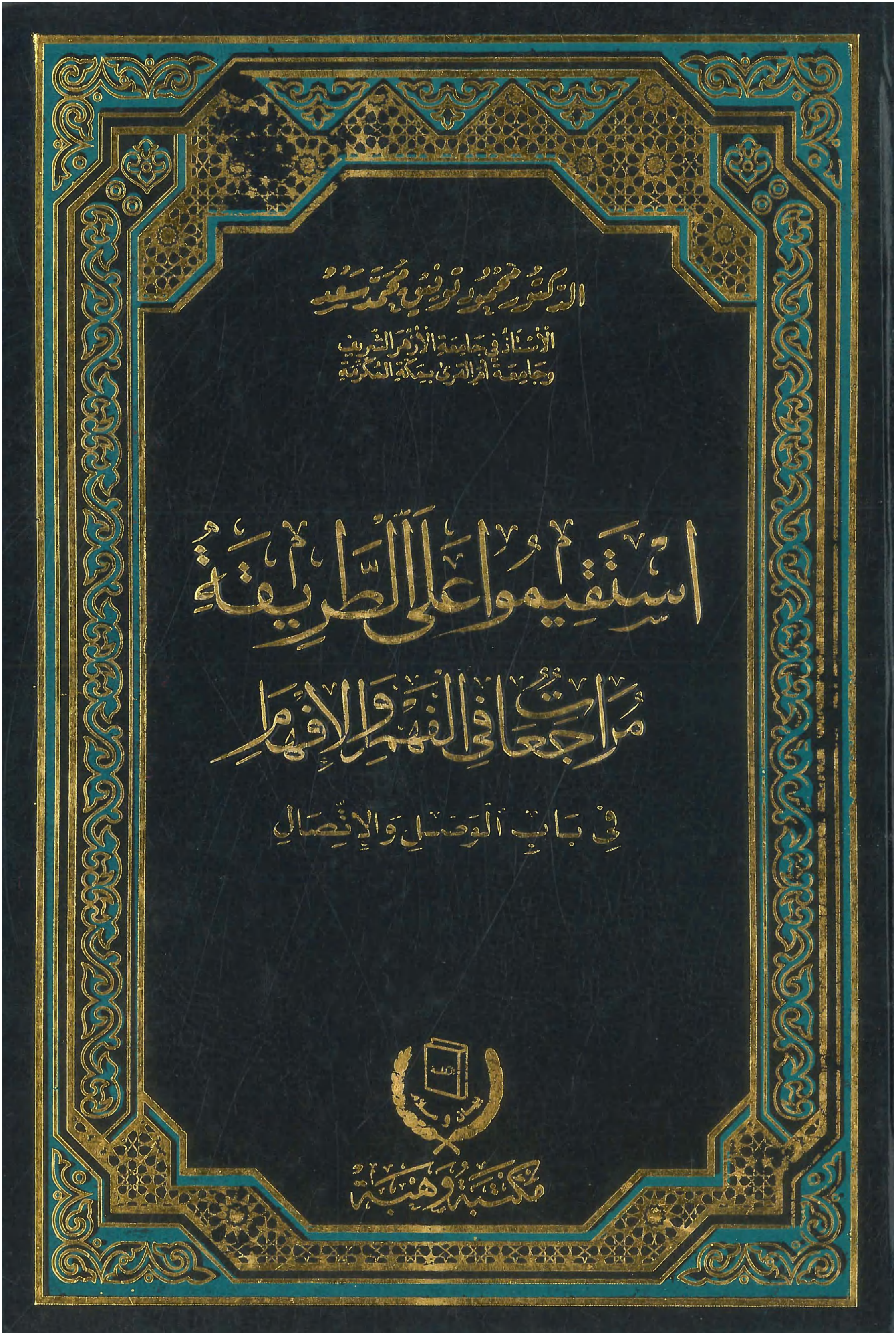


الدكتور محمود توفيق محمد سعد
الأستاذ في جامعة الأزهر الشريف
وجامعة أم القرى بمكة المكرمة
استقيموا على الطريقة
مراجعات في الفهم والإفهام
في باب الوصل والاتصال
مكتبة وهبة

الدكتور

محمود توفيق محمد سعد

أستاذ البلاغة والنقد - جامعة الأزهر

عضو هيئة كبار العلماء

استقيموا على الطريقة

مراجعات في الفهم والإفهام

في باب الوصل والاتصال



مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية ـ عابدين ـ القاهرة

ت ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦

استقيموا على الطريقة
مراجعات في الفهم والإفهام
في باب الوصل والاتصال
الدكتور محمود توفيق محمد سعد
الطبعة الأولى ١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٤ م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٨٦٠ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
مراجعة وتصحيح
الأستاذ سعد حسن محمد
رقم الإيداع : ٢٠٢٤/٨٣١٩
الترقيم الدولي : I.S.B.N.
978-977-225-589-4

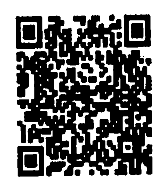


دار الكتب والوثائق القومية
دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

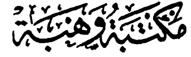
سعد ، محمود توفيق محمد.
استقيموا على الطريقة : مراجعات في الفهم والإفهام في باب الوصل والاتصال / محمود توفيق محمد سعد .
القاهرة : مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ،
ط ١ ، ٢٠٢٤ م
٨٦٠ صفحة ، ٢٤ سم
تدمك ٤ ٥٨٩ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١- البلاغة العربية .
٢- البلاغة العربية - البيان
أ- العنوان

٤١٤







مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة تليفون : ٢٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس : ٢٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

روى البخاري في كتاب « أحاديث الأنبياء » من صحيحه بسنده عن أم المؤمنين سيدتنا عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي ﷺ يقول:

« الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » .

ويقول أبو الفتح عثمان بن جني رضي الله عنه (ت: ٣٩٢هـ):

« المعاني في هذا العالم متلاقية على تفاوتها ، ومجتمعة مع ظاهر تفرقها ، لكنها محتاجة إلى طب بها وملاطف لها . »

(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ٢/٤١)

ويقول الإمام عبد القاهر الجرجاني رضي الله عنه (ت: ٤٧١هـ):

« واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ، والأساس الذي وضعته ، أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفصل أجناسها وأنواعها ، وأتتبع خاصها ومشاعها ، وأبين أحوالها في كرم منصبها من العقل ، وتمكنها في نصابه ، وقرب رحمها منه ، أو بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالحليف الجاري مجرى النسب ، أو الزنيم الملصق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يمتعضون له ولا يذبون دونه ، »

(أسرار البلاغة . تحقيق شاكر ص: ٢٦)





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾

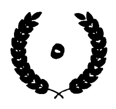
(الفاتحة: ٢-٤)

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝٢ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ۝٣ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾

(الكهف: ١-٥)

اللَّهُمَّ صَلِّ وسلِّمْ وبارك عَلَى سيِّدنا مُحَمَّدٍ وَعلى آله وأَزْواجِهِ وذُرِّيَّتِهِ وأصحابه وورثته من أهلِ العلم ومن تبعه بإحسانٍ إلى يَومِ الدِّين كَمَا صَلَّيْتَ وسلمت وباركتَ عَلَى سيدِنا إبراهيم وعلَى آلِ سيِّدِنا إِبْراهِيمَ عددَ خلقِك ورضَاءَ نَفسِك وزِنةَ عرشِك ، ومِدادَ كلِماتِك كما تحبّ ربّنا وترضَى إنَّكَ حَميدٌ مَجِيدٌ .

« اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ أَحْيِنِى مَا عَلِمْتَ الْحَيَاةَ خَيْرًا لِى وَتَوَفَّنِى إِذَا عَلِمْتَ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِى وَأَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِى الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وكَلِمَةَ الإِخْلَاصِ فِى الرِّضَا وَالْغَضَبِ وَأَسْأَلُكَ نَعِيمًا لاَ يَنْفَدُ وَقُرَّةَ عَيْنٍ لاَ تَنْقَطِعُ وَأَسْأَلُكَ الرِّضَاءَ بِالْقَضَاءِ وَبَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ



وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ وَفِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الإِيمَانِ وَاجْعَلْنَا هُدَاةً مُهْتَدِينَ» .

أمّا بعدُ ، فإنَّ من خدمَة علمِ البلاغةِ العربيّ وطلابِه أن يكون له من المُراجعةِ المَنهجيةِ الموضُوعيةِ المنبَثقة من حسن فقه واقع عالم البيان وحيًا وإبداعًا ما يُنحّي عنه ما ليس له منه نسبٌ وثيق ، وما يدفعُ عَنْهُ ما يشغلُ عَن حُسنِ تلقِيه واسْتثمارِه فيما صُنع لَه ، وما يُزكيهِ مِنْ كلّ ما يُضعِفُ ذكَاءَه ونماءَه ، ومَا يُحرِّرِه من كلّ ما يُعيقه عَن أن يبلغَ المأمّ الأنفسَ والمحجّ الأقدس : حُسن التلقّي فقهًا وفهْمًا .

والقيام لمثلِ هذا فريضة على من ابتلِيَ بتعليمه طلابَ العلمِ وتربيتهم على ما يُرضي الله ﷻ بلسان الحال من قبلِ لسانِ المقالِ ، فحقّ عليْه لَهم إلاّ يجترّ لهم كلَّ ما قيل في أسْفارِ أهل العلم من غير تبْيين وتحقيق وتحرير ولاسيّما إذا ما كان طلابُه قد سبق لهم أنْ سمعُوا مقالاتِ أهل العلم ، وحملوا منها ما حملوا ، فإذا ما كان مِمّا أنبأ به الإمامُ مسلمُ في مقدمة صَحيحِه بسنده أنَّ ابْن وَهْبٍ قَالَ : قَالَ لِي مَالِكٌ : «اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ يَسْلَمُ رَجُلٌ حَدَّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ ، وَلاَ يَكُونُ إِمَامًا أَبَدًا وَهُوَ يُحَدِّثُ بِكُلِّ مَا سَمِعَ». بل أنبأ أنَّ أَبَا عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ : قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ : «بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ» بل أنبأ بسنده عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ» .(١)

---

(١) رفعه إلى النبي ﷺ كلّ من أبي داود في سننه ، وابن حبان في صَحيحِه ، والحاكم في مستدركه ، وابن أبي شيبة في مسنده ، وصَححه أهل العلم مرفوعا .

وهذا الأصلُ المنهجيّ أحقُّ النّاس بالأخذ به أخذا مكينًا مستديمًا إيمانًا واحتسابًا هم أهلُ العلم وطلبتِه ، ولا سيّما أهل العلم بكِتابِ اللهِ ـ تعالى ـ وسنة رسولِه سيّدنا محمّد ﷺ ، فالأخذ به سيَنفي من الحياة العلميّةِ كثيرًا ممّا لا يليقُ عقلاً وخلقًا ، ففي الأسفار من الأقوال ما لا أبَ له ، والإسنادُ في هذه الأمّة القرآنية المحمديّة دينٌ ، وكلُّ ما كان مِن الدِّين كان الأخذُ به أخذًا مكينًا مستديمًا قربَى وزلفَى ، وقد أنبأ سيدنا رسُول اللهِ محمّد ﷺ أن الله ـ تعالى ـ يكره قيل وقال .

روى الشيخان البخاري في كتاب «الزّكاة» وغيره ، ومسلم في كتاب «الأقضية» في صحيحيهما بسندِهما عَن الشَّعْبِىِّ حَدَّثَنِى كَاتِبُ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ كَتَبَ مُعَاوِيَةُ ﷺ إِلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ ﷺ أَن اكْتُبْ إِلَىَّ بِشَىْءٍ سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِىِّ ﷺ فَكَتَبَ إِلَيْهِ سَمِعْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَقُولُ « إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاَثًا قِيلَ وَقَالَ ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ» .

وفي رواية لمالك في« الموطأ » ولأحمد في مسنده « يسخط» وهي أشد مبالغةً من يكره أو مفسرة لحال الكره ، وروايات الحديث الشريف يفسر بعضها بعضًا ، كالقراءات القرآنية ، وكلّها حق مُبين ، لا يليقن بطالبِ علمٍ أن يستغني بقراءة أو رواية عن غيرها بل يجمع ليُحكم الفهم ، ويتسع العطاء .

وتبصّرْ علاقةَ الثّلاثةِ ببعضِها . فِي قوله ﷺ : (قِيل وقال) إضاعةُ العُمُر والجُهد ، وفي قوله ﷺ (وَإِضَاعَةَ الْمَال) أيضًا إضاعة للعُمُر والجُهدِ الّذي أنفق في جمعِ هذا المال ، وفي قوله ﷺ (وَكَثْرَةَ السُّؤال) إضاعةُ للعِزّةِ ، فمَن أكثرَ مِن سؤالِ متاعِ الدّنيا فقدَ عِزتّه ، وقد نهانا ﷺ عن أن تستشرف نفوسنا إلى ما فِي أيدى العبادِ .

روى الشَّيخان في صَحيحيْهما بسندِهما عن سيدنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْطِينِي الْعَطَاءَ ، فَأَقُولُ : أَعْطِهِ أَفْقَرَ إِلَيْهِ مِنِّي ، حَتَّى أَعْطَانِي مَرَّةً مَالاً ، فَقُلْتُ : أَعْطِهِ أَفْقَرَ إِلَيْهِ مِنِّي ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ « خُذْهُ فَتَمَوَّلْهُ وَتَصَدَّقْ بِهِ فَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ وَلاَ سَائِلٍ فَخُذْهُ وَإِلاَّ فَلاَ تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ»

هذه الثلاثة التي كرهها لنا ربنا سبحانه وتعالى مقارفة شيْءٍ منها يفضي إلى الإفْسادِ في الأرضِ ، وانظر في من حولك تجدْ أن أشباه الرجال ، وجمهرةَ النّساء **حظهن** نعم حظّهن من هذه الثلاث المفسِدات كثيرٌ .

الأهم هنا أنّـه لا يليقنّ بِمَن يتخذُ صناعةَ الرّجال في طلبِ العلمِ وحملِه وخدمته وصِناعتهِ رسالة حياة وزُلفى إِلى الله جل جلاله أن يكونَ ممن يكثر سؤال أهل العلم في كل مسألة تعرض له ، دون أن يمارسَ هو أوّلاً التّبصُّر الفتيّ فيها من بعد استجماعِ العدة ، وعلو الهمةِ ومن قبل ذلك صفاء القصد ليصلَ إلى صحيح المعنى ممّا ينظرُ فيه من قضايا العلمِ ومسائله .

ولا يليقنّ به أن يكونَ كلُّ همّه تقميشُ مقالاتِ أهلِ العلم في المسألة من الأسفار ومجالس العلم دون أن يحقّقَ ، وأن يحرِّرَ ما جمعَ وأوعَى ، ثُم يقرّبُ المحقَّقَ المحرّرَ ويستثمرُه .

عمُود شأن من يبْتلَى بصِناعةِ الرّجالِ فـي طلابِ العلم النافعِ أنْ يلزمَ هدَي الله سبحانه وتعالى قائلاً : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ (الإسراء:٣٦)

قوله تعالى فِي خاتمةِ الآيةِ : ﴿ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ ممَّا ترتعِدُ له قلوب الفاقهين ، ممّا يجعلُهم في تحصّن مِن أن يكونوا إمعّة يَجرون كما يجري

النّاسُ ، إنْ أحسنوا أحسنوا ، وإن أساؤوا ظلموا أنفسَهم ، فلمْ يكشفوا سوءَهم ، بلْ تبعوا سَنَنهم في مدبّاتِ الخطيئةِ ، وتلك التي لا تسْترَضى في أيٍّ شأنٍ مِن شؤونِ الحياة ، فكيفَ في شأن العلم عامّة ، وشأن العلم ببيانِ الوحي قرآنًا وسنةً وعلم أدواتِ فهمه خاصّة . ؟

لهذا كان فريضةً عليَّ أن أُعمِل البصيرة قدرَ ما يُنعِم به الله ـ سبحانَه وبَحمْدِه ـ ويُعين عليْهِ في مقالاتِ أهلِ العلم ببلاغةِ العربيةِ عامة ، وبلاغةِ بيان الوحي خاصَة ، وأن أجتهدَ في تحقيقها وتحريرِها ، ثم في تقريبِها واسْتثمارها ، فذلك شيءٌ من خدمة العلم التي يتزلّفُ بِها إلى اللهِ ـ تعالى ـ .

ومِن أكثرِ الأساليبِ الّتي حظِيَت بمزيد قولٍ يفتقرُ إلى غيرِ قليلٍ من المراجعة ما يتعلّق بعلاقات معاني «الجمل» في البيان البليغ ، وهو ما يعرف بأسلوبِ «الفصلِ والوصل» ، وهو من أعرقِ أساليبِ هذا العلمِ نَسبًا في مدوَّنة العقلِ البلاغيّ ، ومِن أكثرِهَا استحقاقَ حضور في كلٍّ مستوياتِ بناء البيان بدءًا مِن بناءِ الجملةِ إلى بناءِ الكلامِ في نسقِه الكُلّيِّ (السّورة ـ الحديث ـ القصيدة ـ الخطبة . . .) . فهو بهذا كلِّه كان عِندِي الأَوْلَى بتقدّمه في الرِّعاية تزكيةً وتذكيةً واستثمارًا .

وكنت حريصًا على أنْ أبسط القولَ في تبصّر البيان تحليلاً وتذوقًا وتدبرًا ، وأن أجتهد في إذكاء الرّغبةِ في الدّخول في مقام العبوديّة والعِبادية لله ربّ العالمين ، ذلك المقام الّذي يجتهد الذين يصدون عن سبيل الله ـ تعالى ـ في صرفنا عن أن نحومَ حولَه فضلاً عن أن نلجَه ، لذا كنتُ إلى تثقيفِ القلوبِ وترويضِها ، وسوقِها إلى ما يجعلها تطعَم شيئًا من لذة العبوديّة والعبادية لله رب العالمين . فعلم البلاغة العربي ـ عندي ـ علمٌ قام لتثقيفِ القلوبِ وتنويرِها

بحسْنِ الفهم عن الله ﷻ وعن رسولهِ سيِّدنا محمّد ﷺ لتقبلَ على ربها ﷻ إقبالَ محبة وتشوّف للسجودِ بيْن يديه ﷻ فَإنْ كنتَ إلى غيرِ ذلك قائمًا ، وكان قُصَارى همَّك أن تحمل مقالات أهلِ العلم في قضيّة أوْ مسألة بلاغية ، وأن تستجمع الشَّواردَ والأوابد والغرائب والأغلوطات ، فخيرٌ لك أن تدَع القراءة في هذا الكتابِ ، فإنّك لست بواجده على النَّحو الّذي تتشوّف ، فإني لا أكتبُ لك .

إنّما أكتبُ لمن هو الرَّغوب في أن يَمتطي صَهوةَ «علم البلاغة العربيّ» إلى فراديس القرب الأقدس من ربّه سبْحانَه وبِحمدِه .

ولعلّه من أقوى العوائق عَن حسن خدمة «علم البلاغةِ العربيّ» في زماننا أنّ جمهرة من طلابِ العلمِ ، والمشتغلين به لا يتخذونَه سبيلاً إلى تثقيفِ النُّفوسِ وترويضها لتسلك سبيلَها إلى ربِّها ذلَلاً ، فتخرج شرابًا فيه شفاءٌ للأفئدةِ ، وإصلاحٌ لحركة الحياة ، واستقامتها على الجادة استرضَاء لخالقِها ﷻ ، ولذا أرَى من عوامل إحياء ، وخدمة وتجديد «علم البلاغةِ العربيّ» أن يكونَ مستمدُّه أربعة علوم :

- علمُ أصول الإبانة باللسان العربي في عصر المبْعث ، وحسن استطعام دقائق لطائف معاني ما أبدعته القريحة من البيان العلي في القرون الثلاثة الأُوَل من الشعرِ والنثر الأدبيّ
- علمُ أصول فقه العقيدة الإسلاميّة كما جاءت في بيانِ الوحيِ قُرآنًا وَسُنة لا كما جاءت في أسفار علم الكلام .
- علمُ أصول فقه الشريعة كما جاءت في بيان الوحيِ قُرآنًا وَسُنة .
- علم أصول فقه الإحسان كما جاء في بيان الوحيِ قُرآنًا وَسُنة . وعلى نحو ما تراه في ميراث الأعيان من نحو سفيان الثّوريّ ، وبِشر الحافِي ،

والمُحاسبيّ ، والجُنيد ، والسَرِيٌّ السَّقَطِيٌّ ، وأبي سعيد الخرّاز . . . لا كما جاء في أسفار التّصوف الفلسفِيّ .

هذه الأربعة الروافدُ هي التي يكون منها تكوينُ عقلٍ من يقوم لإحياءِ «علم البلاغةِ العربيّ» ، وخدمته وخدمة الأمّة بِه .

ولَو كُنتُ لأوجبتُ تدريسَ هذين العلمين : «علم أصول فقه الشّريعةِ» ، و«علم أصُول فقه الإحسان «التّصوف السّلوكي» عند أعيان أهله في القرون الثلاثة الأُول على طلاب علم البلاغة العربيّ في مرحلة«الدراسات العليا» على الأقلّ قبل تدريسِ مذاهبِ النقد الأدبيّ الحديثِ المُترجم فهمًا .

لم يكنْ هذا الكتابُ لينشِئ لقارئه علمًا بأسلوبِ الفصلِ والوصلِ بيْن الجُملِ فِي المُدوّنة البلاغيّة : أصوله وضوابطه ، فالشّأن لِمن كُتِب لَه هذا الكتابُ ، ومن يقومُ لقراءتِه قراءةً ناقدة أنّه تجاوز إدراكَ ذلك من قَبلُ في المرحلة الثّانويّة ، والمرحلة الجامعيّة الأُولى .

هذا الكتاب جاء ليجتازَ بِمن قام قارئًا إلى محاورة ما جاء عَن أهلِ العلم بهذا الأسلوب ، وإلى أنْ يتبصّرَ ما جاء عنهم في سياقِ الإبانةِ والإفهامِ في أفقِ بيانِ الوَحي قُرآنًا وسنّة ، وبيانِ الإبداعِ البَشريّ شعرًا ونثرًا أدبيًا ، ولِينفثَ في صدور القرّاء بعض ما هو مكنونٌ فيها مِن معانِي الهُدَى والحِكمة ومعالى الأحوالِ الّتِي هِي زاد العبدِ إلى ربّه ﷻ ؛ لذا قد تجِد فيه صوراً من بيان الإبداع البشريَ ليست هي الأعلى في تبيين القاعدة أوْ الأصلِ العلميّ لما نتكلمُ فيه ، ولا هِي العليّة في مقام شعريّة الإبانةِ شعراً ونثرًا أدبيًا ، وإنّما أذنت لها أن تكونَ في صحبة ما هو الأعلى منها في ذلِك لِما وجدتُه فيها أيضًا مِن عَلِيّ الحكمةِ ونافذِ الرّؤية ، وكريم التّزكية النّفسية ، لأجمع للقارئ بين الحسنيين : قوتِ عقلِه علمًا ، وقوتِ قلبِه تزكيةً .

وأنا أزعمُ أنَّ طالب العلم أحوج إلى أن يكون له منْ كلٍّ نصيبٌ وافرٌ يجعله أهلا لأن يستقبلَ غيثَ العلم حين يهطِل دقيقه ولطيفه من عَلِيِّ سماواته ، فإنّ من أشدّ عوائق التلقّي لهذا العلم هو ما تكونُ عليه القلوبُ والبصائرُ من عجز عن التَّلقي إمّا لأمر قائمٍ فيها ، أوْ لِما غلّفها من الشّبهات الّتي دواؤها «وثيق العلم وصفيّه» ، ومن الشّهواتِ الّتي دواؤها «كميل الإيمان ونقيّه» ، فهي بما يغلّفها مِن الشّبهاتِ أو الشّهواتِ لا تُدرك من العلم إلاّ ظاهره : ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ (الروم:٦-٧)

تبصّر قولَه : (أَكثرَ النّاس) في اصطفائه كلمة «النّاس» لفتٌ إلى مَخرجِ العجز عَن إدراك حقائق العلم ، والاستغناء بظاهره : كلمة «النّاس» في القرآن تحملُ إليك ما يتَّسِمُ به أولئك الّذين يُسمّيهم القرآن«النّاس» .

إنّهم يتّسِمون بـ«النّوسِ» الّذي هو الاضطرابُ والتّذبذب بيْن ضروب الشّبهات والشّهوات ،فهُم أحوج ما يكونون إلى ما يطهّرهم من هذا الدّاء الوبيل .

ولذا كان أوّل نداءٍ في القرآن على النّاس قول الله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:٢١)

هذا النّداء من فرائدِ القرآن : لَم يَرد عَلى هذا النّحو في أيّ موضعٍ من القرآن في غير هذا المَوضع ، ومثل هذا جديرٌ بأن يعتكِف المرْءُ في مِحرابِ نظمِه وسياقِه يَستطعِم فيضًا مِن عطاءات الرّبوبيّة المكنوزةِ فيه ، وتلك الّتي كثيرًا ما نغفُل أو نتغافل عنها .

استهلّ النّداء على «النّاس» لأنّهم الأحوجُ إلى ذلك النِّداءِ وإلى ما دَعاهُم إليْه : ﴿ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ وفي الإِعراب باسم (ربكم) من التَّرغيب في الإقبال ما فيه ، وأن تكون عبادتنا عبدة

محبٍ ، ممّا يعلّمنا أن نجتهدَ في ترغيب من ندعوهم لا ترعيبهم ، وأن نبدأ بالتّبشير ، وتأليف القلوب وتأنيسِها ، مع الحَزم الرَّؤوف ، ولا سيّما في باب طلبِ العلم ، فطلاّب العلم هم الأحوجُ إلى التَّبشير ، والتَّيسيرِ ، والحزمِ الرّؤوفِ ، ولذا كان من جليلِ فقه الإمام البخاريّ ﷺ أن أخرج الحديثِ في كتاب (العلم) «بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالعِلْمِ كَيْ لاَ يَنْفِرُوا» .

حرصتُ على أن أقيمَ القَولَ فِي هذا الكتابِ في ثلاثة فُصولٍ :

- **الفصلُ الأوّلُ** : كان للمراجعةِ الناقدةِ مقالاتِ أهلِ العلمِ فِي هَذا البابِ نقدًا تفسيريًّا تأويليًّا مِنْ وجهٍ ، ونقدًا تقويميًّا مِن وجهٍ آخر .
- **والفَصْل الثّاني** : كان للمقاربَةِ التّأويليّةِ التّذوقيّةِ لواقِع علاقاتِ المَعانِي «اتصالاً» ، وهو ما يسمّيه البلاغيون «فَصْلاً» فآثرتُ تسْميتَهُ «اتصالاً» ذلِك أنّ الفصل في علاقَاتِ المعانِي القائمةِ في البيانِ البليغ : بيانِ الوحي ، وبيان الإبداعِ البشريّ هو فِي حقِيقَتِهِ اتصالٌ جوانيّ «داخليّ ، ذاتيّ» فهو الأولَى بأنْ يسمّى«اتصالا» فهي تسمية دالّةٌ على الحقيقة القائمةِ في البيانِ ، بيْنا تسميته «فصْلا» مرادًا بها ترك الوصل بعاملٍ خارجيّ «العطف بالواو» لاستغنائِه عن ذلك العاملِ الخارجيّ ، كما في ما سمّي «كمالِ الاتصال» و«شبهِهِ» إنّما هِي تسميةٌ تحتاجُ إلَى تبْيينٍ واسْتدراكٍ ، أمّا تسمية هذا النَّمط مِن العلاقة «اتّصالا» فهِي دالةٌ علَى هذه الحقيقَة دون افتقار إلى تبيين المراد ، وما كانَ مسْتغنِيا بنفسِهِ للدَّلالةِ على المرادِ بِه هو أعلى فِي باب «الإفْهَام» مِمَّا كان مفتَقِرًا إلى ما يبِين عن المرادِ بِهِ.؛ لهذا أرَى أن يطلق علَى الفصلِ البلاغِيّ (الاتصَال).

- **الفصل الثّالث :** كان للمقاربَةِ التّأويليّةِ التّذوقيّةِ لواقِعِ علاقاتِ المَعانِي وصلا بعاملٍ خارجيّ يتمثّل فِي أدواتِ **العطف** ، وما قاربها ، من عوامل إبرازِ الوصل ، والرّبط بيْن المعاني ، لا تأسيسِه ، فهذه الأدواتُ لا تؤسّس علاقةً لم تكن ، بل هي تُبرز ، وتهدِي إلى مكانِ الخَبيءِ ، فهي كمثل «الكاف» في أسلوب «التّشبيه»، لا تخلُق مشابهة بلْ تهدي إليْها قائمة بيْن المشبّه والمشبّه بـه ، وأدواتُ العطفِ لـها شبهٌ وظـيـفـيّ بأداة التّشـبـيـه ، لا يَخفَى على الناشئة في طلب علم البلاغةِ العربيّ .

بقِيت الإشَارةُ إلى أمور :

(الأول) : أنّ القول في أسلوبِ الوصل والاتصال إنما هو قولٌ في علاقاتِ المعاني ، وهو من أدقّ أبواب القول في صناعة البيان ، سواء كان هذا البيانُ بيانَ وحي قرآنًا وسنةً ، أو بياناً بشريًا أدبيًا أو عِلميًا .

والعقلُ البلاغي العربيّ عقل يعملُ في كلّ بيان بليغ ومن هذا بيان العلماء في تأليفهم ، متنًا أو شرحًا أو تحشيةً ، فهم ينظرون إلى بيانِ العالمِ على أنّه بيانٌ بليغٌ جديرٌ بأن يكون له نصيبٌ موفورٌ من فعلِ العقلِ البلاغيِّ ، ولذا تجدُ عُظم ما في الشّروح والحواشِي هو من قبيل النّظر البلاغي في بيان الشُّارِح والمُحشّي . فالشَّرح والحاشية ليس بمحصورِ القولُ فيهما في القضية العلمية ، بل لمنهاجِ الإبانةِ عنها ودقتها نصيبٌ وفيرٌ ، فالشّرحُ بالنِّسبةِ للمَتنِ والحاشِيةُ بالنِّسبةِ للشَّرحِ والمَتْنُ مَعًا ، والتَّقريرُ بالنّسبةِ للثلاثةِ من قبيلِ «البيان ، وتبيينه : نقدًا تفسيريًا وتقويميّا» وهذا أمرٌ يغفُلُ عنه ثُلة مِن طلاّبِ العلم ، فتراهم يَنفِرون مِن الشّروح والحواشِي والتّقارير ، ولو أنّهم عمدوا إليها علَى أن فيها مدراسةً لبيانِ المُؤلّف شارحًا ، أوْ مُحشّيًا ، أوْ مقررًا ، لكان لهم نصيبٌ موفورٌ في البَصر

بخصائصِ الإبانةِ فِي القضايا العِلميّة ، فبلاغةُ البيانِ لا تَرجِع إلى شأنِ ما يُتكلَّمُ فيه ، بل فِي شأنِ منهاجِ الإبانةِ عَن مّا يتكلم فيه ، فالّذي لا يدرسُ بيانَ البلاغيّ في كتابه متْنًا ، أَو شرحًا ، أوْ حاشيةً ، أوْ تقريرًا ، ويكتفِي بما يقولُه في القضيَّةِ والمسألةِ العلميّة هُو غابنٌ نفسِه ، فعمودُ بلاغة أيّ بيان هو منهاج الإبانةِ عن المرادِ ، فالعقلُ البلاغيّ العربيّ يدرسُ منهاجَ المُبين في إبانته عن معانيه أيًّا كان نوعُ تلك المعانِي ومجالها ، ولذا كان تعريفُ البلاغة بأنّه مطابقة الكلامِ الفصيح لمقتضى الحال من أدق التعريفات ، وأجمعِها وأمنَعِها أيضًا ، وهو نفسُه يصلحُ أنْ يكونَ محلّ مدارسة بلاغيّة لبلاغة صِياغة «التّعريفات العلمية» أوما يُسمّى بـ«الحد».

أليس من النّفيع النَّجيع أن نعمدَ إلى بيان عبد القاهر مثلاً في أيّ من كتابيْه وندرس أسلوبَه هو في الفصل الذي يكتبه ، فإن كان في فصل «القصر» قمنا بدراسة منهجه في استعمالِ القصرِ في بيانه هو في هذا الباب ، وننظره في ضوء رؤيته العلمية ، لنعلم ما بين الرؤية العلمية ، والأداء البياني لديه ، وهكذا باب «الحذف» ، و«التقديم» ، و«الفصل والوصل» ، و«الاستعارة» و«السّجع» فيستحيل كلامه في الباب رافدًا علميًا وبيانيًا ، وهذا يُمكِّنُ للمعرفةِ العلميَّة فِي فؤادِ القارئ .

وقد علّمنا شيخُنا الدكتور محمد أبوموسى ـ أكرمنا الله تعالى بِبرّه ـ أنَّ بيانَ العلماءِ في أسفارهم إنّما هو مادةٌ يعمل فيها العقلُ البلاغيُّ العربيّ كمثلِ عملِه في أيّ بَيانٍ إبداعيّ شعرًا ونثرًا أدبيًا .

يقول ﷺ : «وأُنبِّهُ إلَى أنَّ تَحليلَ البيان ليس مقصُورًا على لغة الأدبِ ، **وإنّما هو أوجبُ في كلام العلماءِ** ؛ لأنَّ الأدبَ فيهِ أسرارُ النفوسِ ، وكلامُ

العلماء فيه أسرارالعقولِ ، وفي هذه الأسرار ينطوِي الفِكر الجديدِ الذي يجبُ أن نسعَى نَحوَه»[1]

والذين يَضْجُرُون من بيان أبي يعقوب السّكاكي (ت : ٦٢٦هـ) في سِفْره «مفتاح العلوم» ولا ينظرون فيه بيانًا مطابقًا لِمقتضَى حال ما صُنع الكتابُ لِتحقيقِه ، وقد أَوْمَأ صانعُه إليه بعنوانِ كتابه هُم لا يُحسنون فقهَ حقيقة البيان البليغ ، ولا يفقهون طَلَبة العقلِ البلاغي العربيّ من البيان ، هم بهذا ليسوا بأهلٍ لأن يحوموا حول حِمَى هذا السِّفرِ الجليلِ ، فعرَّضوا أنفسَهم لِما هم ليسُوا بأهل له ، وذلِك من إذلال المرءِ نفسه ، وسَيِّدِنا رَسُول الله ﷺ قد نهى عنْ ذلك .

روَى التُّرمُذيُّ في كتاب «الفتن» من جامعه بسنده عَنْ حُذَيْفَةَ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «لاَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ». قَالُوا وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ : «يَتَعَرَّضُ مِنَ الْبَلاَءِ لِمَا لاَ يُطِيقُ»(قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ). (ورواه ابن ماجه في «الفتن» من سننه ، وأحمد في مسنده)

وليس معنى هذا أن يفرَّ المرءُ من المواجهةِ ، فهذا معنًى لا يليقُ فهمُه مِن بيانِ النّبوة ، بيانُ النبوة أجلّ من أن يدعُو إلى ذلك ، وبلاغة الفهم تقضِي أن يكونَ ما يُفهَم مطابقًا لحال مَن تفهَمُ عَنْه .[2]

---

(١) الزمر ومحمد وعلاقتهما بآل حم دراسة في أسرار البيان ، دكتور محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ ط . الأولى ، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١٢م ، ص ١٧٣

(٢) كما أن للبيان إفهامًا بلاغةً لها أصولُها وضوابطها ، فإنّ للبيان فَهْمًا ـ أيضًا ـ بلاغةً ، وعلماؤنا أكّدوا أن يكون فهمُك لبيان المتكلم ملائمًا لحالِه ، ولذا اشترطوا في فهم الخواص التَّركيبيَّة والدَّلالية من البيان أن يكون صَاحبه من أهل البلاغة ، أما الدَّهماء وإن كان في بيانهم خواصٌّ تركيبية ودلالية ، فإنهم لا يقصدونها ، ==

هو دَعوة نَبويّةٌ إلى أن يَسعَى المرْء إلى أن يُهيِّأَ نفسه لأن تطيقَ البلاءَ ، وذلك بتقويةِ إيمانِه ويقينِه ، واتخاذِه كلّ الأدواتِ والسّبل الَّتي تجعلُه أهلاً لأن يمارسَ البلاءَ ويُحيلَه بإيمانِه ويقينِه وعلمِه الصَّحيح الصَّريح ، وعمَله الصَّالح المُصلح مِن البلاءِ إلى الاجتباء ، فإنَّ الإسلامَ قد جعل الفرارَ من الزحفِ واحدًا من الكبائرِ ، والفرارُ من البلاءِ بسببِ ضعفِ الإيمان ، والخلاءٍ من علم نفيع ، وعمل صالحٍ هُو فرارٌ من الزَّحف .

كذلك أفهمُ بيانَ سَيّدِنا رَسول الله ﷺ ، فهو الأليقُ بمقامِه الشَّريفِ ؛ لأنَّ هذا فيما أذهبُ إليه هو الأتقَى والأهدى ، والأهنا فهمًا ، كما هو حقُّ بيانِه ﷺ كما علَّمنا سيدُنا أبو الحَسَنَين ﷺ فقال : « إِذَا حُدِّثْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَدِيثاً فَظُنُّوا بِهِ الَّذِى هُوَ أَهْدَى وَالَّذِى هُوَ أَهْيَا وَالَّذِى هُوَ أَتْقَى . » رواه الإمام أحمد في مسنده .

(الثاني) : أنّـي كنْتُ على أن أردفَ الثلاثةَ الفصولَ بفصلٍ رابعٍ في الكتابِ نفسِه ، أعقدُه لمقاربات **تأويلية في أنسابِ المعانِي في الكلمةِ الإنسانِ وفي الكلمةِ الوَحي** ، إلاّ أنّـي رأيتُ أنّ الكتابَ سيطولُ ممّا يَجعلُه غيرَ لائقٍ بحال طلابِ العلمِ ، فآثرتُ أن أجعلَ هذا الفصلَ الرّابع كتابًا مستقلا ـ إنْ شَاء الله تَعالى ـ ليكونَ لطالب العلم اختيارٌ في أن يحوزَ هذا الكتابَ أوّلا ، فإذا ما فَرغَ مِنه تَحصيلاً فؤاديًا سعَى ـ إنْ أرادَ ـ إلى أن يُحوزَ علَى الكتابِ الآخَر المَعقودِ

==لأنهم لايعلمونها ، ومنْ ثَم لا تعتـد بهـذه الخـواص في بيـانهم ، فـإذا جـاء فـي بيانهم تقديمٌ أوْ تعريفٌ أوْ نحو ذلك ، فلا تلتفتْ إلى ما فيـه مـن خـواص ، واعتـد بأصل المعنى وحده ، فإنهم لا يعلمون ، فلا يقصدون ، فكلٌ يُفهمُ بيانُه علـى قـدره هو ، لا على ما في البيان نفسِه ، فحسْبُ .

لمُقاربات تأويليّةٍ فِي أنسابِ المَعانِي فِي الكلمةِ الإنسانِ وفِي الكلمةِ الوَحي ، والله ﷻ هو المستعان علَى طاعتِهِ .

(والثّالث) : أنـّي قد عُنِيتُ في هذا العملِ بأمورٍ لا يُعتنَى بها حين يُصنع مثلُه بحثًا علميًّا يستهدفُ به الحصولُ على درجةٍ علميّة ونحو ذلك ، لذا لم أجعلْه خالصًا للنظر العلميّ الأجرد ، بلْ أقمتُ فيه ما هو حَظُّ القلبِ الإيمانيّ ، وما ذاك إلا إيمانا قويمًا مقيمًا عندي بأن «علم البلاغة العربيّ» إنّما هو علم إيمانيّ تربويّ إصلاحيّ يُرمَى به إلى إصلاح القلوب والسّلوك ؛ ليكونَ سبيلا إلى الزُّلفى والقنوت .

«علم البلاغةِ العربيّ» علمٌ مؤسّسُ على عرفانٍ قلبيّ لا عرفانٍ عقليّ أجرد ، أو يَنبغِي أن يكونَ كذلك إن لم يكنْ الآن كذلك :

شَجرةُ العرفانِ العقليّ الأجرد ، تورقُ ولكنَّ ورقَها يتحاتّ ، ولا تزهر أبدًا ، ولا تثمِر بتةً .

وشَجرةُ العرفانِ القلبيّ شجرةٌ مورقة مزهرةٌ مثمرةٌ دائمًا إمّا أن تستظلَّ ، إمَّا أن تشمَّ ، وإمّا أن تطعم .

كلُّ علمٍ لا يمازجُه إيمانٌ ، ولا يترتّبُ عليْهِ عملٌ صَالحٌ مصْلحٌ هو علم غير نافعٍ يُسْتعاذُ باللهِ ـ تَعالَى ـ منه .

و«علم البلاغة العربيّ» الشَّأن فيه أنـّه علمٌ يُتَّخذُ لينقلَك ـ إن فَقِهْتَ ـ مِن مقام «المراقبة» : (فإنّه يراك) إلى مقام «المشاهدة الفؤادية» كأنك تراه .

أنت بلاغيٌّ لا بما تَحملُ في عقلِك من مقالات أعيان عُلماء البلاغةِ في القضَايَا وَالمسائل فحسب ، أنْتَ بلاغيٌّ بمقدار استثماركِ العلم القويمِ بمقالات العلماء ، ومذاهبهم ، وآرائهم في قضَايا ومسائل البيان لصناعةَ عملٍ صالح

مصلحٍ تحومُ به حول حِمى «كأنّك تراه» لعلك توشك أن تقعَ فيه، فاحْرِصْ علَى ما يَنفَعُك واسْتعِنْ باللهِ ـ تَعالَى ـ، ولا تَعْجِزْ.

لذلك لا تنزعجنّ ممَّا قد تراه من عناية بما يحملُه البيان مناط النظر البلاغي من طعمة الأفئدة وأخذٍ بها إلى مرضَاة ربّها ﷻ.

حقيقٌ علَيَّ أن أُهدِيَ ثوابَ هذا العملِ إلى كلّ مَن كان له أثرٌ حَسَنٌ فيّ وفي طَلِيعتهم وَالِدَاي رضي الله عنهما، وشيخِي شيخ البلاغيين العرب: الأستاذ الدكتور أبو أحمد محمّد أبوموسَى، وشَيخِي الأستاذ الدكتور محمد عبد الرَّحمن الكُردِيّ، وشيخي الإمام محمّد زكي إبراهيم رضي الله عنه، وأهل بيتي زوجًا وولدًا وأحفادًا، وغيرِهم جِدُّ كثيرٍ، جزاهم الله جلّ جلاله عَنِي خير الجزاء.

وإنِّي إذ أقومُ إلى ذلِك العملِ قَدْرَ ما يكونُ من عون الله جلّ جلاله وتوفيقه لا يحمِلُني عليْه إلا الرّغبة الصّدوق فِي أنْ أكونَ قدْ قمت إلى بعضٍ ما هو حقّ عليّ للعلم وطلابِه من الأخذ بأيديهم إلى ما هو أنفع لهم، ومحاجزتهم عن إنفاق شَيْءٍ منْ جهدهم وعُمُرهم فيما لا يترتب عليه صالح العمل ونفيعه، مستجديًا عَفو الله ﷻ كلَّ ما اقْترفت ممَّا لا يرضِيه ظاهرًا وباطنًا، وهو ممَّا يثقلُ كاهلِي وينهكُ قُوَاي، مسْتنزِلا سَترِه في الدُّنيا والآخرةِ سترًا لا ينكشف لأحدٍ أبدًا، ومسترزقًا رضوانِه، مستطعِمًا حسن الفهم عنه جلّ جلاله لعلّه متفضّلا يجعلني وأهلِيَ يومَ القيامةِ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا.

﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٠)

هذا وقد فرغت من مراجعته بعونِ الله ـ تعالى ـ وحمدِه في يوم «الاثنين» منتصف شهر ربيع الأول عام ١٤٤٤هـ في مدينة الشروق في القاهرة .

وصَلَّى الله وسلّم وبارك على عبدِهِ ونبيّه ورسُولِهِ سيّدنا مُحمّدٍ وعلَى آلِه وأزواجِه وذريتهِ وأصحابه وورثَتِه من أهلِ العلم وأمته أجمعين ، والحمدُ للهِ ربّ العالمين .

مدينة الشروق في ١٥ من ربيع الأول ١٤٤٤هـ

الموافق ١١ من أكتوبر ٢٠٢٢م

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ في جامعةِ الأزهرِ الشريفِ

الفصل الأول

تحريرُ القول
فِي المُصطَلَحِ وَمَا إِلَيْهِ

أمَّا قبل :

كان من اصطفاء الله ـ تعالى ـ للعرب أنْ أقاموا علاقاتهم الاجتماعية وفق نظام القبيلة الّذي يتخذ له مركزًا يقبلون إليْه في أمرِهم العامّ يدعَى «شيخ القبيلة» ، وكان الإعرابُ عن هذا النّظام بـ«القبيلة» هاديًا إلى خصوصيّتِه ، وأنّ فيهم جامعًا يجمعُهم ، مَهما تباينت مستوياتُهم الاجتماعيّةُ والاقتصاديّة . . . ، فلكلّ شأنُه الخَاصّ المشدودُ إلى الشّأن العام للقبيلة بعِناج وثِيق متين ، كلٌّ مقبلٌ على مركزٍ واحدٍ «شَيْخِ القبيلةِ» الّذي هو بهم يكونُ شَيْخًا ، وهمْ بِالإقبالِ إليْهِ يكونون قبيلةً .

هذا النّظام الّذي قام عليه شأنُ الإنسانِ العربيّ هو عديلُه القائمُ في شأن البيان العربيّ ، فهو مبنيّ على النّظام القبليّ أيضًا ، يؤسّس فيه الخِطابُ على أصول ما أسِّس عليْه نظام القبيلة في عالم الإنسانِ .

جاء البيان العربيّ في فنون بناءِ الخطابِ مِن قصيدةٍ ونحوها على أنَّ للقصيدةِ ونحوها شيخَ قبيلةٍ ، وأنَّها مكوَّنةٌ مِن أفخاذ وبطون . . .

وأنَّها تدور حولَ مركزٍ محوريّ غيرُ متعيِّن مكانها فِيها ، وإنّما تتعيّن مكانتُه وفاعليّتُه وسلطانُه .

وأنَّها جميعًا في مستوياتِها التَّكوينيّة مشدودةٌ بعِناجٍ وثيقٍ نحو هذا المركز المحوريّ على تنوّع عواملِ الشَّد والإحكامِ والإيثَاق فيما بيْن مكوناتها من أُسرٍ وأفخاذٍ وبطون . . .

هذا الّذي نراه قائمًا في عُظم ما جاء به بيان الإبداعِ العربيّ في الشِّعر يَهدِي إلى أنّ اتخاذهم له سنّة في إبداعِهم يأخذون بِها في أصلِها ، ويتنوَّعون في استثْمارها ، إنّما هو أمرٌ قارٌّ في وعيهم ، يتوارثونَه سلوكًا عَمليا في إبداعِهم ، وإن لم يكونوا بِحاجةٍ إلى أن يَرسمُوه مَنهجًا نظريًّا يلقنونَه مِنْ بعدِهم ، فإنّهم للسان الحالِ أفقه منهم للسانِ المقال ، ومن لا يُفْهِمُه لسانَ الحال فإنّ لسان المقال أعجزَ عَن إفهامِه .[1]

---

(١) من حقّ القصيدةِ العربيةِ على من يسعى إلى تلقيها أن يكون الأحرصَ على أن يتبيّن معالم «شيخها» : المعنى الأم ، المقصود الأعظم ، المعنى المركزي ، والأحرصَ على تبين مكانته فيها وفاعليته وسلطانه على صغيرٍ فيها أوْ كبير ، فذلك عونٌ له على أن يوفّي البيان الشعريّ حقه عليه متلقيا ، فإنْ وفّى للقصيدة حقها جادتْ عليه ، كل عينٍ ثرةٍ بما لا يتوقعُ أن يكونَ ، وإن لَم يفعلْ فلن يحصِدَ منها إلاّ نزيرًا .

وفي كتاب «الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء» الدكتور محمد أبوموسى ما يأخذ بيدك في هذا الطريق أخذًا مكينًا أمينًا ، وفي الكتاب الذي أعده تلاميذه تكريما له دراستان في قصيدتين عنيتا بذلك ، ودراسة في بيان منهاج ==

وهذا ما يجعلنا على أنّ البيان العربيّ بيانٌ ذو عناية بالغةٍ بالعلاقاتِ بيْن المعانِي ، فأنت لا تجدُ أمّة تتَّخذ مِن صِلة الأرحامِ أصلاً مَكِينًا ، كمثلِ ما تجده عندَ العَربِ ، والظَّنّ أنَّـك لن تجدَ أمَّة غيرهم في زمانِهم كان يناشِد بعضهم بعضًا بالله وبِالرّحمِ ، فسجَّل الله ﷻ لهم ذلك في فاتحة سُورة النّساء : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء:١)

وأمَّةٌ تُجِلّ قدرَ الأرحامِ في علاقاتِها الاجتماعيَّة هي بالضرورة تفعل ذلك في عالم بيانِها ، ذلك أنَّ عالمَ البيانِ عندَها من عالم الإنسانِ سواءً بسواءٍ .

== شيخنا استخراج المعنى الأم لأخي الأستاذ الدكتور محمود حسن مخلوف ـ أعزه الله تعالى ـ . ومن قبلُ كتب الأستاذ الدكتور إبراهيم الهدهد رسالته للعالمية ، «علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم دراسة بلاغية نظرية ـ تطبيقية» (١٩٩٤م) ، مكتبة وهبة ، ط . ثانية ١٤٤٠هـ ـ ٢٠١٩م ، وأقام القول في ما يستفيد منه تعيين المعنى الأم ، وقد أفدت منه في كتابي «المعنى القرآني» .

ومن قبله كتبت في رسالتي للعالمية «التناسب القرآني عند برهان الدين البقاعي (١٣٩٣-١٤٠٣هـ) وبينت فيه شيئًا من هذا عند البقاعي ، ثم كتبت كتابي «العزف على أنوار الذكر» (عام ١٤٢٤هـ) معنيا بهذه المسألة .

وكتبت الدكتورة نداء الحارثي الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة رسالتها للعالمية «علاقة المطالع بالمقاصد عند شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين» بإشراف شيخنا محمد أبي موسى وسعدت بمناقشتها ونشرت بمكتبة وهبة «علاقة المطالع بالمقاصد ومواقعها في شعر الشعراء الأربعة الكبار» ط . أولى ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م . .

الكلمةُ عندَ العربيِّ إنسانٌ مكانتُها من مكانته ، وكرامتُها مِن كرامتِه ، واحترامُها من احترامِه ، فالإنسانُ كلمة ، كما أنَّ الكلمة إنسانٌ ، وحضارةُ العرب من ذاتها حضرتها من الكلمةِ فكرًا وشعورًا وذوقًا ؛ لذلك تتهدَّمُ الحضاراتُ الَّتي مادَّتُها مِن خارج أصحابِها ، وتبقَى الحضاراتُ الَّتي مادَّتُها مِن ذاتِها ، مِن عقلِها ولسانِها .

وقد كانت العربُ لا تخونُ نفسَها في بيانِها ، ولا تخادعُ فِيه ولا تقضِي فيه بالباطلِ كما يقول أهل العلم بشأنهم .

أرأيتَ أنّها لمّا أيقنتْ أن القرآنَ لا سبيلَ إلى أن يحبوَ أحدٌ في آخرِ مضمارِه أقرّت بِلسانِ الحالِ ، فخرسَت الألسنةُ عن أن تحاول ، فكان القرآن مهيمنًا عليْهم جميعًا ، فأبْلسَهم ، وهم في عالم البيانِ الأعيانُ .

فالشّأنُ في البيانِ العربيِّ أنَّه بيانٌ يُبْنى على ترابطِ مكوِّناتِه وتنوّع روابطها ، وأنَّ هذا التّرابطَ على تنوّع مستوياتِ مجالاته هو الّذي يَمنح البيانَ معناه المحرّر مِن الإبهامِ والإلباسِ والتَّعمية ، ويَمنحه اقتدارًا يتصاعد به مِن مستوَى القولِ إلى مستوَى «البيان» : (البعد الوظيفي التّصويريّ) ، ثم إلى مستوى «الكلام» (البعد الوظيفيّ التأثيريّ التفاعليّ) .

كلُّ ذلك كان أمرًا كالفطرة عندَهم فِي باكرِ أمرِهم ، لم يكونوا بحاجةٍ إلى تدوينِه في قراطيسَ ، كانتْ عقولُهم قراطيسَهم الّتي لا تبْلَى ولا تحرّفُ ولا تصحّفُ .

ومضَى الأمر فيهم إلى أن بَسطَ الإسلام فسطاطَه على ما حول أرضِ العربِ الأقحاح ، فدخلَ فيه مَن عجنتْ عقولهم وألسنتُهم مِن عجمةٍ ، فعجزتْ عقولهم وألسنتهم عن أن تجرِي على ما كانت تجري عليْه العَرب قبل ، فكان من

مقتضَى هذا أن يكونَ تدوين هذه الأصولِ والضَّوابطِ ، ولاسيّما فيما يتعلّق بتلقّي كتاب الله ﷻ ، فكان ميلاد «علم البلاغةِ العربيّ» أداةً رئيسةً مِن أدواتِ حسْن الفهمِ عن الله ﷻ وعن رسولِه ﷺ عَبَر حسْن تذوُّقِ الكلمةِ الإنسانِ شعرًا ونثرًا أدبِيًّا .

بغيرِ إتقان أصولِ علم البلاغةِ العربي ، والالتزام بضوابطه لن يتأتى لأحدٍ أن يحسن فقه الكلمةِ الوحي قُرآنًا وسنةً ، فهذا الإتقان مفتاح منْ مفاتحِ حسنِ الفهمِ عَن الله ﷻ وحسن الفهمِ عن رسولِه ﷺ

* * *



موقع علم البلاغةِ العربيّ من علوم القرآن

مَن يفتّشُ في نشأةِ «علم البلاغةِ العربيّ» ويقارنُه بنشأةِ علمِ النّحو العربيّ يُوقنُ أنَّـه إذا ما كان علمُ النَّحوِ العربيّ قد نَشَأَ لِيعصِمَ الألسنةَ مِن أن تَلحَنَ فيما تَتكلَّمُ به أو تقرأ ، فإنَّ علمَ البلاغةِ العربيّ نشَأَ لِيعصِم القلبَ عَن الخطإِ فِي حُسْن التَّلقّي فِقهًا وفَهمًا لكتابِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

علمُ البلاغةِ العربيّ هُو في القصدِ الرَّئيس منْ نشأتِه علمُ فهمٍ ، لا علم إفهام ، وإن كان حسن الإفهام مترتبًا على تحققِ حسن الفهم ، فإن الكلامَ إفهامًا من الكلامِ فهمًا ، فكما تَفهَمُ تُفهِم .

وهُو أيضًا علمٌ قرآنيّ النّشأةِ والمَربَى والمَقصِدِ .

نشأ قيامًا بفريضَة النّصِيحةِ لكتابِ جَلَّ جَلَالُهُ ، وتحقِيقًا لِفريضةِ حُسْنِ التّلقّي عن اللهِ عَزَّ وَجَلَّ على تصاعُدِ مستوياتِ هذا التلقّي بدءًا من التّعقّلِ ، وانتهاءً بالفهم عَن اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

هُو علمٌ قرآنيّ اتّخذَ عَربيَّةَ البيانِ القُرآنيّ مجالَ فعلِه التَّأويليِّ ، فَفاقَ بذلِك سائرَ عُلومَ العربيّة ، وجعلَها في شَرفِ خِدمتِه لِمَا شَرُفَ بِهِ مِن خِدمة بيانِ الوَحْيِ .

ليس من علمٍ في علومِ العربيةِ إلا هو خادمٌ هذا العلمِ الخادمَ للقرآن وأهلِه ، المفعمَ قلوبَ أهلِه بدقائقِ معانِي الهُدَى ولطائِفِها وطرائِفِها المتجدّدةِ المتكاثرةِ .

هُو ليس كَمثل غيرِه مِن علومِ العربيّة ، وليس كمثلِه علمُ بلاغةٍ في أيّ أمّةٍ أخرَى نشأةً ، ومربَى ، وغاية ، ووظيفةً ، ومنهجًا ، وأدواتٍ ، وضَوابط .

أقولُ ذلك غير مقتفٍ ما ليس لي به علمٌ ، أقولُه على بصيرةٍ ويقينٍ ، ومنْ توقف في التَّسليم بذلك ، فليأتِنِي بعلم من علوم العربيّة جمعاء ينازِعُه اختصاصه الذي قلتُ .

* * *

مقتضَيات كونه علمًا قرآنيًا

لمَا كان هذا العلم مِن مقتضَياتِ النَّصِيحةِ لكتابِ الله ﷻ وتحقيقِ حسن تلقّيهِ ، كان لِزامًا تحقيق أمورٍ عدّة :

- أنْ يكونَ عربيًا في سُداه ولُحمتِهِ، ليس لغيرِ هذا اللّسان في تكوينه نصيبٌ، ومَن أقحم فيه شيئًا من خصائص غير هذا اللسان العربيّ فقد أفسد .
- أن تكونَ قَضاياه ومسائله جميعها مِن حَوزةِ البيان الّذِي نَشأ نصِيحةً له ، والتّكلم في قضية ليس لها حضور في بيان الوحي ضربٌ من إقحامِ ما ليس من شأنه أن يصلِح فهمًا وتذوقًا واستطعامًا لِما في بيانِ الوحي من معاني الهدَى التي هذا غذاء الأفئدة وشفاؤها .

وإذا كما كان ثَم قضايا استحدُثت في قراءةِ الكلمةِ الشّاعرة في مَساقاتٍ ثقافية غيرِ عربية حملها مستغربون عقلاً ولسانًا وخلقًا وَولاءً من أبناء جلدتنا ، فليس لهم أن ينزلوها في مدارسة بيانِ الوحي إنْ أنزلوها قسرًا في مدارسة الكلمةِ الشاعرة في الأعصر الماضية ، وما يَجمُل بهم أن يفعلوا .[1]

---

(١) علينا أن نفرق بين اطلاعنا وقراءتنا لما تنتجه العقول الأخر في أيّ بابٍ من أبوابِ العلم والمعرفة ، ومدارسة مناهجهم في التفكير وفق سياقاتهم الحضارية ، ومقاصدهم الحياتية ، وأن نحمل عنهم ذلك ، وندسه في ثقافتنا وعلومنا الإنسانية أونحلّه محلّها .

وعلينا أن نفرق بين ما يكونُ للثقافة فيه أثر ، وما ليس للثقافة بكل مكوناتها أثر ، فرق بين الاسترفاد في مجال «علوم الطب» ، و«الهندسة» ، و«الفلك» ، ==

● أن يكونَ منهاجُ حَركةِ العَقلِ في هذا العلمِ متناسِبًا مَع شأنِ الإبانةِ في القرآنِ الكريمِ ، ذلك أنّـه بيان إنّما جاء على معهود العرب في الفهم والإفهام في زمن الوحي .

وأهل العلم ببيان الوحي يؤكدون ذلك ، ويقرّرونه في مواضِع عديدة من أسفارهم على ما تراه عند الشّافعي (ت : ٢٠٤هـ) في « الرسالة »، وعلى ما تراه عند أبي إسْحاق الشاطبي (ت : ٧٩٠هـ) في مبحَث « فِي بَيَانِ قَصْدِ الشَّارِعِ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ لِلإِفْهَامِ» من كتاب « الموافقات »

وليس معنى أن القرآن جاء على وفق معهود العربِ في الإبانة أن البيان القرآنيّ تابعٌ البيان العربيّ زمن النزول ، فيتوهمَ ذوعَجلةٍ أنَّ هذا يفضِي إلى القولِ بأنَّ القرآن حادثٌ ، وأنّـه مخلوقٌ ، كلاّ ، لا يكونُ .

المعنَى أنّ القرآنَ وهو كلمةُ الله ـ تعـالـى ـ قد وافقها اللسان الّذي اختاره الله ـ تعالى ـ أزَلا ؛ ليكونَ لسان القوم الّذين سيبعثُ مِنهم وفيهم خاتمُ رسلِه ﷺ ، والّذين ينزل القرآن إليهم ؛ ليكونوا حملتَه إلى الأمم الأُخرَى الّتي لا تنطق بذلك اللّسان العربيّ المبين

== و« الرياضيات » ، ونـحـو ذلك مـمـا لا فرق فيه بين أن يكونَ صَانعُه مسلمًا تقيًّا ، أو كافرًا شقيا ، والعلوم الإنسانية التي لثقافة ، وأخلاق ، ومعتقد صانعها فيها أثر كبير ، فمن لم يفرق فإما أنّـه ضالٌ ، وإمّا أنّـه مُضِلٌ مدلّس .

الصنف الأول لا حرج من الاسترفاد ، بينا الآخر في استرفاده ، ومذقه بعلومنا الإنسانية فسادٌ مبيرٌ ، وذاك ممّا لا يرتضيه أحدٌ من أولي النّهى .

فإذا ما سمعت ناعقًا يقول : إنكم تركبون طائراتهم وتستعملون منتجاتهم الصناعية . . .

فلم لا تأخذون من أخلاقهم وعاداتها ، وآدابهم ونظرياتهم النقديـة والفلسـفية . . . .

فاعلمَنّ علم يقين أنّـه إما مأفونٌ مذهوب به ، وإما أنه مضلٌ مدلسٌ .

﴿ فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾ (الزخرف:٤٣-٤٤)

﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۚ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴾ (فصلت:٤٤)

وأنّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد خَصّ هذا اللّسان العربيّ بخواصٍ تجعله أهلا لأن يكون العلمُ به مفتاح الفهم لما في القرآن من معاني الهدَى جليها وخفيها ، دقيقها ، وجليلها ، فاللسان الذي اصطفاه الله ـ تعالى ـ أزلا لقوم سيدنا رسول اللهِ ﷺ والمنزل إليهم ، وفيهم القرآن اختصه الله ـ تعالى ـ بخواصّ لم يجعلها لغيرهِ من الألسنة الأخر التي اختارها لسائر الأقوام .

- أن تكونَ أدوات تفعيلِ هذا المَنهجِ متناسبةً مَعَه ، وإلاّ لَمَا تأتّى لهذا المَنهجِ أن يفعلَ ، وأن يبلغَ صَاحبه ما هُو قائمٌ له مِن النَّصيحةِ لكتابِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ وتحقِيقِ فريضةِ حُسْن تلقّيهِ ، فكم من منهج من مناهج النّظرِ هو في نفسِه قويمٌ ، إلاَّ أنّـه يؤتَى من قبلِ نقصِ الأدوات التي يفعّل بها ذلك المنهج ، وهي أدواتٌ بعضُها كسبيّ يعلّم ، وبعضها وهبيّ متنزّلا بالعلاقةِ الْحُسْنَى بيْن المستبصّر ومُنَزِّل هذا البيانِ الوحي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ، و هو تعالى يقول : .

﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ﴾ (الأعراف:١٤٦)

على وجهٍ من وجوه تأويل معنى « الصرف »[١].

---

(١) ينظر : أمالي المرتضى : غرر الفوائد ودرر القلائد ، المعروف بأمالي المرتضى ، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت : ٤٣٦ هـ) ، تحقيق : ==

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت:٤٤)

- أن يكون تجديدُ هذا العلم من واقع بيان الوحي أوْ ممًّا هو من سبيلِه ، لا مِن واقع أيٍّ بيان آخر أوْ تصورات نظريّة أخرى أيًّا كان عَصرُها ومِصرُها ولسانُ الإبانة عنها ، فمن نظر إلى القرآن على أنَّه نصٌّ أدبيّ ، وأنّ علاقته بِه في مقامها الأول علاقة بنصّ أدبي على ما كان ينفثُ «شيخ الأمناء» في أُمَنائهِ ، فكان ما كان

مَن نظر إلى القرآن كذلك ، فإنّ أقلَّ ما ينزلُ من الضّرّ أنَّه يُحرم ما في بيان الوحي من معاني الهدَى الَّتي هِيَ زادُ العبدِ في طريقِه إلى مَرضَاةِ ربِّه ـ تعالى ـ.

- أن يَكونَ القائمُ لِتحقيقِ الوفاءِ ببعضِ حقِّه مُسلمًا وجهَه إلى اللهِ ـ تعالَى ـ لا يَتشوّفُ بِخدمتِهِ عَرَضًا مِن الدُّنيا ، فمن طَلب بهذا العلم عرضًا مِن الدّنيا ، فقد طلب حقيراً بعظيم ، وهذا شأن كلّ علوم بيان الوحي .

إن من أعظم عوامل التهيؤ لحسن التلقّي عن الله ـ تعالَى ـ والفهم عنه أن يكونَ المرء قانتًا لله جَلَّ جَلَالُهُ ، فبغير هذا لن يتمكن من حسن الفهم عنه وإن أحاط

== محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى الحلبي ط . أولى ، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م . ص ٣٠٨ .

ورسالة «الاستقامة» ابن تيمية : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت:٧٢٨هـ) تحقيق : دكتور محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد ابن سعود ـ . ط . أولى ، ١٤٠٣هـ ، ٢/٤٥ .

بعلوم أهل الأرضِ جميعا ، فإن في بيان الوحي معاني إحسانية لا يتهيّأُ لتلقيها واستطعامها إلا من حام حول حمى « فإنّه يراك »[1]

* * *

(١) يحسنُ بِك طالب علم نفيعٍ أن ترجع في هذا إلى كتاب «الدر النضيد من أدب المفيد والمستفيد» أبي البركات بدر الدين محمد بن محمد الغزي العامري (ت : ٨٩٤هـ) تحقيق : أبي يعقوب نشأت المصري ، مكتبة التوعية الإسلامية ـ ، ط. ثانية، ١٤٣٩هـ ، ص ٧٣-٨٤ .



أثر استحضار هذه الحقائق في حركة التّأويل

استحضارُ هذِه الحقائقِ يَضْبط حَركة العَقلِ البَلاغِيِّ العَربيِّ في فعلِه «التَّأويليِّ» لهذا البيانِ الوَحْيِ الّذي صرّفَ الله ـ سُبْحانَه وبِحمدِه ـ البيان عن نُعوتِه وحليتِهِ ، وتصريفه ﷻ البيان عَنه دعوةٌ إلى الالتزام في التَّأويل بمراعاة هذه النّعوت في ما يُؤوّل إليْهِ ذلك البيان ، فالمؤّول الّذي لا يَستحضِرُ هذِه النُّعوت الَّتِي نُعت بها بيانُ الوحيِ في الكتابِ والسّنة ، وكذلك اسْتحضارِ جلال الألوهية ، وجمالِ الرُّبوبية لمنزل هذا الوحي لَن يُفَضِي تأويله إلى ما يُسترضَى ، بلْ يكون تأويله في الخطيئة غريقٌ .

وكذلك الغَفلة عَن هذِه السّمَةِ الفارقَةِ بيْن علم البلاغةِ العربيّ وغيْرِه من علومِ البلاغاتِ الأُخر تُلقِي بالمبتلَى بِها في خَطيئةِ مقارنةِ هذا العقلِ البلاغيِّ العربيِّ بسائر العقول الأخَر ، النَّاظرةِ في أيِّ بيان بشرِيٍّ شرحًا ، أو تحليلاً ، وتذوقًا ، أو نقلًا ، وحينئذٍ لا يكونُ إلاَّ ما لا يسْترضَى على نحوِ ما كان مِن غيرِ قليلٍ حين غَفلوا عَن هذه السّمة الفارقةِ مجالاً ، ومنهجًا ، وأداةً ، وغايةً ، فأرادُوه عقلاً بلاغيًّا على سمتِ ما تكون عقول البَلاغاتِ الأُخر .

وهذِه دعوةٌ منهم لهذا العقلِ البلاغيِّ العربيِّ أنْ يَتخلّى عَنْ مقوِّماتِه الشَّخصيّةِ المَائزَةِ المُتصاعِدةِ بِه فِي مَعارجِ الشَّرفِ الّذي لا يطاولُ ، بَلْ ولا طاقةَ لأحدٍ أن يَستشْرفَ إليْه أوْ يَتَشوّفَ .

وهذا ما يستوجِبُ على كلِّ منْ أنعم الله ﷻ بنعمةِ «العقلِ البْلاغِيِّ العربيِّ» أن يجتهدَ في شكرِه ﷻ شُكرًا رأسُه العِرفانُ بِخصُوصِيّة هـذا العقـلِ مِـن بـيْن

سائرِ العقولِ الأُخر ، والاجتهادُ في رعايتِه وحمايتِه واستثمارِه على نحوٍ يَستطعِم به كلامَ الله ﷻ فيكونُ غِذاءَه وشفاءَه وهناءَه .

مَنْ يَسْعَ إلى تَجديدِ «علمِ البلاغَةِ العربيّ» من خارِجِه ، وبعيدًا عن رسالته التي خلقَ من أجلها : تحقيق حسنِ الفهمِ عن اللهِ ـ سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ وَعن رسولِه ﷺ هو ساعٍ فِي غيرِ مَعمَلٍ .

لا يكونُ التّجديد إلاّ مِن داخلِهِ :

- مِن داخل منهاجِ تذوقِ البيان العربيّ الفصِيحِ العالي الإبداعيّ شعرًا ونثرًا أدبيًا ذي رسالةٍ تربويّةٍ إصلاحيّةٍ فاعلةٍ في بناءِ الإنسانِ صَالحًا مُصلِحًا .
- ومنْ داخلِ منهاجِ تدبّرِ البيان العليّ المعجز : بيانِ الوحي قرآنًا وَسُنَّةً ، واسْتطعامِهِ استطعامًا يحقق له ديموميةِ الارتقاءِ تسنُّمًا في مدارج القربِ الأقدسِ إلى أن يحومَ حولَ حِمَى «الصِّدِّيقِيّةِ».
- إنّ كلّ محاولةٍ تجديديّة أوْ تقويميّة فِي تلقّي أيّ بيانٍ غيرِ بيان الوحي ، لا يكونُ لها أثرٌ فِي حُسن تلقّي بيان الوحي هِي محاولةٌ لا تنتمِي إلى عِلم البلاغةِ العربيّ .

وكلّ ما يكون مِن دراسةٍ فِي البيانِ البَشريّ البديع تُفضِي إلى الإحسَانِ فِي فهمِ بيانِ الوحيِ فهمًا يليقُ بكمالِ جلالِ الله ﷻ وجمالِه هُو مِن حاقّ هذا العلم.

من هذا يتبيّن أنّ «العقلَ البَلاغِيّ العربيّ» علاقتُه بـ«الكلمةِ الشَاعرةِ» شعرًا ، ونثرًا أدبيًا ، اجتهادًا فِي التّذوقِ تتجاوز منزلةَ «الاسترواح» النّفسيّ الجمالي إلى ما وراء ذلك :



إلى أن يكونَ الإحسانُ في تذوّق «الكلمةِ الشّاعرةِ» النبيلةَ ذاتًا وفعلاً زادًا فِي سَفرِهِ إلى حُسن الفهمِ عَن الله ﷻ ، وحُسنِ الفهم عَن رسُولِه ﷺ فهمًا يُقيم صَاحبه في محرابِ العبوديةِ الصفاء ، والعباديّةِ المؤسّسةِ علَى الفَناءِ عَن مُلاحَظَةِ الأغيارِ .

هذا ما يَضبط حركتَنا في تحريرِ القولِ في أسلوبِ علاقات المعاني وصلاً واتصالاً ، سواء في وجودِه النَّظريّ في أسفارِ البلاغيّين ، أو وجوده التّأويليّ في أسفار أهل التلقّي فقهًا وفهمًا .

* * *



مُراجَعَةٌ في المُصْطَلَح

«الفصلُ والوصل» مصطلحٌ جرَى في عدّة مساقاتٍ علميةٍ ومعرفيّة ، منها مساق «علم القراءات» ، و«علم النّحو» ، و«علم الرسم الكتابيّ» ، و«علم البلاغة» وغيره ، ولكلّ مدلولُه الاصطلاحيّ ، والّذي هو مناطُ القولِ فيه تحريراً ، وتنويراً وتثويراً هو ما كان في مساقِ «علمِ البلاغةِ العربيّ» .

هُو فيهِ مصطلحٌ مناطُ عنايتِه علاقاتُ المعانِي ببعضِها ، وبيانُ مستوياتِ تناسبِها وترابطِها وأنواعِ هذا التّناسبِ والتّرابط ، وبيانُ عوامِلِه ، وأثرُ ذلك في تحقيقِ وصولِ المعنى إلى القلوبِ وتقريرِه فيها ؛ ليفعلَ فيها وبها ما يرادُ له أن يفعلَ تحقيقًا لغايةٍ تثقيفيّةٍ تُثوّرُ العزمَ ، وتصحّحُ القصدَ إلى الغايةِ ، وتثبّتُ الأقدامَ على الصراط المسْتقيم . ﴿ **صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ** ﴾ (الشورى:٥٣)

القولُ في علاقات المعاني وصلاً واتصالا كمثله القول فِي سَائر الأساليب البلاغية في بيان الوحي ، ليس المأمّ الأهمّ هو تحقيقُ المتعةِ النّفسيّة أو العقلية الجرداء بِجمال الإبانةِ عن المعنى ، فما ذلك إلاّ سبيلٌ إلى ما هو الأجلّ الأكرمُ : اسْتطعام معاني الهدَى الّتِي يحملها البيان ، وهي معانٍ ممزوجةٌ في صورِها الّتي تحملُها ، فالعلاقة بينهما علاقة الرّوح والجسد ـ إن صَحّت العبارة ـ لا سبيل إلى إدراك المعنى إلاّ مِن خلالِ الصّورةِ في سياقاتِها الممتدّة ، والاعتناء بحُسْنِ تذوّق الصّورةِ سبيلٌ إلى حسْنِ الفَهم لِما تحملُه مِن معانِي الهدَى .

ذلك أصلٌ مَكينٌ في ما أذهبُ إليْه ، وإلاَّ كان إنفاق بعض مِن العُمر والجُهد غبنًا للنَّفسِ وظلمًا لها ، وإسرافًا لا يليقُ بعاقِلٍ .

روَى الترمذيّ في كتاب «صِفةِ القِيامةِ» من جامعه بسندِه عَنْ أَبِى بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «لاَ تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَا فَعَلَ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَا أَنْفَقَهُ وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَا أَبْلاَهُ» . قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ . [1]

ممَّا يحسن التَّذكير به ليتقرّرَ في النّفسِ ، وليكونَ حاضِرًا لا يغيب أبدًا أنّ «الوصل والاتصال» : «الفصل والوصل» مصطلحًا بلاغيًّا لا يكون النّظر فيه نظرًا بلاغيًّا إلاّ إذا كان المحلّ قابلاً لأيٍّ ، فيقتضِي السّياق والمقام والقصد والمعنى اختيارَ أحدِهما ، بينما المرغوب عنه نزولاً على هذا الاقتضاءِ لا يَمنع مِنه عقلٌ أو منهاج لغةٍ . فإذا اقتضَى العقل أو أصل الأداء اللغوي عطفًا أو عدمَه ،

---

(١) هذا البيانُ النبويّ مما تنخلعُ له قلوب أولي الألباب ، لما فيه من إيجاب مراقبة المرء أحواله وعرضها على مرادِ اللهِ الشرعي .

ولو أنّ المرء اجتهد في أن يكون له نصيبٌ من هذه المراقبة لتحققت له السلامة في مسيره ومصيرِه ، ولتحقق لمجتمعه المسلم سلامه الاجتماعي الذي هو مفتاح باب عزته ومنعتهِ وريادته الأمم .

هذه الأمة لا تؤتى من خارجها ، إنّما تؤتَى من ضياع السلام الاجتماعي بين أبنائها ، وذلك ما يحرصُ أعداء هذه الأمة وحفدتُهم وسدنتُهم ممن سلطوا علينا من بني جلدتنا أن يمحقوه ، فلا يقوم أمر الأمّة إلا على التنافر ، أشداء على بعضِهم رحماء مع أعداء الحقّ والخيرِ ، والله المستعان على طاعتِه .

فإنَّ العقلَ البلاغي لا يشتغل بهذا ؛ لأنّـه ليس هنا اختيارٌ وصنعةٌ ، والاشتغال بذلك نافلةٌ لا تكون على حساب الوفاءِ بحقّ الفريضةِ .[1]

ومِن ثَمَّ سيتبيّن لك أنَّ بعضًا ممَّا جاء الكلام في علاقات المعاني « فصلاً ووصلاً » في أسفارِ البلاغيّين والمفسّرين لا يكون النَّظر فِيه حينذاك نظرًا بلاغيًا ، وحق النَّظر البلاغيّ أن يعرضَ عنه لغيره ، وفاء لحقِه .

---

(١) ممَّا يحسنُ استذكارُه أنّ البلاغة عربيةً ضربان :
بلاغةُ لسان ، وبلاغة إنسان .
بلاغةُ اللسانِ هي البلاغة القائمة في أصل الإبانة بالعربية ، وهـي حاضرة فـي كـلّ ما قرّر أهلُ العلم وجوبه ، فما جاء على الأصل ، وليس للمتكلم اختيار فيه إلاّ في اختياره ، وترك العدول عنه إنّما هو من قبيل بلاغة « اللسان » .
اللسانُ العربيّ مثلاً الأصلُ فيه « الجملة الفعلية » والجملة الاسمية إنّما هي عدولٌ عن الفعلية ، وكانت الجملة الفعلية هي الأصل من أن الفطرة في المرءِ أن يكون بحاجة إلى العلم بالفعلِ أوَّلا ، ثم إذا ما علمه احتاج إلى العلم بفاعلِه ، فإذا علمه احتاج إلى علم ماوقع عليه الفعل ، فيكونُ قولنا : « قرأ محمَّدٌ القرآن » جاريًا على الأصل ، وجريانُه على مقتضَى أصل الفطرة إنّما هو من البلاغةِ ، ولكنها بلاغة لسان .
أمّا بلاغةِ الإنسان ، فهي البلاغةُ المؤسّسة على « الاختيار » أيْ حين يكونُ « الجوازُ » فيختارُالمتكلّمُ أحدَ الجائزين لِمقتضٍ اقتضاه .
والدّرسُ البلاغيّ لا يكادُ يشتغلُ بما هو من قبيلِ بلاغةِ الإنسانِ ، وقلَّ أن يلتفتَ إلى بلاغة « اللسان » فهذا الالتفاتُ هو من باب الاشتغالِ بِحكمة اللسان ، وهو بابٌ مـن أبواب العلم جدُّ جليلٍ ، ولأبي الفتح : عثمان بن جنيّ الموصلي (ت : ٣٩٢هـ) فيـه قدم صدقٍ . .

ذلك أنَّ الأصل المنهجيّ الّذي لا تمكن الغفلة عنه أنّه «لا فَضيلة حتَّى تَرى فِي الأمرِ مَصْنعاً ، وحتَّى تَجدَ إِلَى التَّخيّرِ سبيلاً ، وحتَّى تكونَ قَد استدركْتَ صَوابًا».

وما هذا الصّواب المستدرك بصواب عقليّ أوْ لغويّ «لأنَّا لسنا في ذكْر تقويمِ اللّسان ، والتحرّز منَ اللّحن وزيغ الإعراب ، فتعتدّ بمثلِ هذا الصَّواب .

وإنّما نحن في أمورٍ تدرَك **بالفِكَر اللّطيفةِ ، ودقائقَ يوصل إليها بثاقِب الفهم** ، فليس دركُ صوابٍ دركًا فيما نحن فيه **حتَّى يَشْرفَ موضعه ، ويَصعبَ الوصول إليه**

وكذلك لا يكون تَرْك خطأٍ تَرْكًا **حتى يحتاجَ في التحفّظ منه إلى لطْف نظَرٍ ، وفَضْل رويةٍ ، وقوّةِ ذهنٍ ، وشلةِ تيقظٍ** .

وهذا باب يَنبغي أَن تراعِيَه وأَن تعْنى به»[1]

هذا أصلٌ كليٌّ مَنهجِيٌّ لا بدَّ من حضورِه ، ومِن التَّمَسّكِ بِه ، وإلاَّ كان في الأمرِ خلل منهجيّ لا يليقُ .

وهذا الأصلُ المنهجيُّ جديرٌ بأن يكونَ لأهلِ العلمِ معه مخادنةُ فهمٍ سبوغٍ ، وسِياسة إفهامٍ وضيْءٍ كاشِفٍ لِطلابِ العلمِ ما هُو مكنوزٌ فيهِ من جليلِ المعانِي قدرًا ، وجميلها عطاءً .

تبصّرْ كيفَ أبان عبدُ القاهرِ عن حليةِ المبحوثِ عنه : «معانـي الهدَى إلـى ما هو أمجدُ منزلاً ، وأجودُ عطاءً ، وأحمدُ ذكرًا» في «علم البلاغةِ العربيّ» بأنّه أمورٌ تدركُ بالفكرِ اللّطيفةِ ، ودقائق يوصلُ إليها بثاقبِ الفهم

---

(١) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ) قرأه وعلقَ عليه : محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، ط . ثانية ، ١٤١٠هـ ، ص ٩٨ ، فقرة ٨٦ .

ألا تسمعُ قولَه : «بالفكراللطيفة» ؟ نعت الفكر : «جمع فكرة : تبصّر وتجسس» بأنَّها لطيفةٌ . نعتُه صَنعةَ التّبصرِ والتفكّر والتجسّسِ والتحسسِ . . . في البيانِ المصوّر مكنوز الصّدورِ بأنّها لطيفةٌ ، أيْ صنعة بالغةُ الخفاءِ فِي حركتِها إلى طَلِبَتِها ، إنَّها عبارةٌ لا سبيلَ إلى الإتيانِ بعبارة غيرِها في مضمارِها تعطِسُ بغبارِها .

وتبصّرْ قولَه : «ودقائقُ يُصلُ إليْها بثَاقبِ الفهمِ» ناعتًا هذه المعانِي بأنّها «دقَائق» والدّقِيقُ من وجوه معناه الأمرُ الغامض الذي لا يبلغُه إلاّ البصيرةُ النافذةُ الفتيّةُ .

ونَعتَ أداة الوصُول إليْه بِأنّه «ثَاقب فهمٍ» ، مضيفًا الموصوف إلى صفته : وهذا يفهم خصوصية الثقبِ بهذا الفهمِ .

وإذا ما كان الفهمُ الثاقبُ هو الفهمُ الّذي يثقُبُ الحجب والحواجزَ إلى دقيقِ المعانِي ثُم يثقبُ المعانِي نفسِها لتخرجَ زبدتها وجوهرها ، فكيف بثاقبِ الفهم .

وعبدُ القاهر كثيراً ما يؤكّد خصوصية العقلِ الّذي يتأتّى له حسنُ بلاغة البيان ، فليس هو كمثلِه غيرُه ، فإنّ له أصولاً وضوابط ، وعليه فرائضَ قد لا تكونُ على غيرِهِ ، من هذا قولُه :

«لا يكفِي فِي علمِ «الفصاحةِ» أن تَنْصُبَ لها قياساً ما ، وأن تَصِفَهَا وَصْفاً مُجْملاً ، وتقولَ فِيها قَولاً مُرْسَلاً ، بل لا تكُونُ مِن مَعرفتِها فِي شَيْءٍ حَتَّى تُفصِّلَ القَولَ وتُحصِّلَ ، وَتَضَعَ اليدَ علَى الخَصائصِ الّتِي تَعْرِضُ فِي نَظْمِ الكَلِمِ وتَعُدُّها واحدةً واحدةً ، وتُسمّيها شيْئاً شيْئاً ، وتكونُ معرفتُك

معرفةَ الصّنع الحاذق الّذِي يَعلم علمَ كلّ خَيطٍ مِن الإبْريسم الّذِي فِي الدِّيباجِ ، وكلَّ قطعةٍ مِنَ القِطَع المَنجُورةِ فِي البابِ المُقَطَّع ، وكلّ آجرَّةٍ منَ الآجرِّ الَّذِي فِي البناء البديع »[1].

في هذا النصّ المنهجي المؤسّس بيانٌ للفرق بين ما هو نظرٌ بلاغي ، وما هو ليس من ذلك في شيْءٍ .

بدأ عبد القاهر بالتّخلية : ببيان ما يحرم النظر من شرفِ أن يكونَ نظرًا بلاغيًا .

- أن تَنْصُبَ لها قياساً ما .
- أن تَصِفَها وَصْفاً مُجْملاً .
- أن تقولَ فِيها قَولاً مُرْسَلاً .

ثم أردف ذلك بما يحقق له شرف الانتساب إلى النظرالبلاغي :

- أن تُفصِّلَ القَولَ وتُحصِّلَ .
- أن تَضَعَ اليدَ علَى الخَصائصِ الّتِي تَعْرِضُ فِي نَظْم الكَلِم .
- أن تَعُدُّها واحدةً واحدةً .
- أن تُسمّيها شيْئاً شيْئاً .
- أن تكونَ معرفتُك معرفةَ الصّنع الحاذق الّذِي يَعلم علمَ كلّ خَيطٍ مِن الإبْريسم الّذِي فِي الدِّيباجِ .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٣٧ ، فقرة ٢٩ .

تلك هي الأصول الكلية لمنهاج النظر العلمي في بلاغة البيان[1]

* * *

(١) في كتابي عبد القاهر «أسرارالبلاغة» و«دلائل الإعجاز» نصوصٌ منهجية كلية مؤسسة جديرة بأن تفرد بمدارسة وسيعة عميقة ، وكنت قد بدأت محاضرة الباحثات في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة في تفصيل القول فيها ، ثم شغلت بما هو من دون ذلك ، ولعلّ الله ﷺ يصرفُ عني ما يشغلني عن طاعتِهِ ، فلا حول لي ولا قوة إلاَّ به

مولد القولِ المنهجيّ
في الوصلِ والاتصَال في الفكرِ البلاغيّ .

مصطلحُ «الفصلَ والوصلَ» في «علم البلاغةِ العربيّ» ، قديمُ المولدِ والمربَى ، مديد المَسيرِ ، عميق الغَورِ ، لطيف العَطاءِ ، ولأهلِ العلمِ به عظيم اعتناء ، ولعلّ علم «القطع والائتناف «أو» الوقفُ والابتداء» من علومِ القرآن من أوثق العلوم رحمًا بباب «الفصل والوصل» في «علم البلاغةِ العربيّ»(١)

هذا المصطلحُ جرَى في ألسنة النّقاد قديمًا ، وكان مدلوله أوسع من مدلولهِ عند البلاغيين منذ عبد القاهرِ .

ذكر الجاحظ في «البيان والتّبيين» أن البلاغة عند الفارسيّ إنّما هي معرفة الفصل والوصل ، أي معرفة فصل المعاني ووصلها(٢)

وهذا كما ترى أوسع من مدلوله عند البلاغيين الذي انحصر عندهم في معنى العطف بـ«الواو» بين الجملِ التي لا محل لها من الإعرابِ ، وليس لها قيد معنويّ وتركه ، وهو مدلولٌ بالغُ الضيقِ ، لاختصاصه بما دقَّ ولطف عندهم ،

---

(١) ينظر كتاب «البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت : ٧٩٤هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى الحلبي ، ط . أولى ، ١٣٧٦ هـ (النَّوْعُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ : مَعْرِفَةُ الْوَقْفِ وَالِابْتِدَاءِ) ٣٤٢/١

(٢) البيان والتبيين ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، ٨٨/١

فهُم لم يتناولوا كلّ صور العطف بين المعاني بل بما رأوه ألطف وأدقّ ، وأوسع ميدانَ مفاضلةٍ بيْن البلغاءِ مبدعين ، وبيْن البلاغيين متلقين .[1]

ولعلّ أوّل مَن بلغني نظره المنهجيّ في هذا الباب هو الإمام عبد القاهر الجرجانِيّ (ت : ٤٧١هـ) في كتابِه «دلائل الإعجاز» فقد اختصّه بفصلٍ استجمع فيه من دقائقِ العلمِ تنظيراً وتطبيقًا علَى نحوٍ لَم يكن لمن جاءَ بعدَه أن أضاف إلى عطائه فِيه ما يعدّ استدراكًا في متنِ العلمِ بهذا الأسلوبِ وأصُولِه .

وهو قد استفتح القول فيه مِن بعدِ أن فرغَ مِن القولِ فِي الجملةِ الحاليَّة ،

---

(١) جَلِيٌّ لا يَخفَى أنّ القَولَ فِي حياةِ الأساليبِ البلاغيةِ وتطورها ذو أهميّة بالغة تستوجبُ أن لا يكونَ القولُ فيه مبحثًا في دراسةٍ ، فإفراده بالقولِ في درسةٍ مسْتقلةٍ هو الأولَى ، وثمَّ دراساتٌ مهمةٌ أجريت في شأن تأريخِ القول في الفصلِ والوصلِ وتطوره من أهمها ما جاءَ في كتاب «صور من تطور البيان العربي» لأستاذنا الأستاذ الدكتور كامل إمام الخولي ـ رحمه الله تعالى ـ عميد كلية اللغة العربية ، الأسبق بالقاهرة ، وما جاء في كتاب «البلاغة تطور وتاريخ» للأستاذ الدكتور شوقِي ضيف ـ رحمه الله تعالى ـ وما جاء في كتاب «البلاغة القرآنية فِي تفسير الزمخشريّ لشيخنا الأستاذ الدكتور محمد أبي موسى ـ أعزه الله تعالى بطاعته ـ نفيعُ جدًّا أن نتخذ العملَ على التَّأريخ لأيّ أسلوبٍ بَلاغيّ في أفقه الفنّي والعلميّ فريضةً ، وأن جعل ذلِك مناط الدرس «التمهيدي» في مرحلة العالمية «الدّكتوراه» في تخصص البلاغة والنقد بحيثُ يشتملُ كلّ بحثٍ علَى هذا الفصل المستوعب المدقق ؛ ليبني الباحث على ما كان ، ولا يجترّ ، فإنّه إذا لم يحط علما وفهمًا بِما كان ، فكيف يتأتي له أن يضيف إليْه في متنِه ، ولو نزيرًا ، إنْ فعلنا كانَ لنا من بعدُ حصيلةٌ علميةٌ يُمكنُ جمعها لتكون موسوعة علميةً لتاريخ الأساليب البلاغية فنًّا وعلمًا .

وخصائصها التَّركيبيّة والدَّلاليّة لكلّ صورةٍ ، لما بيْن «واو الحال» و«واو الوصل» من وشائج قُربَى .[1]

واستهلَّ حديثَه في «الفصلِ والوصلِ» بتقدمةٍ صَاغها صياغةً قائمةً بأمريْن رئيسيْن :

- **الأوَّلُ** : بيان قيمة هذا الأسلوب في نعمةِ بلاغة البيانِ إبداعًا وتلقّيًا .
- **والآخرُ** : تثوير عزائم القرَّاء لحسنِ القيام لَه ، ولِحسنِ القيامِ بحقّه ، لما فيه من دقيقِ المعاني ولطيفها ، التي بها يتحقّق التّثقيف النّفسيّ لمن يحسن القيام والنَّظر .

والتّثقِيف النَّفسيّ سبيلُ إلى إقبالِ العبد على ربّه ﷻ إقبالَ محبةٍ ، وتشوفٍ ، وإجلالٍ ، وتقديسٍ ، وتهيّبٍ ، فَهُو عندِي الطَّلِبة العظمَى ، وغاية الغاياتِ جمعاء للعقلِ البلاغيّ العربيّ .

---

(١) استيلاده القولَ في «الفصل والوصل» من القول في «واو» الحال ، كاستيلاده القول في «القصر» من القولِ في «إن» يهدِي إلى ما بيْن هذه الأساليب من تناسب في أصل الفائدة ، وما بينها من تفاضل في مستوياتها .
وهل لنا أن نفهم أن عبد القاهر قد يشير بذلك إلى ما يكون بين الأدوات من تأثير وتأثر حين تجتمع ، وكيف أن كلاً يدع بعضَ ما له ليتواءم مع ما يجتمع معه ، ألا ترى ما يكون من «إن» و«ما» حين يلتقيان ؛ ليحققا بتلاقحهما معنى «الحصر» الذي لم يكن من أيهما فريدة ، ولكنه كان بتلاقحهما الأنيس ؟
وهل نفهم من هذا أن لنا أن نتعلم من حال الأدوات مع بعضِها أن يدع كل منّا بعضَ ما له ؛ ليتواءم مع الآخر حين يلتقي به ؛ لتتحقق المسالمة والمؤانسة ، والتعاون على تحقيق الحسنى؟ هل لنا أن نفهم ذلك ، وإن لم يقصد إليه عبدُ القاهر قصداً رئيساً ؟

وهذا الاستفتاح بتقدمة تصاغ على نحوٍ بالغ العنَايةِ بها مِن نهج عبدِ القاهر في كتابيْه «أسرارُ البلاغةِ» و«دلائل الإعجاز»، الظّنّ بعبد القاهر أنّه يلفتنا إلى أمرٍ مهمٍ.

أنت تراه يضع تقدِمة في مفتتح ثلاثة فصول في كتابِه «دلائل الإعجاز» يصوغها صِياغةً بالغة الصَّنعةِ والاختيارِ واسْتدراكِ الصواب الْجماليّ:

وضع تقدمة لفصل «**التّقديم والتّأخير**» ولفصل«**الحذفِ**»: ولفصلِ «**الفصلِ والوصل**».

ومخرجُ هذا النَّهج عندي أنَّ هذه الثَّلاثةَ الأساليبِ إنّما هي أساليب تقع بيْن كلّ مكوّن من مُكوِّنات الكلام مهما عظم امتداده، بدءًا من الكلمة، وانتهاءً بالفصلِ (المعقِد)، فالتَّقديم والتّأخير، يكون في تقديم كلمة على كلمة، و«جملةٍ» على «جملة» في بنية «الصّورة» أو الفقرة»، و«فقرة» على «فقرة» في بنية «المَعقد»، وتقديم «فصلٍ» (معقِد) على «فصلٍ» في بنيةِ «القصيدة أو «السورة» بل يكونُ في بنية الكلمة، حيثُ يقدم «حرفًا» على «حرفٍ» في لغةٍ، ويقدم المؤخر في لغةٍ أخرى: من نحو: «جبذ»، و«جذب»، وهذا بيّنٌ لا يخفَى.

وكذلك «الحذف» يكون في حذفِ «حرف مبني» «كما في ﴿ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾ (مريم: ٢٠) ففي حذف لام فعل الكينونة هنا معانٍ نبيلة، ويكونُ في حذف «كلمةٍ» ويكونُ فِي حذفِ «جملةٍ»، ويكونُ في حذفِ «فصلٍ» (مَعقِدٍ) كما تجده بيّنا لا يخفي في سورة «يوسف» ففيها من طيّ المشاهدِ الممتدَّة ما يفتقر المتدبّر إلى استحضَارِه بنفسِه، وهو يتَتَبَّع حركةَ الأحداثِ، فيتلذّذ بذلك الاستحضار، وهذا مِن وجوهِ إعجازِ

بلاغةِ هذه السّورة ، وعظْم القصصِ القرآنيِّ قائمٌ فِيه طَيِّ الأحداثِ والمشاهدِ المديدةِ .[1]

وكذلك «الفصلُ والوَصلُ» يكون في بناءِ «الجملةِ» بيْن الكَلِم ، وفي بناءِ «الفقرةِ» بيْن الجملِ ، وفي بناءِ «الفصلِ» (المَعقِد) بَيْنَ الفِقر .

هذه الأساليب الثلاثة : «التّقديمُ والتّأخيرُ»، و«الحذف» و«الفصل والوصل» لها خُصوصيّة تجعلُها أهلاً لأن توضعَ بيْنَ يدي القولِ فيها تقدِمةٌ تشيرُ إلى القيمةِ العلميةّ لهذه الأساليب ، وما فيها من دقائقَ ولطائفَ ، وما لها من أهمّيةٍ بالغةً في بلاغةِ البيانِ إبداعًا وتلقّيًا .[2]

تبصّر مقالةَ عبدِ القاهر في مفتتح بيانِه في فصلِ «الفصلِ والوصل» يقول : «اعلمْ أنَّ العلمَ بما ينبغِي أنْ يصْنَعَ في الجملِ مِن عطفِ بعضِها على بعضٍ ،

---

(١) ممّا جاء في هذا كتاب «بدائع الإضمار القصصيّ فِي القرآن الكريم ، للأستاذ الدكتور محمد كاظم الظواهري الأستاذ في جامعة الأزهرالشريف . ط . أولى ، ١٤١٢هـ .

(٢) ومن الأساليب التي تشارك هذه الثلاثة أسلوب الطباق والمقابلة فهو يقع بين كلمتين في جملة ، وبين جملتين ، وبين صورتين ، وبين معقدين (فصلين) بل وبين سورتين من القرآن ، كما بين سورة (النصر) وسورة (المسد) وسورة (النساء) وسورة (المسد) وبين سورة (النساء) وسورة (الحج) .

ومن هذه الأساليب أيضًا أسلوب (مراعاة النظير) فهو يقع في ما بين الكلمتين ، وبين السورتين كما بين سورة (المسد) وسورة (الكافرون) ، وما بيْن سورة (المسد) وسورة (الماعون) ، وما بين سورة (المسد) وسورة (الهمزة) ، وما بين سورة (النحل) وسورة (النمل) وسورة (العنكبوت) .

كلّ هذا قائم بينه جوهر أسلوب (مراعاة النظير) هكذا إذَا ما أطلقنا هذه المصطلحات من التقييد بالكلمة أو الجملة،ومددنا النظر إلى ما هو أبسط فسطاطًا.

أو تركِ العَطفِ فيها ، والمَجيءِ بها منثورةً ، تسْتَأْنَف واحدةٌ منها بعد أخرَى ، من أسرارِ البلاغة ، وممَّا لا يتأتَّى لِتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعراب الخلَّص ، وَإلاَّ قَوْمٌ طبِعوا على البلاغةِ ، وأوتوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ .

وقد بلغَ مِن قوَّة الأمرِ في ذلك أنَّهم جَعلوه حَدًّا للبلاغةِ ، فقَد جاءَ عَنْ بعضِهم أنَّه سئِل عنْها ، فقال : «مَعْرِفَة الفَصلِ مِنَ الوصلِ» ، ذاك لغموضِه ودِقَّةِ مَسْلكِه ، وأَنَّه لا يَكْمل لإِحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ ، إلاَّ كَمل لسائِر معاني البلاغة» .[1]

هذه التّقدمة يجب أن يعكف طالب العلم في محرابها يتبصّر بيانَ عبدَ القاهرِ فِيها فهي مِنْ عَليّ بيانِه وغنيّه بالعطايا :

تبصّر قوله : «اعلَم أنَّ العلمَ بما ينبغِي أنْ يصْنَعَ في الجملِ مِن عطفِ بعضِها على بعضٍ ، أو تركِ العطفِ فيها ، والمجيء بها منثورةً ، تسْتَأْنَف واحدةٌ منها بعد أخرى ، من أسرارِ البلاغة ، وممَّا لا يتأتَّى لِتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعراب الخلَّص . . . » .

جاءت صياغة هذه العبارة ممتدةً وجارية على الأصل ، وكان يُمكنه أن يقول : اعلم أنّ مِن أسرار البلاغةِ العلمَ بِما ينبَغِي . . . ، ولكنَّه جاء بالخبر مؤخرًا على أصل النّظم .

أراد أن يبسط القولَ في صِياغةِ المسندِ إليْهِ : «العلمَ بما ينبغِي أنْ يصْنَعَ في الجملِ مِن عطفِ بعضِها على بعضٍ ، أو تركِ العطفِ فيها ، والمجيء بها منثورةً ، تسْتَأْنَف واحدةٌ منها بعد أخرى»

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٢ ، فقرة ٢٤٨ .

وفي هذا البسط تثوير لشغف المتلقّي إلى ما سيخبر بِه عن ذلك الذي بسط الإعرابُ عنه .

ولو أنـّه استفتح بالمسندِ وهو أيضًا ممّا بسط صياغة عبارتِه مِن قبلِ أن يأتِيَ بالمسندِ إليْه لَدخل فيما يُعنّي القارئَ ، فكان حسنًا أن أجرى نظم الجملةِ على أصلِه من غيرِ أن يجْرِي عدولاً إلى تقديم المسندِ ، والجريان علىالأصل دون عدول إذا اقتضَاه المقامُ هو من البلاغة بمنزلٍ عَلِيٍّ .

وأمرٌ آخرُ من وراء هذا الجَري على الأصل ، وتركِ العدول إلى التّقديم ، أنّ القصدَ الرَّئيس هنا إلى العِلم بما ينبغِي . . . ، وليس القصد الرَّئيس إلى الإنباءِ بأنّ مِن أسرارِ البلاغة العلم بما ينبغِي ، فهو ما جاء ليحدّثنا عمَّا هو مِن أسرارِ البلاغةِ .

جاءَ لِيحدّثنا عِن مكانةِ العِلمِ بمَا ينبغِي أن يصنعَ في الجمل ، وهنا يستشرف السَّامع إلى العِرفان بخبرِ هذا العلم ، فيأتيك الخبر ، فيتقرَّر عنده حال هذا العلم ، فيحسن القيام لَه بِكاملِ ملكاتِه ليقومَ ببعض حقّهِ ، وهذا يُبيّن لك بلاغة عبد القاهر في بيانه ، فهو بلاغيّ بليغٌ .

وتبَصّر صِياغة المسند إليه : اسم إنّ : «العلمَ بما ينبغِي أنْ يصْنَعَ في الجملِ مِن عطفِ بعضِها على بعضٍ ، أو تركِ العطفِ فيها ، والمجيء بها منثورةً ، تستَأْنَف واحدةٌ منها بعد أخرى» ، تراه عطف قولَه «الْمَجِيءَ بِها منثورة» على قولِه «ترك العطفِ فِيها» والظاهر أنـّهما متقاربان معنًى ، وأنَّ الثَّاني بمثابةِ المؤكِّد لسابقهِ ، فترك العَطفِ إنَّما هو الإتيان بها منثورةً ، وهذا يستوجبُ في ظاهرِه الفصل بيْنهما ، لكنّ عبدَ القاهرَ عطف ، لفتًا إلى ما في اللحاق : «المجيْء بِها منثورة» من معنًى زائدٍ على ما في قولِه : «ترك العطفِ فيها» .

قوله : «المجيْء بِها منثورة» يلفِت إلى أنَّ هذا المَجِيءَ بِها منثورةً مقصودٌ إليْه بدَلالةِ قوله : «المجِيءُ بِها» فهذه عبارةٌ لا تقال لما يأتِي عفوَ الخاطرِ ، لا صنعةَ فيه ، ولا اختيارَ ، ولا استدراكَ صوابٍ جماليّ ، فدلَّنا بهذا على أنَّ تركَ العطفِ سبيلٌ إلى تقريرِ معنًى لا يكون إلاّ بذلك التَّركِ ، فأنتَ هُنا بالتَّركِ مبينٌ عمّا لا يمكنك أن تأتِيَ به عَن طريقِ الإتيانِ بالعطفِ ، وفي هذا إشارة إلى أنَّ نثرَ الجمل لا يعنِي تقاطعها ، بل يعنِي تحقيق صورة من النّظم اقتضاها المقامُ والمعنَى ، فلا تتلقَ قولَه «منثورة» إلاّ فِي حياطة قولِه «المَجِيء بِها» حتّى لايُتوهم أن في النثر «هنا تفريقًا وتقاطعًا ، وأن المنثورات ليس بينها مؤاخاة ومؤالفة».

ثمَّ تبصّر تركَه العطفَ في قولِه : «تسْتَأْنَف واحدةٌ منها بعد أخرى» : تركَ العطفَ هنا تحقيقًا لحاجةٍ أخرى فوقَ التي جاءَ بها العطف في قولِه «المَجيءَ بِها منثورةً» .

تلك الحاجة هي تَبيين الكيفيَّة من جهة ، وتقرير المعنى من أخرى .

قوله «تستأنف . . . » يبِين عن كيفية المَجِيءِ بِها منثورةً ، وأنّ في نثرِها لفتًا إلى أنّ كلّ واحدة تستقضِي أن يكون لها مِن الاعتناءِ ما لسابقتها .

لو أنّه عطف لَظنّ أنّ العنايةَ بها مِن العِناية بسابقتها ، فتتوزَّع العناية بيْنها وبيْن سابقتها ، فيضعف قدر العناية بِها ، لكنَّها حين تستأنف ولا تعطف يَكون في هذا إشارة إلى استئنافِ عناية خاصّة بِها لِما لها من مزيد فضل في العطاء ، وكأنَّه بالاستئناف يدعوك إلى أن تتلبث أن تستجمع وعيك ، وأنت مقدمٌ على تلقي تلك التي استأنفها ، فكلّ ما يمكن عطفُه على ما له محلّ إعرابيٌّ ، ثمّ يترك ذلك العطف ، فإنَّ في ذلك العدولِ إشارةً إلى حاجتِه إلى استئنافِ الاعتناءِ

به ، وكأنّ هذا عطاءٌ جديدٌ حقّه أن يكونَ لـه احتشادٌ جديدٌ في تلقّيه ، فعبد القاهر هنا لم يعطف قوله : « تستأنف . . . » لتستأنف أنت أيضًا عنايةً جديدةً به هو بحاجةٍ إليها ، مثلما كان المعطوف عليهِ قَولـه : « ترك العطف فيها » بحاجة إلى استئنافِ العناية به ، ذلك أنَّ ما يتحقّق لها هو بالضّرورةِ عائدٌ نفعه إلى الأولى : « ترك العطفِ فِيها ».

كذلك يتبيّن لك شيْءٌ من أسرار النّظم في صِياغة جزءٍ من الجملة « المسند إليه » ، ولاسيّما ما يتعلق بهذه الصّياغة مِن العطفِ وتركه ، وهذا يهدِينا إلى أمرٍ مهمّ : يهدينا إلى أنّنا ونحن نتبصّرُ أسرارَ أسلوبِ علاقات المعاني وصلاً واتصالاً : « الفصل والوصل » علينا ألا نغفلَ تبصُّرَ صِياغة ما يوصَل وَما يفصَل.

تبصّرُ صِياغةِ طَرفيْ الوصلِ والاتصالِ ذو أثرٍ بالغٍ في تثويرِ فقهِ أسرارِ هذا النظمِ وتمكينِه ، وهذا أمرٌ قلّما يُعنَى بِه طلابُ العلم ببلاغة الفصلِ والوصل ، فحسُنت الإشارة إليْهِ هنا .[1]

---

(١) كم هو الحسن عندي أن يعمدَ طلاب العلم إلى دراسة بيان عبد القاهر في كتابيه : « الأسرار » و « الدلائل » دراسة تبين عِن منهاجه في استثمار علمه بمناهج الإبانة في العربية في إيصال معانيه ، وأفكاره ، وآرائه ، إلى قلوب طلاب العلم وتمكينها فيها ، وتفعيلها في تلك القلوب ، ليصنع منهم علماء يخدمون العلم والإنسانية جمعاء .
كلام الأعيان من أهل العلم في أسفارهم ميدان وسيع للعقل البلاغي أن يمارس فيه مهاراته البحثية والعلمية .
لو أنّا عمدنا إلى دراسة منهاج أصحاب المتون في توظيف أسلوب الإيجاز ، ومنهاج أصحاب المختصرات في توظيف أسلوب « اختصار المطولات ، ومنهاج أصحاب الشروح في بسط المتون ، لكان لنا من وراء ذلك من الخير الكريم العظيم ما يُستغنى به عن استجداء فتات موائد الأعاجم . ==

ثُمَّ تبصَّرْ صِياغةَ عبدِ القاهِرِ «المُسند» في هذه الجُملة : «مِن أسرارِ البلاغةِ ، وممَّا لا يتأتَّى لِتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعراب الخلَّص ، وإلاَّ قومٌ طبِعوا على البلاغةِ ، وأُوتوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ همْ بها أفرادٌ».

عطف قولَه : «ممَّا لا يتأتَّى لِتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعراب الخلَّص ، وإلاَّ قومٌ طبِعوا على البلاغةِ ، وأُوتُوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ» على قولِه : «مِن أسرارِ البلاغةِ» فكان كمثلِه جزءًا من المسند» .

صاغَ هذا الجزْء من «المسند» على نهج التّخصيص قصرًا بطريقِ النَّفِي والاستثناءِ : قصرَ صِفةٍ علَى موصُوفٍ قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا نظرًا لقولِه «تمام الصَّواب»، فهذا التّمامُ لا يكون على الحَقيقة إلاَّ للمستثنى «الأعراب الخلّص ....» ، وغيره ، وإن كان له شيْءٌ مِن الصَّواب إلاّ أنّه لا يكون له تَمامُ الصّواب ، ولولا قوله «تمام الصّواب» لكان قصرًا حقيقيًّا ادعائيًّا .

من سننِ العربية في الإفهام أن تنفيَ الشّيْءَ جملةً مِن أجلِ عدمِه كمال صِفتِه ، ادعاءً بأن نقصَه في كمالِه بمثابة عدمه كليةً ، وهذا من سبلِ الحثّ على بلوغِ الكمال ، فليس حسنًا أن يقنع المقتدر على الكمال بما دونَه .

وقد نصبَ ابن فارس (ت : ٣٩٥هـ) بابًا في كتابِه «الصّاحبيّ» سماه : «بابٌ فِي نفي الشّيْءِ جملةً مِن أجلِ عدمِهِ كمالَ صِفتِه» .

== نحن بحاجة إلى مدارسة بلاغة لغة العلم ، ولغة ما يُسمى بالقوانين واللوائح التنظيمية ، ففي دقة صياغة ذلك وإحكامها ما يُعين على منع «التلاعب» بالقوانين والأنظمة واللوائح» .

كم يكون نفيعًا أن تعقد مدارسات لمثل هذه المهارات : مهارات صياغة القوانين واللوائح والأنظمة والعقود ، والدساتير ونحو ذلك .



وليس هذا من التّكلف ، ذلك أنّ التكلّفَ ليْسَ من الصّنعة أو التّصنّعِ فِي شيْءٍ ، فقد يكونا : الصّنعة والتّصنّع فريضةً في بعضِ المساقات ، إنّما التّكلّفُ الحملُ على النّفسِ فوق ما تُطيق ، فيخرجُها عَن سَننها ، فلا يأتي من استكراهِها إلاّ قبيحٌ .

ولذا كان مِن رحمةِ الله ﷻ ألاّ يكلّفنا ما لا نطيق ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦) ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ ﴾ (الأعراف:٤٢) (المؤمنون:٦٢) ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ (الطلاق:٧) لأنّه لن يخرجَ منّا بهذا التّكليف بما لا نطيقُ إلا قبحًا ، والله ﷻ جميلٌ يحبّ الجمال .[1]

وكلّ ما فرضه الله ﷻ علينا أو شئت الحقيقة فرضه « لنا » إنّما هو في طَوقنا ومقدورنا ، إلاّ أنّ البصائر قد غشيتها الشّبهات والشّهوات فخارتْ العزائم ، والله هو المسْتعان على طاعتِه .

روى مسلمٌ في كتاب « القدر » من صَحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « الْمُؤْمِنُ الْقَوِىُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِى كُلٍّ خَيْرٌ ، احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ . وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلاَ تَعْجِزْ ، وَإِنْ أَصَابَكَ

---

(١) في تصريف البيان عن رحمة الله ـ تعالى ـ وحكمته في عدم تكليفه نفسًا إلا وسعها ، وإلاّ ما آتاها تقريرٌ لأمرين رئيسين :

(الأول) أنّ كلّ ما كلف الله ـ تعالى ـ به أحدًا لا يدّعِي بتّةً أنّه لا يُطيقُ لغيرِ عجز ، بل إن صدق عزمُه وقوي كان الّذي حسب أنه لا يُطيق إنما هو ميسورٌ معانٌ عليْهِ من ربّه ـ سُبْحَانَهُ وبِحَمْدِهِ ـ

(والآخر) : الحثّ على ألاّ يكلف أحدٌ أحدًا ما لا طاقة له بِه .

إنّ تأليف القلوب وتثقيفها وسوسها بالرّفقِ والحُسنى والإغراءِ الصّدوقِ والسّبيل الأمجد فعلاً الأحمد أثرًا إلى الإصلاح .

شَيْءٌ فَلاَ تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا . وَلَكِنْ قُلْ قَدَّرَ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ».

وعبدُ القاهر ممن عُنِي بتقبيح التّكلفِ والتّنفيرِ منه في كتابيْه «أسرارِالبلاغة»، و«دلائل الإعجاز» ، وهوَ مَعنِيّ في الوقتِ نفسِه بتحسين الصَّنعة والحملِ إليها ترغيبًا ، وليس الحمل عليها قسرًا .[1]

ثُمَّ تبصَّرْ قولَه : «لا يتأتّى . . . » فإنّه يهديك إلى أنّ ذلك إنّما يكونُ عَن وَعْيٍ وقصدٍ وتعمّلٍ واحتشادٍ ، وهذا مهمٌّ جدًّا في الوَعْي بأنَّ لطائفَ البيان وفضائلَه لا تكونُ إلاَّ من ذلك الاعتناءِ والاحتشادِ ، وهذا غيرُ التَّكلّف ، بل هُو مِن حُسن العناية بما يُقام له ، وهو مِن سِماتِ أهلِ الفضلِ ، لا ترى فاضلاً في بابٍ إلا جاءَه فضله من اعتنائِه واحتشادِه لمَا يحققُ له حَسَبُهُ في العَالَمين .[2]

وقوله «تمام الصَّواب» لا يُراد به الصّواب اللّغويّ الّذي هو نقِيض الخطأ الإعرابيّ «لأنَّـا لَسْنا في ذكْر تقويمِ اللّسان ، والتحرّز منَ اللَّحن وزَيْغِ الإعراب ،

---

(١) لمَّا كانَ الإكراهُ والحملُ على غيرِ ما يطاقُ أو على غيرِ ما يُحبّ ويرغبُ فيه كَذَلِكَ نَهَى اللهُ ـ عزّ علا ـ عن الإكراه في الإيمانِ بِه ؛ لأنّ كُفران من كفرٌ هُو أقلّ ضررًا على الأمّة من إيمان مكرهٍ عليْه ، فَهُوَ في حقيقتِه ليس بمؤمن ، إنّما هو منافق ، والمُنافقُ أعتَى ضررًا من الكافر ، وهذا أساسٌ في قبح التكلّف في بلاغة البيان .
التكلف في عالم البيان ومن قبله عالم الإيمان إنما هو شجرة الزقوم .

(٢) روى البيهقي في شعب الإيمان بسنده عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : «إِنَّ اللهَ جَلَّ وَعَزَّ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَـهُ» . ورواه الطبراني في المعجم الكبير من حديث سيرين أخت سيدتنا : «مارية المصرية» أم سيدنا إبراهيم رضي الله عنهما ، حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير رقم (١٨٨٠) وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١١١٣) . .

فتعتدّ بمثلِ هذا الصَّواب ، وإنّما نحن في أمورٍ تدرَك بالفِكَر اللَّطيفةِ ، ودقائقَ يوصل إِليها بثاقِب الفهم ، فليس دَرْك صَوابٍ دركًا فيما نحن فيه حتى يَشْرفَ موضعه ، ويَصعبَ الوصول إِليه .

وكذلك لا يكون تَرْك خطإٍ تَرْكًا حتَّى يحتاجَ في التَّحفُّظِ منه إِلى لطْف نظَرٍ ، وفَضْل رَوِيّةٍ ، وقوَّةِ ذهنٍ ، وشدَّة تيقظٍ .

وهذا بابٌ يَنبغي أَن تراعِيَه وأن تعنى به ، حتَّى إِذا وازنْتَ بيْنَ كلامٍ وكلامٍ ودَريتَ كيفَ تَصْنع ، فضمَمْتَ إِلى كلّ شَكْلٍ شكْلَه ، وقابلْته بما هو نظيرٌ له ، وميَّزْتَ ما الصَّنعة منه فِي لفظه ، ممّا هو مِنه في نظمِه» .(1)

قول عبد القاهر : «فليس دَرْك صَوابٍ دركًا فيما نحن فيه حتَّى يَشْرفَ موضعه ، ويَصعبَ الوصول إِليه» يهدِي إِلى أنّه يَشترطُ شرطين في «الصّواب» الّذي إدراكه الفضيلة الّتي تقوم في حَسبِ فاعِله ورصِيدِه من الشَّرف :

- **الأوّل** : راجعٌ إِلى حال الصَّوابِ نفسِه : أن يشرُفَ موضعه ، أيْ أن يكونَ بعيدًا عن أن تنالَه يد الدّهماء ، فهو مِن العزيزِ الممتنع عن الابتذالِ .
- **والآخر** : راجعٌ إِلى حالِ الإدراكِ نفسِه : أن يَصعبَ الوصول إِليه ، فهذِهِ الصُّعوبة تحاجِز كلَّ خائرٍ عن أن تحدّثه نفسه عن أن ينال ليبقَى هذا الصّواب روضًا أُنُفًا .

وشأن الصَّفوة أنَّهم لا ينزلون فيما نزل فيه قبل ، فمن آيات العزة أنّهم لا يريدون إلا الشّريعة الزّرقاء (صَفاء) لم تعكر بمقدَمٍ من أحدٍ .

وَنشْرَبُ ، إنْ وَرَدْنا ، الماءَ صَفواً ... وَيَشْرَبُ غَيْرُنا كَدَراً وطِينَا

كذلك كان أجدادنا يوم كنّا مسلمين عربًا ، لا يشربون إلا صفو الماء .

---

(1) دلائل الإعجاز ، ص ٩٨ ، فقرة ٨٦ .

إنَّ صعوبةَ الوصول إلى ذلك الصّوابِ تجعلُه عطاءً طريفًا ، والنّفسُ السّوية مجبولةٌ علَى أن تَتَشوّفَ إلَى كُلِّ جديدٍ طريفٍ .

وهذا مِن عبدِ القاهر استحضارٌ لحالِ النَّفسِ المُستقبِلة هذا البيانَ وَما هِي فيه راغبةٌ ، وله مُسْتشْرِفةٌ مُتشوّفةٌ .

يلفتنا عبدُ القاهر إلى أنّ الخطأ الّذي تكونُ الفضيلةُ لِمن تركه ليس كلّ خطإ ، فإنّ مِن الأخطاءِ ما النّاسُ متقاربون فِي التّحاجُزِ عنْه ، بل الخطأُ الّذي يورِثُ السّاعِي إلى تَركهِ فَضِيلةً ، ويرفَعُ قدرَه فِي الحَسَبِ النَّبيل هُو الخَطأُ الذي يحتاجُ التّطهّرُ منْهُ إلى أربعة أمور :

- لطْف نظَرٍ .
- وفَضْل رويّةٍ .
- وقوةِ ذهنٍ .
- وشدة تيقظٍ . .

هذه الأربعة نسقَها عبد القاهر نسقًا خاصًا يتّسم بالتّصاعدِ ، واقتضاء الأوّل أن يردفَ بالثّاني ، واقتضاء الثّاني أن يبْنَى على الأوّل ويبنى عليْه الثّالث .

استهل بقوله « لطف نظـر » ويريـد بـ« النّظـر » هنـا الرّؤيـة النّافـذة ، ولـيس الإدراكَ السّطحيَّ للأشياءِ .

وقوله (لطف) يفيد التّدسُّسَ ؛ لأنّ اللّطفَ خفاءٌ ودقّةٌ ،(ولِيتلطّف) أي لا يُشعِر الآخرين بحالنا وأمرنا .[1]

---

(١) هل لك أن تَقُومَ لِتقيمَ متدبراً قولهم فيما حكاه الله ـ سبحانَه وتعالى ـ عن فتية الكهف : ﴿ فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ (الكهف:١٩) ==

ودقة النَّظر وخفاؤه يشيرُ إلى أنّ صَاحبَه يحتالُ ليلجَ إلى مبتغاه مولجًا غيرَ مكشوفٍ ، ومثلُ هذا لا يكونُ إلاّ عَن علمٍ وخبرةٍ ، ودربة ، وسِياسَةٍ وحِكمةٍ .

وفي إضافة الصّفة (لطف) للموصوف (نظر) والأصلُ نظرٌ لطيفٌ ، إشارة إلى أنَّ هذه الصفةَ لم تعدْ تابعة للموصوف ، بل الموصوف مضافٌ إليْها ، أخرج الصّفة (اللطف) لعظيم أهميتها من رقّ التّبعية ، فجعلها أصلا يَضاف إليْه .

وهذا نهجٌ في توكيد قيمة الصِّفة : أن يُعدلَ بها عن نسقِ التّبعية للموصوفِ ، فتقدم عليْه ، وتضاف إليْه ، ففي العدول تقريرٌ لأهميَّة ما عدل به عن أصلِه ومستحقّه إلى ما يَحمل الوعيَ على البصر بِشَأنِه والاعتناء باستحضارِ هذا الشَّأن.

وأَردفه بقوله : «فضل رويّة» الرَّويّة تهدي إلى امتلاءٍ وتثبّت وتفكّر ، فلا تحقّقها العجلة ، ولا يلحقُها النّقصُ ، ولذا جعل نعتها الذي أضيفت إليه قوله (فضل) وهي كلمة تجمع إلى الزيادة الشّرف ، فلطف النّظر لا يكفِي وحده ، بل لا بدَّ أن يكون معه تثبت وامتلاء باليقين أنّـه خطأ ، لا سبيل إلى قبولِه في شرعة النُّبلاء ، وإن رضيه غيرُهم ، فمتروك المقرّبين مقبول الأبرار .

= تبصّرمتدبراً قوله (أزكى) لم يقل (أشهى) طلبوا ماكان زاكيًا ، فهل لنا أن نفقه أصول أخيار طعامنا .

وتبصر صيغة الأمر (ليتلطف) وعطف النهي (وَلاَ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا) وظاهر الحال ألا يعطف عليه لما بينهما من تلازم يجعل موقعه منه موقع المؤكِّد ؛ ليكون لك من ذلك زادٌ منهجيٌّ في صمودك واستمساك بالحق ونصرته .

ومن سنن القرآن أنه إذا صرح بأمر أو نهي صرح بلازمه معطوفا عليه ، وظاهر حقه أن يأتي غير معطوف عليه من أنّ اللازم لا يعطف على ملزومه إلاّ إذا اقتضَى مقتضٍ ، وهنا يكون معتكف العقل البلاغي العربي متبصراً متدبراً مستطعمًا ، فهل لك أنَ تفعل ؟ .

ويتبع هذا (قوّة ذهن) ، يريد بالذّهن هنا الفِطنة ، ولذا توصف الفطنة بالقوة . أي القدرة على تحمّل المشاقّ وطاقتها ما بلغت في الثِّقلِ .

وهذا يهدِي إلى أنْ تكون له ملكة التَّحمل لما بلغه **لطف** النَّظر ، وفضل الرَّوية ، فبهما يتوصَّل إلى وفير العطاء ونبيله وثقيله ، فيحتاج معه إلى ما يقتدر على حمله وحفظِه ورعايته .

ثم يختم بـ(شدّة التَّيقظ) التَّيقظ هو الانتباه ، والتّصدّي للغفلةِ عن دقيقِ الخطإِ ولطيفِ التّستّر ، فلا يتسلّل منه شيءٌ ، ولذا وسمه بالشّدّة أيْ أن يشدَّ بعضُه بعضًا ، فكأنَّ بعضَ التَّيقظ يشدّ بعضًا ، فلا يدعُ فرجةً أوْ منفذًا لخفيّ خطإٍ ، أيْ أنّ صفة «الشدة» تهدِي إلى تعاون بيْن أجزاء الموصوف وأحواله ، فلا يتصوّر تسرب خطإٍ من غفلة أو تهاون في التَّحفظِ .

كأنّـي بعبدِ القاهر وهو يسوقُ إلينا هذه الأربع يلفتنا إلى أن ترْكَ هذا الخطأِ ليس أمرًا يسيرًا مثل ترك كثيرٍ من خطأ الّلحن وزيغِ الإعراب ، فخطأ الّلحن ، وزيغ الإعراب فيه ما يهدِي إليه من له أدنى تيقظٍ ، وحضور .

وهذا من عبد القاهر يشير إلى أنّـه لا يكفيك في هذا العلم (علم البيان) أن تكون من أعيان علم النّحو والإعراب ، دون أن تكون مع ذلك من أشرافِ أهل الذَّوقِ الرّشيد ، والقريحة الفَتاء ، والطبع الصّقيل ، والفراسة البيانيّة النّافذة وفرسانهم .

وعبدُ القاهر يُبين لنا عن خصَائصُ من يتحقّقُ لَهم تَمامُ الإصابة في باب علاقاتِ المعاني وصلاً واتصالاً بقوله : «لا يتأتّى لِتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعراب الخلَّص ، وَإلاَّ قَوْمٌ طبِعوا على البلاغةِ ، وأوتوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ» . «فهذان صنفان :

● **الأول** : الأعراب الخلّص .

● **والآخر** : قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغةِ ، وأُوتُوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هم بها [أي بهذه المعرفةِ] أفرادٌ [أيْ متفرّدون متميّزون أو هم قِلةٌ ، والأوّلُ أعلَى وأولَى] .

● **الأوّل** : يغلبُ عليهم الإبداع في هذا البابِ فنًّا إبداعيًّا إفهاميًّا ، يتمثّل في الكلمة الشَّاعرة نثرًا ونظمًا .

● **والآخر** : يغلب عليهم الجمع بين البلاغة فنًّا إبداعيًّا ، والبلاغة تلقيًا وفقها وفهما ، فالبلاغة ضربان :

بلاغة إفهامٍ ، وتلك لصُنَّاع الكلمة الشَّاعرة الذين خلصت عروبتهم همًّا نفْسيًّا ، وبيانًا إفهاميًّا .

وبلاغة فهمٍ ، وتلك للأعيانِ مِن علماءِ فقه الكلمة الشّاعرةِ ونقدها .

ومَن جمَع بيْنهما كان العَلـيّ مقامًـا ، والرَّفيـع قَـدرًا ، وهـو الأقـرب إلى أن يحومَ حولَ حِمَى الفهم عن اللهِ ـ سبحَانَه وتَعَالَى ـ في كتابِه الكريم .

وقوله : «الأعراب الخلّص» يحتمل أن يكون المراد الأعراب الّذين خلصت فصاحتهم وتطهّرت من العجمةِ ، فهم مُخلَّصون مطهرون من داء العجمة نفسًا ، ولسانًا ، وولاءً .

ويحتملُ أن يكون «الخُلّص» على أنّه اسم فاعلٍ ، أي الّذين يُخلّصون المعانِيَ بعضِها من بعضٍ ، وهذا أقرب إلى الإشارة إلى استحضارهم الصّنعة والاختيار ، وهذا لا يكون لـكـلّ أعرابيّ ، وهـو أليقُ بشـرط التفـاضـل ، فإنّه

«لا فضيلةَ حتى تَرى في الأمرِ مَصْنعًا ، وحتى تَجدَ إلى التخيُّر سبيلاً ، وحتى تكونَ قد استدركْتَ صَوابًا» .[١]

وقوله : «قومٌ طبعوا على البلاغةِ ، وأوتوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ» يشيرُ بشطره الأوّل : «قومٌ طبعوا على البلاغةِ» إلى عنصريّ الموهبة والذّكاء ، ويشير بشطره الثّاني : «أُوتُوا فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ» إلى عنصري الرّواية والدّربة ، فمن هذين : الطّبع والثّقافة يقوم في صاحبهما الاقتدار على تمام الصّوابِ في هذا البابِ .[٢]

وكلّ ذلك بيِّن لك متطلّباتِ فقهِ أسرارِ هذا البابِ ، فلن يتأتى لك تمام الصّواب في فقه أسرار بلاغةِ هذا الأسلوبِ إلاّ إذا كنت مطبوعًا على البلاغةِ ، وقد أوتيتَ فنًّا مِنَ المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ أنت بِه فردٌ .

ففتش في نفسك ، لترَى مقدارَ تحقّق هذا فيك ، فإن رأيتَ فيها شيئًا يُعتدّ بِه ، فامتطِ جوادَك ، وإلا ترجَّلْ ، إنّ الأمرَ جدٌّ .

وأنتَ إذا ما نظرتَ في عطف قَولِه : «ممَّا لايتأتّى» علَى قَولِهِ «من أسرار البلاغة» تبيّن لَك أن قولَه : «مِن أسرارِ البَلاغَةِ» بيان لشأن العلمِ بما ينبغِي أن يُصنعَ في ذاتِه ، وأنّـه سرٌّ مِن الأسرارِ ، وهذا يعني أنه قد أُقيم على العصمةِ من

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٩٨ .

(٢) لا ريب أنك تشعر بأنفاسِ القاضي الجرجاني في كلام عبد القاهر هذا ، وجمهرة من سلف عبد القاهر يمكنك أن تحس بأنفاسِهم ، ولا ترى أشخاصهم في بيانه .
وهذا ما جعل منه إمامًا ، أمَّا نحن ، فإنّك ترى كلّ من سبقونا بأشخاصهم في بياننا ، ولا ترى منا شيئًا ، لو غاب أولئك عن بياننا غبنا تمامًا ، ولهذا لم نستطع أن نكـون مأمومين ، كما كان أولئك أئمةً ، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا عُقولَهم وَاتَّبَعـوا الشَّهوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ نسيانا وطيّا .

الابتذال ومن أن تصل إلَيْهِ يد مَن ليس له بأهلٍ ، وما ذلك إلاّ من عظيمِ شَرفِهِ وَنبلِهِ ، فأنت إذ تطلب إنما تطلبُ شريفًا نبيلاً ، فلا تعجل ولا تملّ وتسأم .

وقوله « ممّا لا يتأتَى» بيانٌ لشأنه في من يأذن له أن يُبصر ، وبيان شرائطِ الإذنِ له بذلك .

أبان لك عن شأنِ المطلوب ، وعن شأن من لَه أن يطلبَ ، ومنْ ثَمَّ كان عطف قولِه « مما لا يتأتّى» على قولِه « من أسرار البلاغة» .

وأوجزَ الإعراب عن المعطوفِ عليه : « من أسرارِ البلاغةِ» لما في قوله : « أسرار» من اكتناز ، فكان الإعراب عنه إيجازًا أليقُ بشأنه ، فهو من الأسرار ، وشأن الأسرار ألاّ تنشر ، وكذلك الإعرب عنها ، لأنـّه إنما يخاطب بها أعيانُ النّبلاءِ .

وبسط لك الإعراب عنْ خواص مِن شَأنِه أن تكشف له الأسرار حتى تكون على علمٍ محيط بها ، فتسعَى أن تكون منهم أو تكون فيهم .

وهذا الإبلاغُ من عبدِ القاهر في بيان استحقاقات الإحسان في هذا الباب : « الفصل (الاتصال) والوصل» إفهامًا وفهمًا قد يحمل العَجِلَ إلى أن يراه إبلاغًا أقربَ إلى الغلوّ ، إذا ما نظرَ في ما قيلٍ في هذا الباب في أسفار البلاغيين المتأخرين،ورأى أنَّ قواعدَ هذا البابِ مِن يُسر التَّحصيلِ والتَّطبيق بمنزل قريبٍ، ولا سيّما باب « الوصل» الذي يكتفي جمع من طلاب العلم بالتّعليل بأن بيْن الجملتين توسطًا بين الكمالين ، ثم يَمضِي لا يلتفتُ إلى شَيْءٍ آخرَ هو معدِن الخيرِ .

وهذا من العَجِل غفلةٌ عَن أنَّ ما بيْن يديْه من مقالات البلاغيين المتأخرين ليس جماعَ الأمرِ فيه ، فإنَّ مِن وراءِه حين يمدُّ البصر ، ويتابعُ السّياق ، ويتغوّر

فى قاموسِ البحر ما يدرك به عِظَمَ المسؤوليّةِ ، وثقل الرّسالةِ ؛ فَهذا الباب «الوصل والاتصال» : أو «الفصل والوصل» هُو مفتاح بابِ القول فِي علم أنسابِ المعاني وعلاقاتها ، وهو أيْ علم الأنساب محيطٌ لا تتراءَى شطآنه لمن تَطاول إبحاره فيه ، فكيف بمن هو دونه ؟

ثمّ يلفتنا عبدُ القاهر مِن بَعدُ إلى إشارة السّلفِ إلى عظيمِ منزلةِ فقه هذا الأسلوب في باب البلاغة قائلاً :

«وقد بلغَ مِن قوّة الأمرِ في ذلك أنَّهُم جَعلوه حَدًّا للبلاغةِ ، فقَد جاءَ عَنْ بعضِهم أنَّه سئِل عنْها ، فقال : «مَعْرِفَة الفَصلِ مِنَ الوصلِ» ، ذاك لغموضِه ودِقّةِ مَسْلكِه ، وأَنَّه لا يَكْمل لإِحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ ، إلاَّ كَمل لسائِر معاني البلاغة».

يهديك ذلك إلى أنّ المعهودَ ألا يجعلَ شيءٌ حدًّا لِشَيءْ إلاّ إذا مَا كان هذا الشّيءُ جوهريًا لا يغيب في أيّ شيءٍ منْه ، فجوهر الأشياءِ حاضرٌ فيها في كلّ سِياقٍ ومقامٍ .

يفهمُ مِن ذلك أنَّ رُوح هذا الأسلوب الذي يتمثلُ في علاقات المعاني بعضها ببعضٍ من حيث التَّناسلُ والتَّناسب والتَّعاون على تقريرِ المقاصدِ في قلوبِ المخاطبين بالبيان ـ هذا الرّوح هو جوهر بلاغة البيان ، فالمعاني الّتي لا يتحقّق فيما بينها هذا الرُّوح هِيَ العاجزة عن تحقيقِ إيصالِ مقاصدِ البيان إلى قلوبِ المخاطبين وتقريرِها فيها وتمكينها وتوطينها ، ثمَّ تفعليها في تلك القلوبِ ، لتفعل بها ما يراد لها أن تفعل .

وذلك منسولٌ من بيان «أبي الحسن الرُّمَّانِيّ» (٢٩٦هـ ـ ٣٨٦هـ) جوهر

البلاغة بقوله : «البلاغة إيصال المعنَى إلى قلبِ السَّامع فِي أحسنِ صورةٍ من اللفظ»[1]

جعل الرّمانيّ الإيصالَ رأسَ الأمرِ ، وَجعلَ حسنَ الصُّورة السَّبيلَ إلى تحقيقِ رأسِ الأمرِ ، وذلك أنَّ الإيصالَ إنّما يرادُ بِه التَّمكين والتّوطين والتَّفعيـل ، وإلا ما كان هذا البيان أهلاً لأن يسمَّى كلامًا ، فإنّه لا يُسمّى كلامًا إلا إذا كلمَ القلوبَ وفعلَ فيها ما يراد أن يفعلَ فِيها ، وإلاّ كان قولاً فارغًا ، أي فارغًا من القدرة على التّأثير الَّذي هو الغاية الرئيسة التي خلق من أجل بلوغها .

ليس كلّ قولِ أو بيانٍ أهلاً لأن يُسمّى كلامًا ، ذلك أنّ مصطلح الكلام منسولٌ من «الكَلم» ، ولذا فرّق النَّحاةُ بين «الكلام» و«القول» بأنَّ الكلام ما كان مكْتَفِياً بنفسه مفيدًا لمعناه ، وهو«الجملة» ، والقول جميع ما ينطقُ به اللسان سواء كان تامَّ الإفادةِ أو غير تامّها .

وهذا منهم بالغ الدّقة لأنَّ الاكتفاء بنفسِه لا يكون إلا إذا كان قد اقتدر على أن يؤدّي رسالته .

جعل الرّمانيّ حسن الصُّورةِ هو المعِين علَى ذلك ، ومن ثمَّ قال : فِي أحسنِ صورةٍ» فجاء بـ«فِي» وقال : «أحسنِ صورةٍ» ولم يقل : «في صورة حسنةٍ» ، ذلك أنَّ الفضل لا يتحقّق إلا بصنعةٍ واختيارٍ للأسمَى ، ومِن هنا جاءَ باسمِ التَّفضيل : «أحسن» .

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ، ضمن كتاب : ثلاث رسائل في إعجاز القـرآن [سلسـلة : ذخائر العرب : ١٦] تحقيق : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام . ط . الثالثة ، ١٩٧٦م ، دار المعارف ، ص ٧٥ ، ٧٦ .

ويقُول عصريه أبو هلال العسكري (ت : ٣٩٥هـ) : «البلاغة كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه فى نفسه كتمكّنه فى نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن»[(١)].

وصدر عبارة «العسكري» خيرٌ من صدر عبارة «الرماني» ، وعجز عبارة «الرّماني» خير من عجز عبارة «العسكري» ولك أن تقول البلاغة : «كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه فى نفسه كتمكّنه فى نفسك في أحسن صورة من اللفظ» فهذا أوقعُ وأرفع .

وعبد القاهر في قوله : «وقد بلغَ مِن قوَّة الأمرِ في ذلك أنَّهم جَعلوه حَدّاً للبلاغةِ ، فقَد جاءَ عَنْ بعضِهم أنَّه سئِل عنْها ، فقال : «مَعْرِفَة الفَصلِ مِنَ الوصلِ» يشيرُ إلى ما تلاقَى عليْه الأعيان في علم البيان :

أورد الجاحظ في «البيان والتَّبيين» في باب البلاغة : «أخبرني أبو الزّبير كاتب محمد بن حسان ، وحدثني محمد بن أبان ـ ولا أدري كاتب من كان ـ قال :

قيل للفارسيّ : ما البلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل .

وقيل لليوناني : ما البلاغة؟ قال : تصحيحُ الأقسام ، واختيارُ الكلام .

وقيل للرُّوميِّ : ما البلاغة؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة .

---

(١) كتاب الصناعتين ، أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكري (ت : ٣٩٥هـ تقريبًا) تحقيق : علي محمد البجاوي ، ومحمد أبوالفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ـ بيروت ، ١٤١٩هـ ، ص ١٠ .

وقيل للهنديّ : ما البلاغةُ ؟ قال : وضوح الدّلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة . . . »

وكذلك فعل أبو جعفر النَّحَّاس : أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت : ٣٣٨هـ) في كتابه « عمدة الكتاب » أو « صنعة الكتاب »، وأبو هلال العسكري (ت : ٣٩٥هـ) في « الصناعتين » ، وأبوحيان التَّوحيدي : علي بن محمد بن العباس (ت : نحو ٤٠٠هـ) في « البصائر والذّخائر » ، وأبوبكر الباقلاني : محمد بن الطيب (ت : ٤٠٣هـ) في كتابه « إعجاز القرآن »، وأبوإسحاق الحصري القيروانيّ إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري ، (ت:٤٥٣هـ) في « زهر الآداب » ، وأبو عليّ الحسن بن رشيق القيروانيّ الأزديّ (ت:٤٦٣هـ)، وابن أبي الإصبع : عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدوانيّ (ت:٦٥٤هـ) في « تحرير التَّحبير » ، وابنِ رشيق في « العمدة في محاسنِ الشّعر وآدابه » ، ممّا يهديك إلى أنّ هذا ممّا اعتركَته العقولُ وقبلته القلوبُ .

والشَّأن فيما تواردَ عليه الأعيانُ من الأجيالِ الأولَى حَملاً وبذلاً للنَّاسِ أنّ فيه ما يبْقَى على السَّبْرِ ، ويسْتعصِي على التَّورُّكَ ، وهذا ما يجبُ أن يكونَ القبضُ عليْه واستثمارُه طَلِبَةَ طالبِ العلم ، وبغيتَه الشَّريفة ، فإن لمْ يفعل ، فلا ينِفقنّ عمره وجهدَه فيما لا يحقق له ذكرًا عند الله ـ تعالى ـ .[1]

---

(١) وممّا يحسن أن ألفت إليْه ما جاء في عبارة الجاحظ : « قيل للفارسي : ما البلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل ». ليس الفارسِيّ هنا هو أبو عليّ الفارسيّ شيـخ ابن جنّي ، كما حَسِبه بعضُ النَّاظرين ، فقد ولد أبو علي الفارسيّ بعد وفاة الجاحظ بثمانيةٍ وثلاثين عامًا (٢٨٨-٣٧٧هـ) ، وفوق هذا فإنَّ الجاحظ أتبع قوله « قيل للفارسي » بقوله « قيل لليوناني » وقيل للرّومي « وقيل للهندي » و« قال بعض أهلِ الهند »

==

ذلك من الجاحظِ استجماعٌ لجهاتِ النّظر إلى حقيقةِ البلاغة في بيئات ثقافيّة وحضاريّة متنوعة ، كلٌ قد نظرَ إليها من جهةٍ ، وما هذا من الجاحظِ تقميشٌ أجردُ .

كأنّي به أرادَ أن يلفتنا إلى أهميَّة أن نقفَ عند علاقة جهةِ النّظرِ الّتي نظرَ منها الفارسيُّ إلى البلاغة ، والّتي نظر منها اليونانيّ ، والّتي منها نظر الهنديّ ، وكأنّه يلفتنا إلى أنَّ عوامل التّكوين النّفسيّ والعقليّ ثقافةً وعلمًا وحضارةً لها أثرٌ في اصطفاءِ الجهةِ الّتي نظر منها كلّ إلى حقيقةِ البلاغةِ .(١)

فإذا أضفت إلى ذلك مقالة سيّدنا صُحار العبدي رضي الله عنه حين سأله سيدنا معاويةُ رضي الله عنه : ما البلاغة ؟ فقال : البلاغة الإيجاز ، اجتمع إليك ما يُمكنك أن تدركَ به فروقًا في مقوّمات الشخصيّة البيانية في كل جنسٍ ، فهذه جهاتُ نظرٍ تتنوّعُ ، فتتكاملُ (لتعارفوا) وهذا أصلٌ تربويّ عَلَيْنا أنْ نغرسَهُ فِي نفوسِنا ، ونفوسِ من نتولّى أمر القوامةِ عليه رِعاية وحمايةً .

== جاء في «عروسِ الأفراح في شرح تلخيص المفتاح» لأبـي حامـد البهـاء السبكي : أحمد بن علي بن عبد الكافي ، (ت : ٧٧٣ هـ) في أول باب «الفصـل والوصـل» : «ولقد قصـر بعـض العلمـاء البلاغـة علـى معرفـة الفصـل مـن الوصـل ، كـذا نقلـه الخفاجى فى سر الفصاحة والبيانيون . قلت : والذى قال ذلك هو أبو على الفارسى ، نقله عن العسكرى فى الصناعتين ، وقصد بذلك المبالغة ، وأن من كمـل فيـه لا بـد أن يكون كمل فى غيره ، كذا قالوا» .

(١) لعل هذا يحتاج إلى من له بصـر بالحضـارة الفارسية واليونانيـة والهنديـة أن يعيننـا على أن ندرك وجه الحكم فيما عرف بـه كـلّ البلاغـة ، وعلاقـة ذلـك بتكـوين كـلّ النفسي ، والعقلـي ، والحضـاري . . . وهـذا بحـث يـربط بـين الـرؤى الأدبيـة وبـين السياقات الثقافية ، والعقلية ، والاجتماعية ، وهذا بـابٌ لـه أهميـة بالغـة في الـدرس النقديّ .

العقلَ البلاغيّ الفارسيّ التفت إلى أنّ جوهر البلاغة متحقّقٌ في معرفة «الفصل والوصل» ، وليس من شك أنّ «الفصل والوصل» الّذي جعل الفارسيُّ معرفتَه هي البلاغةُ ليس هو المطابق مدلوله للمَدلولِ الاصطلاحي للفصل والوصل عند عبد القاهر وخَلفه ، فهذا الذي اصطلحَ عليه البَلاغيُّون من عبدِ القاهر وما بعده إنْ هو إلا جانبٌ من جوانب الفصل والوصل الذي جعل الفارسيُّ معرفته هي البلاغة .[1]

«الوصل» والاتصال» أو «الفصل والوصلُ» الّذي هو البلاغةُ عند السّابقين يشملُ تفقّدَ مفاقرِ الكلام ومعارجه ، ويعني به تفصيل البيان والتَّحاجز عن عَجْنِ المعاني بعضِها ببعض .

ألاَ ترَى إلى قول أبي العبَّاس السَّفاح لكاتبه : «قفْ عند مقاطِعِ الكلامِ وحدودِه ، وإيّاكَ أن تخلِطَ المَرعى بالمهمل» .[2]

---

(١) هل لنا أن نذهب إلى أن جعل البلاغة «الفصل والوصل» في عالم البيان يهدي إلى أن البلاغة السلوكية في عالم الإنسان أيضًا معرفة الفصل والوصل ، أو بعبارة أخرى معرفة «الولاء والبراء» ، تلك المعرفة التي باتت مجهلةً في زماننا بل مجرمة ، لم تعد هذه البلاغة السلوكية حاضرة في حركة حياتنا ، ما يستحق الوصل من إخواننا ليس له منا إلا الفصل ، والفصم ، والقضم ، وما يستحق الفصل ليس له منا إلا الموالاة والمناصرة والتحالفُ .

(٢) أبو العباس السفاح : **عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أول خلفاء الدولة العباسية** ، بويع له بالخلافة جهرا في الكوفة سنة ١٣٢هـ ، وتوفي سنة ١٣٦هـ شابا بالأنبار ، ثم تولى بعده أبو جعفر المنصور الخلافة ، ويعد عصر الدولة العباسية أزهى عصور العلم والأدب في الدولة الإسلامية . . وحق علينا أن نعنى بدراسة أسباب سقوطها ، كيما نتقيها .

قوله : « وإيّاك أن تخلِطَ المرعَى بالمهمل » كلمةٌ عالية تلفت إلى معرفة أقدارِ المعانِي ، فإن في تجاورها أثرًا ، إن فضلاً وإن غيرَه ، فليحسن المتكلم هذه العلاقة بين معانيه ، وليجعل لكلّ ضربٍ منزلَه .

ومن قبله قول سيدنا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما :

« . . . ليكنْ لِمقاطعِ الكلامِ منْك علَى بالٍ ، فإنِّي شَهدْت رسولَ الله ﷺ أمْلَى علَى عَلِيّ بن أبِي طالب رضي الله عنه كتابًا ، وكان يتفقّد مقاطِع الكلامِ كتفقّد المُصْرِمِ صَرِيمتَه » .

وهذا هادٍ إلى أنَّ هذا التّفقدَ يَرعَى حقّ المعنَى التالِي ، كيما لا يقرَن بِما ليْس منه ، فتتنافرُ المعانِي في فؤادِ السّامعِ تنافرَها في بيان النَّاطقِ ، وتآنسُ المعاني في المخرجِ عديلِ سُهولتها فيه ، فالسّهولةُ والأنس توأمان ، ومعدنهما الأفئدة ، ومجلاهما الألسنة .[1]

ومن قبلِه ما ينسبُ إلى أكثم بن صيفي أنَّـه إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكاتبه : « أفصلوا بيْن كلِّ معنًى منقضٍ ، وصِلوا إذا كان الكلام معجونًا بعضه ببعض » .

---

(١) هل لك أن تستحضر أن البلاغيين في مبحث عيوب فصاحة « الكلم » و « الكلام » كان أول ما ذكروا « التنافر » تنافر الأصوات في بنية « الكلم » وفي بنية « الكلام » وما الأصوات إلا مجلى المعاني ومشهدها ، فإذا كان هذا ما شرطوه في المجلى ، أو لا تراهم أشد اشتراطًا له في المعانِي ، علينا أن نتجاوز التقوقع في اشتراط عدم تنافر الحروف ، والكلمات إلى اشتراط عدم تنافر المعاني ، وأنهم إنما يشترطون تآخي المعاني وتناغيها أيضًا ، وهذا هو أسّ علم « التناسب ».

وعلينا أيضًا أن نستمد من أصول علم الجمـال السلوكي التي قررهـا بيـان الـوحي أصـولَ علم الجـمـال اللسـانـيّ . . « الأَرْوَاحُ جنُودٌ مُجنَّدَةٌ فَمَـا تَعَـارَفَ مِنْهَـا ائْتَلَـفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ » (متفق عليه) .

وقولِ الحارث بن شمر الغساني لكاتبه : « إذا نزَع بك الكلامُ إلى الابتداءِ بمعنى غيرِ ما أنت فيه فافْصلْ بيْنه وبيْن تبعيته من الألفاظِ ، فإنَّك إنْ مذقت ألفاظَك بغير ما يَحسن أن تمذق نفرَت القلوبُ عن وعيها وملتْه الأسماعُ واستثقلته الرّواة » .[1]

كلُّ هذا آيةٌ على أنَّ مرادَهم بالفصلِ والوصل أوسعُ من مراد البلاغيين المتأخرين ، وما مراد البلاغيين به إلاَّ جانبٌ من جوانِبه : « عطف جملة على أخرى بالواو خاصة وتركه »[2]

ويبقَى قولُ عبد القاهرِ : « ذاك لغموضِه ودِقّةِ مَسْلكِه ، وأنَّه لا يَكمل لإحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ ، إلاَّ كَمَلَ لسائِر معاني البلاغة ». بيان لما بعث أولئك الأعيان على أنَّ يجعلوا معرفةَ « الفصل والوصل » هي حدّ البلاغة ، وهي معرفة إبداع بيان إفهامٍ من قبلِ معرفةِ إبداع بيان فهمٍ .

---

(١) في مقالتِه بيان أثر الغفلة عن قرن النظائر في المعنى وفي متلقيه ، فالمبين إذا لم يحسن مراعاة علاقاتِ المعاني وأنسابها ، ويرعى حرمةَ الرحم فذلك مفضٍ إلى أن تتنافر القلوبُ فلا تتلقاها ، فلا تجد معانيك سكنًا تأوي إليْه ، ولم تجد من يحملها عنه إلى غيره ، فيكونُ منه عقوق بولائد صدره ، وهذه لا يطيقها كريمٌ .

(٢) الشأن في البلاغيين أنهم يختصون الأعلى بالرعاية المحيطة ، كما تراهم في اختصاص « الواو » من بين أدوات العطف في بابِ « الفصل والوصل » ، واختصاصهم ما كانت له علاقة وقرينة في صور العدول بمصطلح « المجاز » ، بينا كل عدولٍ مجاز ، واختصاهم صوراً من التشبيه بمصطلح التشبيه التمثيلي ، واختصاصهمِ الانتقال بين « الضمائر » بمصطلح « الالتفات » بينا الالتفاتُ أعم ، وهكذا ، وهذا لا يعني أنهم ينفون عما عداه الحسن ، بل هم لا يسألون الله ـ تعالَى ـ إلا الفردوس الأعلى تأسيًا بهدي النبوة ، وكل جنةٍ نعيم .

عطف عبد القاهر قوله : «دقّة مسلكِه» على قوله : «غموضه» دلالةً على مبعثِ هذا الغموضِ ، وأنّـه غموضٌ جَوَادٌ يفيض بجودِه على من كان أهلاً لأن ينفذَ في مسلكه الدَّقيقِ ، فما هو بغموضٍ مستولدٍ من عجزٍ أو غفلةٍ ، إنه لوليد قلبٍ ماجد جَواد .

وكلمة «الغموض» وهي من الكلمات الجارية في لسان عبدِ القاهرِ في كتابيْه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» كلمةٌ شريفة ، دالَّةٌ على نفاسةِ ما هو مكنونٌ ، فغموض المعاني بمثابة تلفّعِ الحَسناءِ بنقابِها ، وأنتَ لا ترَى فِي دنيا النّساءِ حسناءَ شريفة تبذلُ حسنها للدّهماءِ ، وكذلك المَعاني الشّريفة هي حسناءُ الجنانِ واللّسان ، غموضها ستار جلال جمالها .

وغموض المعنَى في الكلمةِ الإنسانِ آتيها من روافد عدّة من أهمّ تلك الرّوافدِ دقةُ مسلك القلبِ إليها ، فهو لا يحصّلها إلا باجتهادٍ في استثمار الطَّبعِ والقريحةِ والثّقافة : روايةً ودُربةً ، بهذين يتأتّي للقلبِ السّلوك إلى دقائقِ المعانِي ولطائفها وطرائفها ، وما دقّ مسلكُ القلبِ في إنتاجِه هو في الوقتِ نفسِهِ يدق مسلك القلبِ إليه تلقّيًا وتفهمًا .

يقُول عبدُ القاهر : «ولو كان الجنسُ الّذي يُوصف مِن المعاني باللطافة ويُعَدّ في وسائط العُقود ، لا يُحوجُك إلى الفِكر ، ولا يحرِّك من حِرصك على طَلبِهِ ، بمنعِ جانبه وببعضِ الإدلالِ عليك وإعطائك الوَصل بعدَ الصَّدّ ، والقربَ بعد البُعدِ ، لكان «باقلّي حارّ» وبيت معنًى هو عين القلادةِ وواسطةُ العِقدِ واحدًا ، ولَسقط تفاضل السَّامعين في الفهم والتّصوّر والتبيين ، وكان كلُّ من روَى الشِّعر عالمًا به ، وكلُّ من حَفِظه إذا كان يعرف اللغةِ على الجُملة ناقداً في تمييزِ جيّده من رديئه»[1]

(١) أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ) قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني بالقاهرة ، ص ١٤٣ ، فقرة ١٢٤ .

ويقُول : «وإن توقفتَ في حاجتِك أيّها السَّامع للمعنَى إلى الفِكرِ في تحصيلِه ، فهل تشكُّ في أنَّ الشَّاعرَ الّذي أدّاه إليك ، ونشرَ بَزَّه لديْك ، قد تحمّل فيه المشقّة الشَّديدة ، وقطع إليه الشُّقةَ البعيدةَ ، وأنّه لمْ يصلْ إلى درِّه حتَّى غاصَ ، ولم ينلْ المطلوبَ حتَّى كابدَ منه الامتناع والاعتياص .

ومعلومٌ أن الشَّيْءَ إذا عُلم أنّه لم ينَل في أصله إلا بعد التَّعب ، ولم يُدرَك إلا باحتمال النَّصَب ، كان للعلم بذلك من أمره من الدّعاء إلى تعظيمه ، وأخْذِ النّاس بتفخيمه ، ما يكونَ لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاةِ الكرب دونه»[1].

يلفتنا عبد القاهرِ إلى أنّ الكلمةَ الإنسانَ التِي يحتاج متلقِيها إلى فضلِ عنايةٍ بتلقِيها ، وبصرِ بحركةِ المعنى فيها ، واستنباط دقائقِها ولطائفها هي قد أحوجَتْ صانعها أيضًا إلى مثل ذلك ، فالصانع والسَّامع كلاهما مفتقرٌ إلى أن يبذل من العناية اختياراً وصنعة واستدراك صوابٍ جمالي ، ما يجعل له الفضيلة على من سِواه .

مقاله هذا يُفهم في ضَوءِ استحضارِ الهدي النّبويّ : «يسروا ، ولاتعسّروا» وفي ضَوءِ إيرادِ الإمام «البُخاريّ» هذا الهدي النبوي في كتاب «العلم» من صَحيحِهِ إيماءً إلى أنَّ «العلمَ» هُو الأولَى بالتّيسير ، فالصّنعة في إنتاجه فريضة مثلَما التَّيسير في إفهامِهِ ، ولا يغني أحدهما عن الآخر .

عبدُ القاهر لا يرمِي إلى ما كانت الحاجة إلى الاجتهاد في صنعه وتلقيه مخرجها العجز وكزازة الطبع ونضب القريحة ، وفقر الثقافةِ روايةً ودربةً ، فمثل هذا إنما يثمر تعقيدًا وتعمية وإلباسًا ، لا غموضًا وتلفعًا بأستار الحسنِ والبهجةِ والإدهاش .

---

(١) أسرار البلاغة ، ص ١٤٥ ، فقرة ١٢٥

كذلك علينا أن نفقهَ مرادَه بدقَّةِ المسلك ، فهو لا يعنِي البتة انغلاقَ السبيلَ إلَيْه ، بل يشير إلى أن يكونَ السَّالك إلى هذه المعاني وبناءَ صورتها إفهامًا وفهمًا مليكَ مهاراتٍ وأدواتٍ وعزيمة نفسٍ ، تكون زادَهُ إلى بلوغ الغاية في هذا المسلك الدّقيق .

ولذا قال : «لا يكمل لإحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ ، إلاَّ كَمل لسائِر معاني البلاغة . » فهذا عيار الاقتدار على كمالِ الآلة ووضوح المنهج .

وكلُّ ذلك مخرجه من عبدِ القاهر هداية القارئ إلى أنَّ السَّعي إلى بلوغ شيْءٍ من كشف أسرارِ بلاغةِ هذا الأسلوبِ لا يكون لك إلاّ إذا كنت أهلا لأن تغلغلَ فكرُك ، وأن تكون مِمَّن هو الماهرُ في الغوصِ على الدُّرِّ ، بل إنّ الغوصَ على الدُّرِّ في أعماقِ المحيط لأيسر من الغوصِ على دقائقِ المعاني وعلاقاتها وأسرارِ الفصلِ والوصل بينها ، فكلُّ ما كان من قبيل ما تدركه القلوب هو ألطف وأدقُّ ممّا كان مِن قَبيلِ ما تدركه الحواسُّ .

* * *

باب الوصل والاتصال
ذروة القولِ في كتاب دلائل الإعجاز

يَذهبُ شيْخُنا الدكتور محمد أبوموسى ـ أعزّه الله ـ تَعالَى ـ إلى أنَّ بابَ «الفصلِ والوصل» هو الباب الّذي ينتهى به نسق كتاب «دلائل الإعجاز» ، «على غاية ما تكون عليه الكتب ترتيبًا وتنسِيقًا وضبطًا ، ثمَّ إنّه بعدَ الفصلِ والوصلِ عقدَ فصولاً قال فيها في عنوانها : «هذه فصولٌ شَتّى فِي أمرِ الّلفظِ والنّظمِ فِيها فضل شَحذٍ للبصيرةِ وزيادةِ كشفٍ عمّا في السَّريرةِ» وهذا العنوان يبيّن طبيعة هذهِ الفصولِ . وهذه الفصول عامرةٌ بالفكر البلاغيّ الحيِّ والمدارسَةِ التّحليليّةِ لِفقهِ الأسلوبِ . . . »[1]

وكأنّي بعبدِ القاهر لو كان عمرُه مديدًا امتداد عزمِهِ ومأمّه لأدرج هذه الفصولَ الشَّتّى في مواقعها الآنسة بها ، ولجعل باب (الفصل والوصل) آخر الكتاب ؛ لأنّه فيما أزعم هو الباب القائم للقول في أنساب المعاني على تنوع مستويات امتدادات تلك المعاني وصورها حتى تبلغ امتدادت البيان «النصّيّ» : السّورة ، والقصيدة ، وبذلك تندرج جميع القضايا والمسائل البلاغية في مكونات ما يقع فيه الفصل والوصل على أن نتجاوز به الفصل والوصل بيْن الجمل إلى الفصل والوصل بين المعاقد (الفصول) المكوّنة للبيان «النّصّيّ» ، وعلى أن ندرج في الفصل كلّ ما كانت عوامل الاتصال فيه بيْن المعاني ليستْ من

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ، الدكتور محمد أبوموسى ـ مكتبة وهبة ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ، ص ٩٨ .

الألفاظ ، وأن نَجعل الوصل جامعًا كلَّ ما كانت عوامل الوصل بين المعاني عوامل لفظية بِما فيها أدوات العطف جميعا[1]

روح بلاغةِ هذا الأسلوبِ (الفصل والوصل) حاضرةٌ في كلِّ أسلوبٍ بليغ ، ذلك أنّ هذه الرّوح تتمثل في أمرِ المعاني اختلافًا ، واتفاقًا ، واجتماعًا ، وافتراقا ، ومن أتقن فقه ذلك وأحسَنَه كان له أن يقتدرَ على فقه كلّ الأساليب التّركيبيّة والتّصوريّة والتّحبيريّة على تعدّدها وتنوّعها ، لتنظر أيّ أسلوبٍ يحمِل إلى القلبِ دقيقهُ ولطيفه ، تجد هذه الروح هي روحَه وجوهره .

* * *

---

(١) نحاة البصرة يسمونها أدوات العطف ، ونحاة الكوفة يسمونها أدوات النسق ، وكأنَّ كلاًّ قد لاحظ جانبًا من فعلِ تلك الأدوات : في «العطفِ» معنى الميل والتآنس بين سباقِها ولحاقها ، فكأن اللحاق يميل وينعطفُ إلى سباقِها لما بينهما من وثيق الرّحمِ كالانعطاف القائم بين الوليدة ووالدتها .
وفي «النسق» معنى الانتظام والجريان على نهجٍ ، يقول ابن منظور في لسان العرب (نسق) : «وَالنَّحْوِيُّونَ يُسَمُّونَ حُرُوفَ الْعَطْفِ حُرُوفَ النَّسَقِ لأَن الشَّيْءَ إِذَا عطفْت عَلَيْهِ شَيْئًا بَعْدَهُ جَرَى مجرًى وَاحِدًا». ماكان غبنٌ في مخالفة الكوفة للبصرة في المصطلح ، بل كان تكاملٌ ولفتٌ إلى أنواعٍ من التواصلِ ؛ إيماءً لاستيفاء جهات النظر ، وكذلك النبلاء ، يختلفون تنوعا ، ولا يتخالفون تعاندًا . فهل لك أن تكون ؟

بيانُ مخرج قولهم : البلاغة الإيجاز ، وقولهم : البلاغة معرفة الفصل من الوصل

قولهم «البلاغة الإيجاز» الّتي جرت في لسان الصّحابيّ الجليلِ سيدنا صحار العَبدلي رضي الله عنه حين سأله سيّدنا معاوية بن سفيان رضي الله عنهما : ما البلاغة ؟ فقال : «البلاغة الإيجاز» إنّما مخرجه غير مخرج قولهم : البلاغة الفصل والوصل .

قولهم : البلاغة الإيجاز «مخرجه بيان كيفية الصّورة التي تحمل تلْك الرّوح ، فهي في عالم البيانِ من قولِه تعالى في شأن عالم الإنسان : ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ (التغابن:٣)

الإيجاز لا يكون في المعانِي بل في صورة المعاني المتكاثرة ، لا أقول الكثيرة ، بل المتكاثرة ، ذلك أنَّ وجازة صورتـها تحقّق لهـا هـذا التّكاثر الّذي لا يتناهى في القلبِ المعافَى من داءِ الغفلة والعجلة ، ما مِن صورة في البيان العالي البديعِ فضلاً عن البيان العليّ المعجز إلاّ كان محمولها المتوافد على الفؤاد المتلقيها أبسط من منطوقها ، ففي كلّ «إطناب» من وجهٍ ، و إيجازٌ من وجهٍ[1]

(١) يقُول الرّماني في «النكت»:« إذا كان «الإطناب» لا منزلةَ إلاّ ويحسُن أكثر منها ، فالإطناب حينئذٍ «إيجازٌ» كصفة ما يستحقّه الله ـ تعالى ـ من الشكرِ على نعمِهِ ، فالإطناب فيه إيجاز» النكت : ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز . سلسلة : ذخائر العرب (١٦) تأليف أبي الحسن الرماني (ت:٣٨٤هـ) تحقيق محمد خلف الله ، ومحمود زغلول سلام ، دار المعارف ١٩٧٦م ، ص٨٠ ==

قولهم : «البلاغة الفصل والوصل» مخرجه بيان روح البلاغةِ وجوهرها متمثلة في علاقات المعاني وتناسبها وتآخيها وتناغيها ، وهي علاقاتٌ تبدأ من المعاني الحاملتها جملة إلى الحاملتها فصلاً «معقدًا»، في بنيةِ النصّ «قصيدة ..... أو سورة» ، بلْ أنَّ لك أن ترى ذلك فيما بين «السور» : ألا ترى العلاقةَ بين سورةِ «النصر» وسورة «المسد» وسورة «الكوثر».

سورة «المسد» توكيد قوله تعالى في سورة «الكوثر» ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ (الكوثر:٣) وسُورة النصر توكيد صدر سورة «الكوثر»: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر:١) وسورتا «النّصر» و«المسد» معًا موقعهما من سورة «الكافرون» موقع الاستئنافِ البياني ، فكأنّه لما قيلَ في آخر سورة «الكافرون» : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ (الكافرون:٦) قيل : فما لي ، وما لهم ؟

== هذه رؤية رمانيةٌ وليدة الرؤية الجاحظية النافذة السابغة القائمة على ربط الصورةِ إيجازًا وإطنابًا بمايستحقّه المقام ، ويتسع له ، وقد تنوعت رؤى أهل العلمِ في ما تقاسُ به الصورة لتكون من الإيجاز أو من الإطنابِ ، وأضيق هذه الرؤى ، وأبعدها ـ عندي ـ عن طبيعة البيانِ العالِي قياس الصورة بأصل المعنى الذي هو طلبة النحويّ ، والذي يعده السكاكيّ نازلاً في عناية البلاغي به منزلة أصوات الحيوان ، وهو ما يسميه بعضهم بالكتابة البيضاء ، أيْ الكتابة ذات المعنى الخلاء من كل عامل من عوامل أدبية البيان .

وأبسطها مَيْدانًا الرؤية التي تقيسُ الصورة بما يستنبط منها في سياقها من المعنى ومعنى المعنى .... ويدخل في هذا ما يعرف عند البلاغيين بمستتبعات التراكيب ، وقد كان العلامة دراز على ذلك في كتابه «النبإ العظيم».

فكانت سورة « النصر » جواب : « مالي؟ » وكانت « المسد » جواب : « ما لهم؟ »[1]

وكلّ هذا يستوجبُ أن نُدرجَ في شَريج « الاتصال : « الفصل/ ترك العطف بناسقٍ » كلَّ ما كانت عواملُ الاتصالِ فيه بيْن المعاني ليست من قبيل الألفاظ ، وأن ندرج في شَريجِ « الوصل » كل ما كانت عوامل الوصلِ بيْن المعانِي عواملَ لفظيَّةً بِما في ذلك أدوات العطف جميعًا .

* * *

(١) إنْ يكنْ الفعلُ التنظيريّ في أسفارِ البلاغيينِ لم يحظَ بذلك في قضية « الفصل والوصل » فإن الواقع التأويليّ في أسفارِ المفسرين قد عني بممارسة تلك الإحاطةِ على نحو يجعلُ ما بذل من خطوة أولى تنظيريا تفتقر إلى خطواتٍ عدة جادة في الطريقِ المديد ، وليست نظرية « التناسب القرآني » إلاّ سيرًا في هذا الطريق .





دُسْتُورُ الأصول الكلّيّة لكلّ بيانٍ بليغٍ

إذا ما جئت إلى قولهم : « البلاغة معرفة الفصل والوصل » ، وقولهم « البلاغة الإيجاز » وقَولِهم : « البلاغة المجاز » كان لنا من هذه الثلاثةِ دستور الأصول الكلية لكلّ بيانٍ بليغ .

هذه الثلاثة ً عندي هي أركان كلّ قولٍ بليغ ، لا تجد قولاً بليغًا إلاّ وهذه الثلاثة حاضرة فيه ، وما من حسنٍ يوصَف به أيّ كلامٍ بليغ إلا وأنت واجده راجعًا إلى هذه الثلاثة .

أزعمُ أنّه حيثُ يكون « الإيجاز » يكون « المجاز » بمفهومه الأرحب ، وحيثُ يكون « المجاز » يكون « الإيجاز » . هما « الإيجاز » و« المجاز » ليسا بمتلازمَيْن بل هما متمازجان .

« الإيجاز » صنعة في الصّورة تبسط المعنى في قلبِ السّامع ، وهي صنعة تفضي إلى « المجاز » بمفهومه الأرحب ، فلا يمكن أن يكون « إيجازٌ » لا يفضِي إلى « مجاز » ، ولا يمكن « أن يكون » « مجازٌ » ، إلا ومعه « إيجاز » ، وعجيب أنهما متفقان في الأصول ، مع تحوّلٍ في فاء الكلمة وعينها (جوز) (وجز) ، وهذا من لطيف العربية ، فمن مسالك ً « الإيجاز » « المجاز » .

الإيجاز صنعة في بنية الصورة ، والمجاز صنعة في دلالة بنية الصورة على المعنى القصديّ .

و« الإيجاز » في باب « الوصل والاتصال » جدّ حاضرٍ ، فما من نظمٍ بليغٍ عمود أمرِه « الوصل والاتصال » إلاّ كان مكنوز معانيه أرحب من صورتِه المكنوز فيها تلك المعانِي المتكاثرة ، كلما رويتها بماءِ فكرك وذوقك كلما

أورقت وأزهرت وأثمرت فتونًا من المعاني الّلطيفة والطريفة ، وهاتان السمتان الطافة والطرافة هما عمود الفرادة والتَّميز في كلّ كلامٍ بليغ .[1]

وإذا ما كان البيان عَن حقيقة البيان وجوهرِه جدٌّ عصِيّ وشاقٌّ ، فإنّ هاتين الكلمتين «الإيجاز» و«المجاز» قد استطاعتا بتكافلهما وتكاملهما أن تبينا عن المقوم الرّئيس لبلاغة البيان معنى وصورة .

والوصل والاتصال متحقق فيما بين المعاني في أيّ بيان بليغ مهما قَلَّت جمله ، أو اتسعت فصُولُه .

وطريفٌ أن تكونَ عبارة «البلاغة الفصل والوصل» فارسيّة النّسب على ما قيل ، وأن تكون عبارة «البلاغة الإيجاز» عربية النّسب ، بلْ من قلب صَحابيّ جليلٍ . تبصَّر كيف أنَّ الفارسية قالت : «معرفة» بينما العربية لم تقلها ، كأنَّ الفارسية لاحظتْ شأن البليغ ، والمتلقي ، فهما شريكان في المعرفة ، والعربية لاحظت الفعلَ نفسه ، وهي أوجز ، لأنّ هذه السّمة متحققةٌ في الفعل ضرورة تحقق معرفتها وممارستها في الصَّانع والمصنوعِ له .

* * *

---

(١) ما أسترضيه في تحرير مفهوم «الإيجاز» أن تكون بنية صورة المعنى (المنطوق) أقل من المعانى اللازمة أصل المعنى ، وهي المعاني المتلقاه بطريقِ «الدّلالة» لا بطرقِ «الإفادة» ، وهي المعروفة ، بمسستتبعات التراكيب ، ذلكَ أن اعتبارِ مستتبعاتَ التراكيب في حد «الإيجاز» سيجعل كلّ بيان بليغ إيجازًا ، ولا يكونُ إطنابٌ قط ، وهذا غير مستحمد .

الكلام البليغ منه ما هو إيجاز ، وما هو بسط ، والعيار هو قياس الصورة على المعاني اللزومية لأصل المعنى ، وليس أصل المعنى وحده كما يذهب السكاكي ، ومن تبعه ، ولا مستتبعات التراكيب كما يذهب إليْه بعض أهل العلم ، فالسكاكي وقبيله حجّرَ واسعًا ، والعلامة دراز وشيعته بسط محددًا ، وما ذهبت إليه هو الأقرب عندي ، فاختر لنفسك .



موقعُ ما قال أحفادُ السَّكَّاكِيِّ من مقالِ عبدِ القاهرِ فِي الفصلِ والوصلِ

ما جاء بِه عبد القاهر من القولِ في قضايا أسلوبِ الفصلِ والوصل، ومسائله، ثم ما استشهد به واستأنس قد اقتضبته «مدرسةُ المفتاح» وحملته، ولم تضف إليْه ما يمكِن أن يجعلَ إضافة جوهرية في متنِ العلمِ.

- حال مدرسةِ «المفتاح» في علم البلاغة مع ما جاءَ به عبدُ القاهر في كتابيْهِ: أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» شبيه بحال كتاب «المقتضب» لأبي العباس المبرد (ت: ٢٨٥هـ) مع ما جاء بِه سيبويه (ت: ١٨٠هـ) في «الكتاب»: سيبويهِ جمع بين دقةِ القول ولطفِه في قضايا النّحو ومسائله، ومنهجيّة النّظر، فكان كتابُه يعلّم من يُحسن تلقّيه منهجيّة النظر، وحسن التفكيرِ، والبحثِ عن المكنون مثلما يعلمه المذاهب والآراء في القضايا والمسائل النحوية، ولذا كان المبرّد بليغًا حين سمّى كتابَه «المقتضب»، لأنه اقتضبَ من كتابِ سيبويهِ القولَ في القضايا والمسائل، ولم يحمل فيه عنه منهجيَّة النّظر، فكان بهذا العنوانِ معربًا عَن حال كتابه مع كتاب سيبويه، وموقعه منه، فهو الطريقُ إلى كتابِ سيبويه.

والمبرّدُ وإن خالفَ سيبويه في بعضِ المسائل إنّما يأخذُ بكتابِه «المقتضبِ» أيدينا ليوقفنا على شاطئ «البحر»: كتاب سيبويه.

«وكان أبو العباس المبرد إذا أراد مريد أن يقرأ عليه كتاب سيبويه، يقول له: هل ركبت البحر! تعظيماً لكتاب سيبويه واستصعاباً لما فيه»[1].

وكتابه «المقتضب» ليس تأليفًا مستقلا عن كتابِ سيبويه، بلْ هو منْ ولائدِه، وهو مفتاح كتاب سيبويه، ومخالفته سيبويه إنّما هي في مسائل جزئيّة، وليس في منهجية النظر، ومخالفته هذه إعلانٌ منه أنّه على الرَّغم من جلالِ صنيع سيبويه فِي كتابِهِ، فإنَّ لأهل العلم وطلابِه الأماجدِ أن يأخذوا منه، وأن يدعوا بدليلٍ وبرهان صَحيح..

وكذلك كان حال أبِي يعقوب السّكاكي (ت: ٦٢٦هـ) مع عبد القاهر (٤٧١هـ): اقتضبَ الجزء الثالث من كتابه «مفتاح العلوم» من كتابيْ عبد القاهر: أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز».

حمل منهما القول في القضايا والمسائل، ولم يحمل عنه منهاجية النظر وسماه «مفتاح العلوم» فكان أمينًا، وكأنّه بهذا العنوان يهدينا إلى موقعِ كتابِه، ووظيفته، فمن طلب من كتابِ أبي يعقوب السَّكاكي» غير ما صُنع له، وأعلن عنه فهو الظلوم لنفسِه قبلَ أن يكون الظّلوم للسّكاكي، فأولئك الذين يصبون غضبهم ونقدهم وتجريحهم على كتابِ «المفتاح» ومدرسته، إمّا أنّهم لم يفقهوا، لأنهم لم يحسنوا القراءة، وإمّا أنهم يحملون في صدورهم ما يفسدها، فتفسد من حمل عنها.

وأنت إذ تناظر صنيع السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) في كتابه «مفتاح العلوم» بصنيع عصريه «الفخر الرازي» (ت: ٦٠٦هـ) في كتابه «نهاية الإيجاز» تدرك

---

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبي البركات كمال الدين الأنباري: عبد الرحمن ابن محمد بن عبيد الله الأنصاري (ت: ٥٧٧هـ) تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء ـ الأردن، ط. الثالثة، ١٤٠٥هـ، ص ٥٥

أن صنعة السكاكيّ صنعة أنفعُ لكتابي عبد القاهر من صنعة الرازيّ ، وأنَّ عقل «السكاكي» في هذا أعملُ فيهما من عقل «الرازي» على جلال عقلِ «الفخر الرازيّ»

ومدارسة مناهج التّفكير والتّعبير والتّأليف لدَى أهل العلم والمناظرة بينها من الأبواب العصيّة ، والّتي لم تأخذ حقّها منا ، وآثرنا طيِّع القول على عصيّه ، وإن كان عصيّه أنفعَ وأرفعَ ، وما ذلِكَ بقدحٍ فيما قاموا به ، فإنّهم قد لبُّوا حاجةَ زمانِهم ، فكانوا أوفياءَ بزمانِهم .

وكان ممَّا عُنوا به حسنُ التّقسيم والتّعريفِ ، ولذا جاء عنهم ضبطٌ لتعريفِ «الفصل والوصل»، وهم إنّما استمدُّوه من كلامِ عبد القاهر ،وإن كان عبد القاهر لم يبدأ بتحرير مفهومِ الفصلِ والوصلِ ، فَمن يقرأُ بيانَه يكون بمَلكِه أن يضعَ عبارةً جامعةً مانِعة يُبينُ بها عَن مفهومِ «الفصلِ والوصل» مصطلحًا بلاغيّا ، وذلك منه حسنٌ باعثٌ على أن يسعَى قارئ كتابِه إِلَى أن يحرِّر الكليَّاتِ والمفاهيم بعبارتِه من خلال ما يحمله عنه ، وما يفهمه المرء ويصوغه بلسانه يبقَى فيه ما بقي في الحياة ، فذلك سبيلٌ من سُبل دَيموميّة استحضارِ العلم والمعرفَة ، فاتّخذه نهجًا ملحًّا .

* * *

مرجعيّةُ منهاجِ القولِ
فِي الفصلِ والوصلِ فِي مدوّنة العقلِ البلاغي

إذا ما كان قد تبيّن لك أنّ القول في الوصل والاتصال (الفصلِ والوصلِ) قولٌ في علاقاتِ المعاني فإنّ القول فيه مرجعه إلى أصولٍ كلية تتمثّل فيما صاغه عبد القاهر الجرجانيّ (ت : ٤٧١هـ) من كلياتٍ في كتابيه «أسرارُ البلاغةِ ودلائل الإعجاز».

تمثل الكلية الأولى حجر الأساس التي يُبْنى عليْه الفعل البلاغيّ تحليلاً وفهمًا .

وتمثل الكليات الأخر الإجراء الّذي يلتزم به تحقيقًا للكلية الأولى .

حكيم جدًّا عندي أنّه أورد الكليّة الأولى الّتي هي حجر الأساس في كتابه «أسرار البلاغة» ، وكأنه يهدينا إلى أنّ مقاربة أسرار بلاغة البيان العالي لا سبيل لك إلاّ إذا ما تحققتْ في فعلك تحليلاً وفهما هذه الكلية ، فهي بمثابة الشهادتين لمن شاء الدّخول في الإسلام .

أوّلاً : فقه الكليّة الأولى

قوله : «واعلم أنَّ غرضي في هذا الكلام الّذي ابتدأته ، والأساس الذي وضعته ، أن **أتوصّل** إلى بيان أمر المعاني :

كيف تختلف وتتفق

ومن أين تجتمع وتفترق

وأفصلَ أجناسها وأنْواعها

وأتتبّع خاصّها ومُشَاعَهَا

وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل، وتمكُّنَها في نِصَابه، وقُرْب رَحِمِها منه، أو بُعدها حين تُنسب عنه، وكَوْنِها كالحَلِيف الجاري مجرى النَّسَبَ، أو الزَّنيم الملصَق بالقوم لا يقبلونه، ولا يمتعضون له ولا يَذُبُّون دُونه»[1]

أولُ ما يَجمُل بِك ـ طالبَ علمٍ ـ أنْ تستَبْصِرَهُ موقِعُ هذه الكُلِّيّةِ من كتابِ «أسرار البلاغةِ»، الّذي الظنّ الأغلبُ أنه سَابقٌ كتاب «دلائل الإعجاز» تأليفًا، هذه الكلية المنهجيةُ أليقُ بِكتابِ «أسرارِ البلاغةِ» منْها بكتاب «دلائل الإعجاز»، من أنَّها كليّةٌ عامّةٌ ليْسَت مختصّةً بالبيانِ المعجزِ، فالبيان المعجز قُرآنًا وسنة ليس فيه شيءٌ مخرجُه «الخيال»، إنّما هو الحقّ المطلق، وإن كان فيه من التَّصوير ما يحملك مستبصرًا على أنّ تحيل معاني الحقّ الّتي تسمع بأذنك إلى واقعٍ تراه ببصرك: تحيل المسموع مبصرًا كأنّه رأي عين[2]، فهذه الكلية

---

(١) أسرار البلاغة، ص ٢٦، فقرة ٢٢

(٢) روى مسلم في كتاب «التوبة» من صَحيحه بسنده عَنْ أَبِى عُثْمَانَ النَّهْدِىِّ عَنْ حَنْظَلَةَ الأُسَيِّدِىِّ رضي الله عنه قَالَ ـ وكَانَ مِنْ كُتَّابِ رَسُول اللَّهِ ﷺ قَالَ:

لَقِيَنِى أَبو بَكْرٍ فَقَالَ: كَيْفَ أَنْتَ يَا حَنْظَلَةُ ؟ قَالَ: قُلْتُ: نَافَقَ حَنْظَلَةُ، قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ مَا تَقُولُ ؟ قَالَ: قُلْتُ: نَكُونُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُذَكِّرُنَا بِالنَّارِ وَالْجَنَّةِ **حَتَّى كَأَنَّا رَأْىَ عَيْنٍ**، فَإِذَا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَافَسْنَا الأَزْوَاجَ وَالأَوْلاَدَ وَالضَّيْعَاتِ، فَنَسِينَا كَثِيرًا.

قَالَ أَبو بَكْرٍ: فَوَاللَّهِ إِنَّا لَنَلْقَى مِثْلَ هَذَا، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَأَبو بَكْرٍ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ: نَافَقَ حَنْظَلَةُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَاكَ ؟».

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَكُونُ عِنْدَكَ تُذَكِّرُنَا بِالنَّارِ وَالْجَنَّةِ **حَتَّى كَأَنَّا رَأْىَ عَيْنٍ** فَإِذَا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِكَ عَافَسْنَا الأَزْوَاجَ وَالأَوْلاَدَ وَالضَّيْعَاتِ نَسِينَا كَثِيرًا. ==

المنهجية أليقُ بكتاب «أسرار البلاغة» عامّةً التي حسن استبصَارها في الكلمة الإنسانِ شعراً ، ونثرًا أدبيًا ، أعون على أن يكون المرءُ أهلاً لأن يحومَ حولِ حمى «أسرار بلاغةِ بيانِ الوحي».

تبصّرْ كيف أنّه أقام الأمر على أربعة أصول :

الأصلُ الأوَّلُ : أن يتوصّلَ إلى بيانِ أمرِ المعاني .

وذلك مِن جهتين :

كيفية الاختلاف والاتفاق .

جهة الاجتماع والافتراق .

والأصلُ الثّاني : أن يفصلَ أجناس المعاني وأنْواعها .

والأصلُ الثّالث : أن يتتبّعَ خاصّها ومُشَاعَها .

والأصلُ الرَّابع : أن يُبيّن أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل . . .

ذلك خطاب تكليف العقل البلاغيّ إزاء البيان العالي .

نسقُ الأصول الأربعةِ في عبارةِ عبدِ القاهرِ نسقٌ محكمٌ مفصلٌ لأمر المعاني ، هي عبارةٌ بليغةٌ تحملُ مضمونًا علميًا منهجيًا عليًا ، متآخية عناصره متناسقة نسقًا تصاعديًا يبنى رابعه على ثالثه ، وثالثه على ثانيه ، وثانيه علَى أوله .

جمع لك في عبارة هذا الأصل الكليّ المنهجيّ بين أفقين : «صنعة البلاغيّ» متفهمًا و«صَنعة البليغ» مُفهِمًا .

== فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، إِنْ لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عِنْدِي ، وَفِي الذِّكْرِ لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً» . ثَلَاثَ مَرَّاتٍ .

كأنّه يُقدّمُ لِك من بيانه نموذجًا لِما يُحدثك فيه بلاغيًا ، كيما لا يحوجك إلى أن تبحثَ عَن نموذج له بعيدًا عنه من شِدّة أنسِه بك مقيمًا في فسطاطِ بيانِه ، كأنه يستحضرُ عبارةَ سيدنا أبي حنيفة لتلاميذه حين دخل عليهم ، فقال لهم : «أنتم مسارُ قلبي ، وجلاء أحزاني»

وهي عبارة من سيّدنا أبي حنيفة ﵁ حين يسمعها طلابُ العلم من شيْخهم وإمامهم وإمام عصرهم إنما يُقيمهم في مقام التّلذّذ بما أقامهم ذلك المقام السَّرِيَّ : طلب العلمِ ، ولِهذا أثرٌ بليغٌ في عنايتهم بذلك الطلب ، والوفاءِ بحقه عليهم ، ذلك عمودٌ من عُمُد التربية الحسْنى ، وصِناعة الرّجال الذين يصدقون ما عاهدوا الله ـ تعالَى ـ عليْهِ ، وهي صناعة نحن مفتقرون إليها ، ولاسيّما في طريقِ نصرةِ الحق بالحقّ إيمانًاواحتسابًا .

أبان عبد القاهر في هذه الفقرة ، الفرائض الّتِي علَى العقل البلاغيّ أن يلزم لا يَحيدُ عنها .

إنّها الفرائضُ الّتي بُنِي عليها وجودُه العلميّ ، والتّقصير في أيّ مِن هذه الفرائض لا تحمَد عقباه .

وأنت تلحظُ أنَّ هذه الفرائضَ تدور في دائرة العلاقات بين المعاني ، وذلك أدخلُ في باب الفصل (الاتصال) والوصل بمعناه العامّ ، وليس المعنى الاصطلاحي عند البلاغيين .

ونظرة عجْلَى في صِياغة هذه الكليّة التي أسَّس عبدُ القاهر عليْها كتابَه الأول : «أسرار البلاغة»،الذي هو بمثابة توطئة للقول في دلائل الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ، تهدي إلى أنّ عبد القاهر قد عُني بأن يلفتنا إلى أنَّ أسرار البلاغة أيْ

معدنها إنمّا هي في المعاني وعلاقتها ، وأن هذه المَعاني وعلاقاتها إنّما تصنع أولاً في الأفئدة ، لتسْتحيل الصُّورة الّلسانية مجلَى ومشهدًا لما صار إليه أمرُ هذه المعاني في علاقتها ببعضها ، فمناطُ الصَّنعة إنّما هو المعانى وعلاقاتها .

وقد نسق عبدِ القاهر العبارة عنها نسقًا محكمًا :

بدأ بالنَّظر في كيفية الاتفاق والاختلاف ، وليس في مظاهِرهما ، لأنَّ البصرَ بالكيفيّةِ هو بصرٌ بالمقتضِي من بابِ أولَى ، فالكيفيَّات مترتّبةٌ على مقتضيات ما تقع عليه الكيفيّة ، ولذا قال : « كَيْفَ تَختلِفُ وَتتّفِقُ »

والمعانِي الّتِي يقعُ بيْنها الفصل والوصل البلاغِيّين لا تتطابقُ ، بل تتقاربُ حينًا تقاربًا قويًّا ، وحينًا يبعدُ هذا التَقاربُ ، مِمّا يُحقّق لها مزيّة الاتفاقِ مِن وجهٍ والاختلاف مِن وجهٍ ، حتَّى ما أطلقَ عليْه البلاغيون « كمال الاتصال» على نحو ما نراه فِي قولِ الله ﷻ : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ (الأنعام:١١٦)

الاتفاق بين قوله تعالى : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ جدّ ظاهرٍ ، يقتضِي ظهورُه ألاّ يؤتى بـ« واو الوصل» ، فعدل البيانُ عن ذلك ، وجاء بـ« واو الوصل» لِيلفتنا إلى ما بيْن المَعنيين من تغايرٍ .

فهذه « الواو» عمودُ دلالتها هنا ليس الربطَ ، الربط متحققٌ بدونها ، عمود أمرها اللفتُ إلى ما بيْنَ سِباقِها ولِحاقِها من تغايرٍ هو مناطُ القَصدِ .

وذلك يفرضُ علينا ألاَّ ننشغلَ ببيانِ مناطاتِ الاتفاق ومستوياتِه وحدها ، معرضين كليّة عمّا بيْنها من تغايرٍ يقتضِي إبرازَه في بعضِ السّياقاتِ الإتيان بحرفِ « الواو» ، فنجدُه حاضرًا بيْنَ ما يُمكِنُ أن يُبصرَ فيه قوّة الاتفاق ، ولكنّ

السِّياق يصرِفُنا إلى الالتفاتِ إلى ما بيْنها من تغايرٍ ، فلَفتنا بـ(الواو) إلى هذا ، وهو أمرٌ حرًى بطالبِ العلمِ ألاّ يُعرضَ عن الوفاءِ بحقّه مِن النَّظرِ والتَّبصّر .

ثمَّ أردفه بالنَّظَرِ فِي الجهةِ الَّتي يَتحققُ منها الاجتماعُ والافتراقُ ، وليس الجِهة الَّتي يتحقّق فيها الاجتماعُ والافتراقُ .

وفرقٌ بيّنٌ بَيْنَ «أيْن» و«من أين» :

- **الأوَّل** : «أيْن» نظرٌ في مناط الاجتماعِ والافتراقِ ، وهذا ميسورٌ لا يفتقر فيه إلى فضلِ بصيرةٍ وفراسةٍ .
- **والآخر** : «مِن أين» نظرٌ فِي مخرجهما ، وهذا يحتاجُ إلى تغوّرٍ في الوَعي بحركةِ المَعنى حتَّى تتمكّنَ البصيرةُ مِن النَّفاذِ إلى مَنبعِ الماءِ ، كما يقُول : وهذا جدٌّ عَصِيّ وعَصيبٍ .

لِملاحظة كيفية الاختلاف والاتفاق ، وجهة الاجتماع والافتراق عظيمُ نفعٍ في حسن فقهِ أسرارِ بلاغةِ العدولِ في الاتصال (الفصل) والوصلِ ، فثمَّ صورٌ عديدةٌ جاء فيها العطف بـ(الواو) بيْن ما يقول البلاغيون فيه بـ«كمالِ الاتّصالِ» وشبهه ، أو بكمال الانقطاعِ» ـ على قولهم به ـ لاختلافِ النّسبة الكلاميّة ، لا المعنَى والغرض ، وجاءَ بترك «الواو» فيما سموه بـ«التوسط بيْن الكمالين» .

وهذا حاضرٌ حضورًا بيّنًا فِي البيانِ العالي الإبداعيّ شِعرًا ، ونَثرًا أدبِيًا ، وفِي البيانِ العليّ المعجز : بيانِ الوحي قُرآنا وسنة .

والنّظرُ في أسلوبِ الاتصال (الفصلِ) والوصلِ يُعنَى بالبصر فِي جهةِ اجتماعِ المعاني الّتي يقع بيْنها ترك العطف بـ «الواو» ، والّتي يؤُتى بِها وينظر في جهة الافتراق بيْنهما أيضًا ، فحيثُ لم يكنْ تطابقُ كان اختلافٌ وافتراقٌ ، وكان اجتماعٌ



واتفاقٌ ، مَع تنوّعٍ في مستوياتِ ذلك ، والسّياقُ هو الّذي يقضِي باللّفت إلى أحدِهما بالعطفِ أوبتركِه . وملاحظة . السياق» وما يقضِي به أمر ثقيل حمله نبيل نفعه ، وهو عمود النظر البلاغي في البيان مما يجعله نظرًا لطيفًا طريفًا ، به يتحقق للمعاني إدراك ثرائها .

ثمَّ يأتي عبدُ القاهِرِ بالعلاقةِ بين النّوعِ وجنسِه ، وهي علاقةٌ جوهريّة ؛ لأنّها مبنيّةٌ على علاقةِ التّناسلِ والتّوالدِ ، فهي أشبه بعلاقةِ الولد بوالدتِه ، بيْنما العلاقة بيْن العامّ والخاصّ علاقة تقييديّة ، ولذا قدَّم القول بالعلاقةِ بيْن الجنسِ والفرعِ على العلاقة بيْن العامّ والخاصّ . ولا يخفى عليك ما بين العام والجنس وما بين الخاصّ والنوع من اتفاق وافتراق .

ثمَّ يأتي مخرجُ المعنى ومعدِنه : العقلُ والخيالُ ، فمِن معاني الكلمةِ الإنسَان ما هو عقليّ صِرفٌ ليس للشّعرِ فيه نصيبٌ ، كما يقُول عبدُ القاهر .

ومنها ما هُو تخييليّ ، وقد عُنِي عبد القاهرِ في كتابِه «أسرارِ البلاغة» بهذا الباب : «المعاني التّخييلية عناية بالغة حتّى أنّه ليكادُ يحملُك إلى أن تظنّ أنّ الكتابَ معقُودٌ لذلك ، وكأنّي بِهِ ، وليس معقودًا للتشبيه والاستعارة كما يبدو ظاهره ، فما القول فيهما إلا من قبيل المعانى التخييلية في الكلمة الإبداعية البشرية ، أما في كلمة الوحي قرآنا وسنه فهو قول حق يخيله لك قائما .

كلّ ذلك نظرٌ في البيانِ العالِي الّذي الأصلُ فيه أنْ تكونَ المعانِي ذاتَ نسبٍ عريقٍ فيما بيْنها ، نسبٍ يَصِلُ إلى مُستوَى التّآخِي الّذي لا يفتقِر في كلّ أحوالِه ومساقاتِه إلى العطف بأداة عطفٍ ، فَإِنْ جاء عاطفٌ ، لا يأتِي ليؤسّس نسبًا مكينًا لم يكن قبلَه ، بلْ جاء لأمرٍ غير ذلك مِن نحو توكيدٍ أوْ لفتٍ إلى مغايرةٍ ما يُراد الاعتناءُ بتبصره بيْن السّباقِ واللّحاق . . .

والنّظر النَّافِذ في موقع المعاني مِن العقل والتخييل ينفعنا كثيراً في حسنِ فقهِ الجامعِ في بلاغة «الفصل (الاتصال) والوصل ، والعناية به تفتح أُفقًا فسيحًا لِحسنِ فهم هذا الباب ، كما تفتحه لِحسنِ فهمِ أسرارِ بَلاغةِ التشبيه والمجاز .

هذه الأربعةُ رعايتُها واستِحضارُها وتفعيلُها فِي أثناءِ النَّظرِ في علاقاتِ المعاني فريضةٌ بلاغيّةٌ ، لا يتأتّى حسْن الفهم إلاّ من حسْنِ استحضارِها واستثمارِها .

ثَانِيًا : فقه الكليّة الثانية

قوله : « وهَلْ يقعُ في وَهْم ، وإنْ جُهِد ، أن تتفاضلَ الكلمتانِ المُفردتان ، مِنْ غيرِ أن يُنظَر إلى مكانٍ تقعانِ فيه منَ التّأليِف والنّظمِ ، بأكثرَ من أن تكونَ هذهِ مألوفةً مستعملةً ، وتلك غريبةً وحشية ، أو أن تكونَ حروفُ هذهِ أَخَفَّ ، وامتزاجُها أَحسنَ ، ومما يَكُدُّ اللسانَ أَبْعَدَ ؟

وهل تَجد أحداً يقولُ : « هذه اللفظةُ فصيحةٌ» ، إلاّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النّظم ، وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لخواتها؟

وهل قالوا : « لفظةٌ متمكّنةٌ ، ومقبولةٌ» ، وفي خلافهِ : « قلقة ، نابية ، ومستكرهة» ، إلاّ وغرضهم أن يعبّروا بالتّمكنِ عَن حسنِ الاتفاقِ بيْنَ هذه وتلك مِن جهةِ معناهُما ، وبالقَلَقِ والنُّبوِّ عن سوء التَلاؤم ، وأنَّ الأُولَى لم تَلِقْ بالثَّانِيَةِ في مَعناها ، وأنَّ السَّابقَةَ لَمْ تَصلُحْ أن تكونَ لِفْقاً للتَّالِيَةِ فِي مُؤدَّاها؟ »[1]

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٤٤ ، ٥٤ ، فقرة ٣٤

هذه الكليّةُ تقومُ على تقريرِ فاعليّةِ الوجودِ الجمعيّ لِمكوناتِ البيانِ ، بدْءًا مِن الكلمةِ إلى ما فوقَها ، وعبدُ القاهر أشار إلى الكلمة ، ولم يشرْ إلى ما فوقها سالكًا سبيل ما يعرف عند علماء أصول الفقه بـ« فحوى الخطاب » أو « القياس الجليّ » كما عند الشافعيّ ، وهو ما يكون فيه المَسكوتُ عنه أولَى بالحكم أوْ الوَصف أوْ العناية بالمذكور ، على ما تراه جليًا في قول الله ﷻ : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ (الإسراء:٢٣)

وهو سبيلٌ مِن سُبلِ التّوكيدِ والتّقرير ، وهو في بيانِ الوحي كثيرٌ نضيرٌ .

هذه الكليّة تقيمُ في الوعْيِ أهميّةَ البَصَرِ بالسّياقِ المقالِي ، وبِعلاقات المعانِي ببعضِها ، واليقينَ بأنَّ قيمةَ الأشياءِ ليستْ في ذاتِها بلْ في علاقتِها بغيرِها ، ووظيفتِها الّتي تقومُ بها فِي وجودِها الجَمعيّ السّياقيّ .

وهذا يؤسّسُ في الوعي البيانيّ حقيقةً كليّةً : ليس هنالِك كلمةٌ في ذاتِها قبيحةٌ ، وما مِن كلمةٍ إلا ولها موضعٌ تحسُنُ فيه ، وموضعٌ تقبُح فيه كما هَدى إلى ذلك الجاحظ .

الأمرُ مرجعُه إلَى علاقتها بما ترِدُ فيه وما يرِدُ معها فيه ، وما تؤدّيه في ذلك الموردِ ، وهذا يَلفتُنا إلى أهمّيةِ الاعتناءِ بما يمكِن أن نسمّية « الفصاحة السّياقيّة » ، في مقابل ما نصّ عليه البلاغيّون المتأخرون في مقدمة أسفارهم من وجوب الفصاحة الذّاتيّة ، وخلو الكلمة ، والكلام من عيوب الفصَاحة الذّاتية ، فإذا اجتمع إلي الفصاحة الذّاتية الفصاحة السّياقيّة كان الأمر أجلّ .

هذه الكليةُ مِن الغَبن لها ولأنفسِنا أنْ نحصُرَ فعلَها أو الانتفاعَ بها في عالم البيانِ ، هي حقُّها أنْ تكونَ حاضرةً في عالم الإنسانِ ـ أيضًا ـ ولذا قالت الحكماءُ : « الدّينُ المعاملة » .

لَيْست قيمتُك في نسبك ومظهرك، قيمتك في حَسبكَ: في علاقتك بربك ﷻ وبالحياةِ كونًا وإنسانًا .

ثالثًا : فقه الكليّة الثّالثة

قولُه : «واعلمْ أنَّ ممَّا هو أَصلٌ في أنَ يدِقَّ النّظرُ ، ويَغْمُضَ المَسْلكُ ، في توخِّي المعاني الَّتي عرفتَ : أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضها في بعضٍ ، ويشتدَّ ارتباط ثان منها بأول ، وأن تحتاج في الجملة إِلى أن تضَعَها في النفس وضعًا واحدًا ، وأَن يكونَ حالُكَ فيها حالَ الباني يَضع بيمينه هٰهنا في حال ما يَضَعُ بيَسارِه هناك . نَعم ، وفي حالِ ما يُبْصر مكانَ ثالثٍ ورابعٍ يَضعهما بَعْدَ الأَوَّلَيْن ، وليس لِما شأْنُه أن يجيءَ على هذا الوصفِ حَدٌّ يَحْصُرُه ، وقانونٌ يُحيطُ به ، فإِنه يجيءُ على وجوهٍ شتَّى ، وأنحاءَ مختلفةٍ»[1].

يحرّر عبد القاهر في هذه الكليةِ أن معدنَ الفضيلةِ ومكنزها هو علاقاتُ التآخي والتآلف بيْن المعاني ، وهذان : التآخي والتآلف يتصاعدان فيبلغان حدًّا جدّ وثيق يُصَاحبُ لطفًا جد بعيدٍ،كما يتراءى في هذه الكليةِ التي يدق فيها النظر ويغمضُ المسْلك ، فتتآخَى المعاني ، فتتحد أجزاء الكلامِ ، ويدخلُ بعضُها فِي بعضٍ على نحوٍ جدّ جليلٍ وجميلٍ . . . وهذا بحرٌ وسيعٌ لا تتراءى شُطآنه .

هذه الكلية تهدِي إلى ألاّ يُسترضَى في بناء صُور المعاني بما كانت وشائجُه سطحيّةً ظاهرةً ، بل علينا أن نُعنَى بما امتدت فيه الأسباب وتوثقت على نحو جدّ لطيفٍ متغورٍ ، وكيفية حركتها ، فالعامَّة في أنسابهم أيسر عليهم صلة

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٩٣ ، فقرة ٨٣ .



ما قرب من الأرحام ، أمّا المصطفون الأخيار ، فهم أولئك الذين يصلون رحمًا غائرًا متباعدًا ، لنفاذ بصيرتهم ، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلاّ إذا كنت ذا فراسة تبصِر بها امتداد الأسباب واشتجار الأنساب ، وتنوّع العلاقات وتعدُّد جهات مداخلها ، وهذا يجعلُ من اعتناء العقل البلاغي بما عرف بالمعنى الجامع اعتناءً بعوامل وصل الأرحام على تنوعها ، وتعددها ، واختلافها ظهورًا وبطونًا ، وقوةً ووهنا .

رابعًا : فقه الكليّة الرَّابعة

يقُولُ عبد القاهر : « إذا استقريْتَ التَّشبيهاتِ ، وجدتَ التَّباعدُ بيْن الشَّيئين كلَّما كان أشدَّ ، كانت إلى النّفوس أعجبَ ، وكانت النّفوسُ لها أطربَ ، وكان مكانُها إلى أن تُحدِثَ الأريحيّة أقربَ ، وذلك أن موضعَ الاستحسانِ ، ومكانَ الاستظرافِ ، والمُثيرَ للدَّفين من الارتياحِ ، والمتألِّفَ للنّافر مِن المَسرَّةِ ، والمؤلِّفَ لأطرافِ البَهْجةِ أنّك ترَى بها الشَّيْئيْن مِثْلَين مُتبايِنيْن ، ومُؤتلفَيْن مُختلفيْن . . . »[1]

ويقُول : « وإنّما الصّنعةُ والحِذْق ، والنَّظرُ يَلْطُف وَيدِقّ ، في أن تجمعَ أعناقَ المُتنافِراتِ والمُتبايِناتِ في رِبْقة ، وتُعقَد بيْن الأجنبيّاتِ معاقدُ نسَب وشُبْكة .

وما شرُفت صنعةٌ ، ولاذُكر بالفضيلةِ عملٌ ، إلاّ لأنهما يحتاجان من دِقّة الفكر ولُطف النظر نَفاذ الخاطر ، إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما ، ويحتكمان على مَن زَاوَلَهما والطّالب لهما مِن هذا المعنَى ، ما لا يَحتكم ما عداهما ، ولا يقتضيان ذلك إلاّ من جهةِ إيجاد الائتلافِ في المختلفاتِ ، وذلك بَيّنٌ لك

(١) أسرار البلاغة ، ص ١٣٠ ، فقرة ١١٧ .

فيما تراه من الصَّناعاتِ وسائرِ الأعمالِ الَّتي تُنسَبُ إلى الدِّقةِ ، فإنّك تَجِدُ الصُّورةَ المَعمولةَ فيها ، كلّما كانت أجزاؤها أشدّ اختلافاً فِي الشَّكلِ والهيئةِ ، ثُمّ كان التَّلاؤمُ بينْها مَع ذلك أتمّ ، والائتلافُ أبْيَنَ ، كان شأْنُها أعجبَ ، والحذْقُ لمصوّرِها أوجبَ»[1]

ويقُولُ : «ولَم تأتلفْ هذه الأجناسُ المختلفةُ لِلمُمثّل ، ولَم تَتصادَف هذِه الأشياءُ المُتعاديةُ علَى حُكم المُشبِّه ، إلاّ **لأنّه لم يراعِ ما يَحْضُر العَينَ ، ولكن ما يَستحضر العَقْلُ ، ولمِ يُعْنَ بما تنال الرؤية ، بل بما تعلّق الروّية ، ولَم ينظر إلى الأشياءِ مِن حيثُ تُوعَى ، فَتَحْوِيها الأمكنةُ بلْ مِن حيثُ تعِيها القلوبُ الفَطِنة** ، ثم على حسَب دِقّة المَسلَك إلى ما استُخْرجَ مِن الشَّبه ، ولُطْفِ المذهبِ وبُعد التَّصَعُّد إلى ما حصل مِن الوِفاقِ ، استحقَّ مُدرِكُ ذلك المدحَ ، واستوجب التقديمَ ، واقتضاء العَقْلُ أن تنوِّه بذكره ، وتقضي بالحُسْنَى في نتائجِ فكرِه ، نَعَم ، وعلى حسَبِ المراتِبِ في ذلك أعطيتَه فِي بعضِ منزلةَ الحاذِقِ الصَّنَع ، والمُلهَم المؤيَّد ، والألمَعِيّ المُحَدَّثِ ، الّذِي سَبَق إلَى اختراعِ نوعٍ مِن الصَّنعةِ حتَّى يَصيرَ إمامًا ، ويكونَ مَنْ بعدَه تبَعاً له وعِيالاً عليه ، وحتَّى تُعرَف تلك الصَّنعةُ بالنّسبةِ إليه ، فيُقالُ صَنعةُ فلانٍ ، وعَمَلُ فلانٍ . . . »[2]

وَيقُول : «واعلم أني لست أقول لك إنك متى أَلَّفتَ الشيء ببعيد عنه في الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنت ، ولكن أقوله بعد تقييدٍ وبعد شرطٍ ، وهو أن تصيبَ بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شبهاً صحيحاً معقولاً ، وتجد للمُلاءمة والتأليف السّويّ بينهما مذهباً وإليهما سبيلاً وحتى

---

(١) أسرار البلاغة ، ص ١٤٨ ، فقرة ١٢٨

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٩ ، فقرة ١٢٨ ، ١٢٩

يكون ائتلافهما الذي يوجب تشبيهك ، من حيث العقل والحَدْس ، في وضوح اختلافهما من حيث العَين والحِسّ ، فأمَّا أن تستكرهَ الوصف وتَرومَ أن تُصوِّره حيث لا يُتَصوّر ، فلاَ لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصَّانع الأخرق ، يضع في تأليفه وصَوْغه الشكلَ بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبَلانه ، حتى تخرج الصورة مضطربةً ، وتجيء فيها نتوّ ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نُبوّ ، وإنما قيل : شبَّهت ، ولا تعني في كونك مشبِّهاً أن تذكر حرف التشبيه أو تستعير ، إنما تكون مشبِّهاً بالحقيقة بأن ترى الشَّبه وتبيِّنه ، ولا يمكنك بيانُ ما لا يكون ، وتمثيلُ ما لا تتمثَّله الأوهام والظنون ، ولم أُرد بقولي إنّ الحذق في إيجاد الائتلاف بين المختلفات في الأجناس ، أنك تقدر أن تُحِدث هناك مشابهةً ليس لها أصل في العقل ، وإنّما المعنى أنّ هناك مشابهاتٍ خَفِيّةٍ يدقُّ المسلكُ إليها ، فإذا تغلغل فكرُك فأدركَها فقد استحققتَ الفضل ، ولذلك يُشَبَّه المدقِّق في المعاني بالغائص على الدُرّ ، ووزان ذلك أن القِطَع التي يجيء من مجموعها صورة الشَّنْف والخاتم أو غيرهما من الصور المركّبة من أجزاء مختلفة الشكل ، لو لم يكن بينها تناسُبٌ ، أمكنَ ذلك التناسُب أن يلائِم بينها الملائمة المخصوصة ، ويوصَلَ الوصلَ الخاصَّ ، لم يكُنْ ليحصل لك من تأليفها الصورةُ المقصودةُ ، ألا ترى أنّك لو جئت بأجزاء مخالفةٍ لها في الشكل ، ثم أردتها على أن تصير إلى الصورة التي كانت من تلك الأُولَى ، طلبتَ ما يستحيل؟ فإنما استحققت الأُجرة على الغَوْص وإخراج الدُّر ، لا أن الدُرّ كان بك ، واكتَسَى شرفَه من جهتك ، ولكن لمّا كان الوُصولُ إليه صعباً وطلبُه عسيراً ، ثم رُزقت ذلك ، وَجَبَ أن يُجْزَل لك ، ويُكبَّر صنيعُك»[١]

---

(١) أسرار البلاغة ، ص ١٥١، ١٥٢ ، فقرة ١٣٠، ١٣١

ويقُول : «اعلمْ أنَّ معرفةَ الشَّيْءِ مِن طريقِ الجُملةِ ، غيرُ معرفتِه مِن طريقِ التَّفصيلِ ، فنحنُ وإنْ كُنَّا لا يُشكلُ علينا الفَرْقُ بيْن التَّشبيهِ الغَريبِ وغيرِ الغريبِ إذا سمِعنا بِهما ، **فإنَّ لِوَضْعِ القوانينِ وبيانِ التَّقسيمِ فِي كلِّ شَيْءٍ ، وتَهْيِئةِ العِبارةِ فِي الفُروقِ ، فائدةً لا يُنكرُها المُميِّزَ ، ولا يخفَى أن ذلك أتَمُّ للغرضِ وأشفَى للنَّفسِ** .

والمعنى الجامعُ فـي سبب الغرابة أن يكونَ الشَّبَهُ المقصودُ مِـن الشَّيْءِ ممَّا لا يتسرَّعُ إليْه الخاطرُ ، ولا يقعُ فِي الوهمِ عند بديهةِ النَّظرِ إلى نظيرِه الَّذِي يُشبَّه به ، بلْ بَعد تثبُّتٍ وتذكّر وفَلْي للنَّفسِ عَن الصُّور الَّتي تَعرفُها ، وتحريكٍ للوهم في استعراضِ ذلك واستحضار ما غاب منه»[1].

هذِهِ الكليّة قائمةٌ بشأنِ الأمرِ الجامعِ بيْن المعاني ، ولذا حرصت على أن أستحضر نصوصًا عدة من بيانِ عبد القاهرِ ، وحرصتُ علَى أَنْ أختمَ بِها ؛ لِما لَها من وثيقِ علاقة بباب «الوصل والاتصال» ، وإن يكن عبد القاهر أورد هذه النصوص في بابِ «التشبيه» ، فالعلاقة بين البَابيْن جد قوية وجليّة أيضًا .

لا يتحققُ اللطفُ والظَّرف والطرافة (التّجدّدِ) في باب «الوصل والاتصَال» وباب «التشبيه» إلاّ بلطيفِ تحقق ذلك الجامعِ وَطريفِهِ ، وسترى عظيم الحاجة إلى النصُوص التي أدرجتها في هذه الكلية في المباحث القادمةِ ـ إنْ شَاءَ اللهُ تعالَى ـ ولذا لم أبسط القول فيه هنا وأجلته إلى موضعٍ آخر ، فقضِيّة الجامعِ في باب «الوَصلِ والاتصال» مِن أكثرِ القَضَايا لطفًا ووُعُورَةً ، وهِي مناطُ تفاوتٍ بيْن أهلِ العلمِ في تحقيقِ القول فيها ، وليس «علمُ التّناسبِ» المبنيّ على «علمِ المقاصد» إلاّ عمود أمرِهِ تحقِيقُ القول فِي هذا .

---

(١) أسرار البلاغة ، ص ١٥٧ ، فقرة ١٣٣ .

والذين ذهبوا إلى القولِ بترك العطفِ بالواو بين معنيين من أنّـه ليس بيْنهما جامعٌ في بعضِ صور البيانِ البليغِ ، إنّما أمرُهُم مَخرجُهُ عندي أنّـهم يقصدِون إلى الجامعِ القريبِ ، كالجامع بيْن الأخوة ، وأبناءِ العمّ والخال في عالمِ الإنسَانِ ، وليس ما وراءَ ذلك المنسرب فيما بيْن أبناء القبيلةِ ، وكأنّـهم لا يلتفتون إلى الجامعِ المُنسَرب في سياقِ القول على امتدادِه النّصّي ، وذلك لا يَليقنَّ بعقل بلاغيّ أن يمسّه شَيْءٌ من أوضَار هذا التّغافل عن ذلك الجامعِ المديد ، والهديُ النبويّ قد حثّ على أن نتعلم من أنسابنا ما نصل به أرحامنا .

روَى « التّرمذي » في كتاب « البرّ والصّلة » من جامعه بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ : « تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِى الأَهْلِ مَثْرَاةٌ فِى الْمَالِ مَنْسَأَةٌ فِى الأَثَرِ ».

والنّبلاءُ ـ وأنت منهم ، أو يَجبُ أن تكونَ مِنهم ـ لا يَقصِرون « الوصلَ » على ما قربُ مِن الأرحامِ ، بلْ هُم ـ أيضًا ـ فِي وَصلِ ما امتدّ منها أرغبُ ، وبِه أعنَى .

جمعةُ القول :

تلك الكلياتُ تُمثِّلُ المرجعَ الرَّئيسَ للقولِ في باب الوصل ، والاتصال (الفصل) ومرجعيته إليها تستوجبُ أن تكونَ حاضرةً في الفؤادِ المُتلقّي هذا البيان والمُستّكنِهَ دقائقَ أسرارَه ولطائفَها ، وهُو ما يَجعلُ للقول في هذا البابِ مِن اللطفِ والدّقةِ ما يفوقُ القولَ في غيرِ قليلٍ من الأساليبِ الأُخَر ، فمَن لم يكنْ على بصيرةٍ بفقهِ كيفياتِ الاختلافِ والاتفاقِ ، ومناطاتِ الاجتماعِ والافتراقِ بيْن المعاني ، ومَن لم يكنْ بصيراً بعلاقاتِ المعانِي وتداخُلِها لم يكنْ أهلاً لأنْ يفقَهَ أسرارَ بلاغةِ الاتصال (الفصلِ) والوصلِ بيْن المعاني القائمةِ في

الأفئدة ، وحينئذٍ يفقِد المَرْءُ فضيلةَ التَّواصلِ الإنسانيّ الّتي هِـي بابٌ مِـن أبوابِ ما كرّم الله ـ سبحانه وتعالى ـ بِه بَني آدمَ ، فعلَى مِقدارِ تحقُّقِ هذه في الإنسانِ يكون نصيبه مِن تكريمِ اللهِ ﷻ ، ومِن كمالِ عبوديّةِ المرْءِ أن يكرمَ ما أكرمَه بِه سيّده ، فإكرامُك بيانَك بحسن فقه أصولِهِ ومنهجِه في الإفهامِ وحسن توظيفِه ، إنّما هو مِن كمالِ عبوديتك لله ﷻ وشكرِه على نعمتِه الّتي خصَّك بها مَن بيْن أجناسِ العالمين ، وأعرَبَ عن امتنانِه بها عليْك في كتابه في مفتتح سورة «الرّحمن» .

* * *



مراجعات في مفهوم الفصل والوصلِ

كان لعلماءِ البيانِ بأخَرةٍ عنايةٌ بتحرير مفهومِه مصطلحًا بلاغيًا ، فَهُمْ علَى أنّ «الوصلَ» عطف جملةٍ بـ(الواو) خاصّةً على أخرى لا محلّ لها من الإعرابِ لوجودِ جامعٍ أو قيامِ مانعٍ من تركِه .

وَهُمْ علَى أنّ «الفَصل» ترك ذلك العَطفِ لِوجودِ جامعٍ قويٍّ بيْنهما يُغنِي عَن العَطفِ أوْ لوجودِ مانعٍ منه .

وهذا مِن قبيل تَخصِيصِ العامّ في العرفِ الاصطلاحيّ [1].

أيْ أنَّهم لا يقولون بأنّ ما تخلّف فيه عنصرٌ ممّا سبق لا يكونُ فيه وصلٌ بمعناه العامّ ، بل ليسَ فيه وصلٌ بالمفهوم الاصطلاحيّ لدَى البلاغيين .

ومِن البيّن أنّ المدلولاتِ الاصطلاحيّةَ هِي في أصلِها مدلولاتٌ مجازيّةٌ استحالتْ إلى مَدلولاتٍ حقيقيَّةٍ بحسبِ وضعِ واضِعها .

والباعثُ على هذا التَّخصِيصِ عند البلاغيين هو النَّظرُ إلى ما كانت لطائف النَّظر فِيهِ أوفرَ وأدقَّ وأحقّ بحسن التَّبصّر والتَّذوق ، ممَّا لا يتقاربُ في أمرِه إبداعًا أو تَلقّيًا كثيرٌ من النّاسِ ، ذَلِكَ أنَّ العقلَ البلاغيَّ إنّما هُو مهمومٌ بما

---

(١) ممّا شاع في طلابِ العلم أنّه لا مُشاحة في الاصطلاح ، وهذا ليس على إطلاقِه ، بل هو مقيّد باختلاف مجال النَّظرِ العلميّ أي أنّه ليسَ لنحويٍّ مثلاً أن يُشاح بلاغيًا في اصطلاحه ، وإن كان للبلاغيّ أن يشاحّ قرينه في هذا العلم ، فالمشاحةُ منفيةٌ حين يختلف مجالُ النظر ، فإن اتحدا ، فثَمّ مشاحةٌ بضوابطها .

يتفاضلُ فيه أهل النَّظر تفاضلا بالغًا ، ولا يَشتغلون بِما تساوَى النَّاس فيه أو تقاربوا .

ذلك أنّه كما يقول عبد القاهر لا فضيلة حتَّى تكونَ صنعةٌ واختيارٌ واستدراكُ صَوابِ جماليّ .

وهذا لا فرقِ فيه بيْن البلاغةِ إبداعًا والبلاغةِ تلقّيًا ، مناط المفاضلةِ سواءٌ .

وما اصطلحَ البلاغيّون على تسميتِهِ فصلاً ووصلاً كان لتحريرِ مفهومِه عندَهم خصائصُ هي مناط النّظرِ :

● **أوّل تلك الخصائصِ** : أنَّهم اعتلوا بأدنى ما يقعُ فيه « **الفصل** » و« الوصل » الاصطلاحي عندهم : معاني الجملِ ، أمَّا ما كان دونها مِن معاني المفردات ، فإنَّهم لا يلتفتون إليْه في هذا البابِ ، وإنْ كان في نفسِه محلاً لِما يُمكنُ أن يلتفتَ إليْه ويُعتنَى به ، فكمْ من دقائقَ ولطائفَ في عطف المفردات وترك عطفها ، ولا سيّما في البيانِ العالي الإبداعيّ شعرًا ونثرًا أدبيًا ، وفي البيان الْعَلِيِّ المعجزِ قرآنًا وَسنّةً ، إلا أنَّ البلاغيّين معنِيُّون بما هو أكثر لطفًا ودقةً وطليعَته عندهم : معاني الجُمل وما فوقها .

وهمْ التفتوا إلى بعضِ صورعطف المفردات في باب « أحوال المسند إليْه » ، وكان التفاتًا عجلا ، ولا يُكتفَى به عن أن يكون له في باب الفصل والوصل حضورٌ كريم لما له من عطاءٍ نبيل ﴿ **وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا** ﴾ (النساء:٨٦) .

ومن أهل العلم من صرّح بأنَّ في عطف المفردات وترك عطفها من لطائف الفوائد ما لا يستغنى عنه .

والاعتذار عن عدم الالتفاتِ هنا إلى ذلك بأن إدراك أسرار الفصلِ والوصل في الجمل أحوج إلى مزيد اعتناءٍ وتبصر ، يسلم به إذا ما كان هذا هو النّهج الملتزم به في سائرِ أبواب عِلْم بلاغة البيان ، بيْد أنّا رأينا عنايتهم مثلا بتشبيه المفرد بالمفرد ، واستعارة المفردات . . . على الرَّغم من أنّ التّشبيه بيْن المركبات واستعارتها يستوجبُ إدراكها مزيد لقانية وفراسةٍ ، فهلا جعل ذلك في الفصل والوصلِ ، أو جعل ما في الفصل والوصل ملتزمًا به في التشبيه والاستعارة والمطابقة بضربيها : الطباق والمقابلة . ؟

وربما اعتذر لهم بأنّ عطف المفرد على المفرد ، وترك عطفه حين يمكن عطفه لمقتضٍ لا يسمى في الاصطلاح وصلا وفصلا ، بل يسمى عطفا .

هذا اعتذارٌ فيه نظر : المفرد في باب التشبيه يسمى تشبيها ، والمركبُ يسمى تمثيلا ، والمطابقة في المفرد تسمى طباقًا ، وفي المركب (أوْ المتعدد) يسمى مقابلة ، ولم يمنع اختصاصُ كلّ بمصطلح أن يمنح كلّ حقه من العناية ، فَهَلاَّ كان البلاغيون في هذا على نهجٍ سواء . ؟[1]

وقارئُ القرآن يدرك أنّ الغالبَ في السّنة البيانية للقرآن ألاّ تُعطف أسماءُ الله ـ تعالى ـ على بعضها على ما تقرأ في فاتِحَةِ سورةِ «أمّ الكتاب» ، ولن تجدَ من به ذرَّة من عقلٍ يذهب إلى أنَّ ذلك يستوى معه الإتيان في هذا السّياق بهذه الأسماء المفردة معطوفة ، بل لن تجد من يخيّل إليْه أنّ تلقّى وجهًا من الحكمة في ترك العطف بينها أمرٌ قريبٌ يتساوى النّاس فيه أو يتقاربون .

---

(١) قد يذهب طالبُ علمٍ إلى أنّ هذه مُراجعة خارجَ متْن العلم ، وأنَّ الأمرَ قريبٌ من قريب ، بيْد أنّا نسلّم به لو لم يترتّب عليْه تركُ القولِ في عطفِ المفردات ، أمَا وقد تُرك ، فوجب لفت الانتباه إليْه .

إنَّ تركَ العطف بينها كمثل ترتيبها على هذا النّحو في هذا السّياق ، إنّما هو ذو معانٍ إحسانيّة يستوجبُ في مَن يتشوف إلى تحصيل شيْءٍ منها أن يكون ذا مهاراتٍ وهبيّة وكسبيّةٍ ، وأدواتٍ متعدّدةٍ متنوّعةٍ ، لا يتأتى له شَيْءٌ من الفهم إلا بكمالها فيه وكماله فيها ، وما تراه في كتب النّحاة من هذا إنّما هو سعيٌ إلى تبيين أنّ هذا سنة في بيان العربية ، وأن الله ﷻ خاطب العرب على ما عهدته من مناهجِ الفهمِ والإفهامِ ، والعقلُ البلاغيّ يتجاوز ذلك إلى استطعام ما في هذا من معانِي الهدَى استطعامًا يقيمه على باب المحبة الأقدس ، ينتقل به من مقام محبته الله ـ تعالى ـ إلى أن يجمع إليْه بلوغَ مقام محبّة الله ـ تعالى ـ له ، وتلك هِي الطِّلبة الحُسْنَى ، وكلّ ما عداها هباءٌ ، فاتخذ لنفسك سبيلا إلى باب المحبَّة الّتي أوّل أمرها إيثار حقّ ربكّ ـ عزَّ وعلا ـ على حظّ نفسِك ، فإذا ما اتخذت ذلك منهاج حياة جمعت إليه مقام محبة الله ـ تعالى ـ لك .

وفي الوقتِ نفسِه لم يَغفل البلاغيون عن النّظرِ في «الفصلِ» و«الوصل» فيما تجاوز الجملة .

لهم اعتناء بما عرِف عندهم بعطف «القصّةِ على القصّة» ، وهو لا محالة متجاوزٌ مقدار الجملة وغير منحصرٍ في قدر معيّن فيما زاد على الجملة ، فقد يتعدَّى إلى عطفِ «الصّورة الشّعرية» الممتدَّة على أخرى مثلها ، أو يتعَدَّى إلَى عطفِ «نَجْم» في كتابِ الله ﷻ على «نَجْم» في بناء المَعقِد (الفصل) ، أوعطف «معقِدٍ» على «معقِدٍ» في بناء السّورة . . .

هم لا يتحاجزون ، ولا يُحاجِزونَ عن ذلك ، وإن كان المفسّرون أكثرَ انشغالاً بهذا من البلاغيين في أسفارِ علم البلاغة ، ممّا يدعو طلابَ العلمِ إلى السَّعي إلى الوفاءِ بحقِّ القول في «الاتصال : الفصلِ» و«الوصل» بين القَصص :



ما زاد على «الجملةِ» إلى «الفصلِ» و«المعقِد» ، ليكونَ في هذا إثراءٌ لحركة التَّفكير في بلاغة النّصّ .

وهذا يدعو طلابَ العلمِ ـ أيضًا ـ إلى ألاّ يقتصرَ في استمدادِ أصول علم البلاغةِ العربيّ وقواعده وضوابطه على أسفار البلاغيّين وحدَهم ، بل يستمدّ ذلك ـ أيضًا ـ مِن أسفارِ مُمارسة التَّبصُّرِ في البيان العالي الإبداعيّ شعرًا ونثرًا أدبيًّا ، والبيانِ العَلِيّ المعجزِ : بيانِ الوحي قرآنًا وسنّة ، ففِي تلك الأسفارِ ما ليس في أسفار الأعيانِ من أئمة علمِ البلاغةِ العربيّ .

أسفارُ البلاغيين للتنظير المسترشد به إلى آفاق التّبصر .

وأسفارُ المفسّرين وشراحُ السّنةِ ، ونقدة الكلمة الشّاعرةِ لِممارسَة التَّبصّر والتذوقّ المُسترشِد بتنظير البلاغيين . .

ومِن البيِّن أنَّ لِتعدّد روافدِ الاستمدادِ لأيِّ علمٍ وتنوعِها أثرًا فعيلاً في تجدّد حركةِ هذا العلمِ ، وحلّ إشكالاتِه وبسطِ مجالاتِه .

- **وثاني تلك الخصائص** : ألاَّ يكونَ مناطُ القصدِ في التَّعلق هو ما كان للجملة الأولى المعطوف عليها محلّ إعرابيّ ، أو قيـد كالشّرط أو الحال ، أو نحوه هو المأمّ في العطف والمَحجّ إليْه في الوصل .

مثل هذا قريبُ الجنَى ، لا يفتقِر مبدعُه إلى كبيرِ صنعةٍ واختيارٍ واستدراكِ صوابٍ جماليّ ، وكذلك لا يفتقرُ متلقّيه إلى ذلك ، فيتقارب النَّاسُ في إنتاجِه وتلقّيه إذا كانَ القصدُ إلى إدراكِ جامعٍ ما لِتسويغِ العَطفِ .

المعطوفُ عليْه إذا كان له محلٌّ مِن الإعراب أوْ كانَ له قيدٌ ، فهذا لا يَعنِي الانصرافَ عَن تبصّر أسرار العطف بـ«الواو» عليْه كليّةً ، فَهذا العطفُ قد لا يكونُ الحاملُ عليْه مجرّدَ التَّشريك في الحُكمِ الإعرابيّ أو القَيدِ ، كما قد يَفهم العَجِلُ

مِن ظاهرِ كلامِ البلاغِيِّين ، بل العطف بـ« الواو » قد يحملُ عليْهِ أمرٌ مَعنويٌّ غيرُ هذا التَّشريك ، فيكونُ بهذا جديرًا بالالتفاتِ إلى حُسنِ تبصّر هذا العطفِ .

وَلذا لَم ينصرفُ البلاغيون والمفسّرون وشرَّاح السُّنَّةُ ، وَنقدة الشّعرِ كليَّة عَن التّبصّر في بلاغةِ العطفِ على ما له مَحلٌ مِن الإعرابِ ، إذا ما كان هنالك مقتضٍ معنويٌّ هُو الباعث على الوصلِ .

ومِن ثمَّ يكونُ إعلامُ عبدِ القاهر بأنّ العَطفَ على ما له محلّ من الإعراب ليس عاليًا قولاً يحتاجُ إلى تخصيصٍ بأنّه إذا ما كان الالتفات إلى المشاركة في المحلِّ الإعرابيّ أو في القيدِ هو الباعثَ على العطف ، أمَّا إنْ كان للمعطوفِ عليْه محلٌ من الإعرابِ أو له قيدٌ ، ولم يكن القصدُ الرئيسُ بالوصلِ عطفًا إلى المشاركةِ في أيٍّ ، بل كان الباعثُ أمرًا معنويًّا ، فإنّ هذا العطفَ حاملٌ لطائفَ ودقائقَ حرًى بالعقلِ البلاغيّ العناية بذلك .

وأمرٌ آخرُ : تجِد ما جرَى مِن أمثلةِ وشواهدَ في أسفارِ البلاغيين في هذا البابِ ، وكان المعطوفُ عليْه له محلٌ إعرابيٌّ أو قيدٌ كالشَّرط أو الحال أوْ الزَّمان ونحوه غيرَ قليل ، وهم يعتذرون أحيانًا بأنَّ هذا منظورٌ فيه إلى حالِه قبل أن يكونَ له ذلك المحلُّ الإعرابيُّ ، كما في قول الشاعر :

وَقَــالَ رَائـِـدُهُمْ أَرْسُــوا نُزَاوِلُهَــا ... فَكلُّ حَتفِ امرِئٍ يَجْرِي لِمِقْــدَارِ[1]

وهذا الاعتذار منهم ـ عندِي ـ غيرُ حكيم .

---

(١) عروس الأفراح للسبكي ، ضمن شروح التلخيص ، عيسى الحلبي ، ٣/٧ .
لعلك تقول أما كان الأعلى أن يُقال : فَحتف كلُّ امرِئ يَجْري لِمقدَار .
الذي هو القصد الإنباءُ بأنَّ كلَّ حتف أيّما كان نوعُه ، فالعموم أوَّلا في الحتف ، ويلزمه العموم في المرء ، فما عليْه النظم هادٍ إلى أنّ جميع الحتوفِ جارية بِمقدارِ .

هلاَّ اعتذر أهلُ العلم بأنّ الرَّغبة عن ما كان المعطوفُ عليْه له محلٌ إعرابيّ أو قيدٌ ، إنّما تكونُ حين يكونُ المأمُّ والمقصِدُ إلى قصد التَّشريك في الحكمِ أو القيدِ وحدَه ، أمَّا إنْ كان التَّبصُّر والتّدبُّرُ إلى ما وراء ذلك ، فإنَّ الأمرَ جدّ كريمٍ .

ومِن ثَمَّ رغبتُ فِي ألاّ أدعَ النّظرَ فيما كان المعطوفُ عليْه لـه حكمٌ إعرابيّ أو قَيدٌ ، وقصد التشريك في أيٍّ : إلاّ أنـّي أُعنَى بالنّظر إلى ما وراء التَّشريك في الحكمِ الإعرابيّ أو القيدِ من معانٍ .

هذه المعانِي جديرةٌ بأن تسْكُن القلبَ وتفعل فيه ما يزيدَه حياةً وإشراقًا ، وصلاحًا وإصلاحًا للحياة كونًا وإنسانًا ، وتلك رسالةُ التَّبصّرِ البلاغيّ في بيانِ الوحي قُرآنا وسنَّة ، فهو تَبصُّرٌ عِبادِيّ .

● **وثالثُ تلك الخصائص** : أن يكونَ العطفُ بناسِقٍ مُتعيّن : « الواو » وهـذا لا يَعنِي أنَّ العطفَ بغيرِه مِن النّواسق كـ « الفاءِ و« ثُمَّ» ليس حاملا دقائقَ ولطائف .

هم أجلُّ مِنْ أن يَغفُلوا عَن أنَّ للعطفِ بـ« الفاء» و« ثُمّ» وسائر النّواسق عطاءً كريمًا ، ولاسيّما في بيان الوحي قُرآنًا وسنةً ، ففي هذا البيان المعجز مواضع من مشتبه النظمِ عطفًا بـ« الواو» و« الفاء» و« ثُمَّ» ، وهي ممَّا يُحتاجُ إلى بذل جهدٍ للوقوفِ على شيْءٍ من أسرارِ ذلك ، وفي كتابِ « ملاك التأويل» لأبي جعفر ابن الزبيرِ (٦٢٧ ـ ٧٠٨ هـ) شَيْءٌ جليلُ من ذلك ، وفي « تفسيرِ نظمِ الدّرَر» لبرهان الدين البقاعيّ (٨٠٩ ـ ٨٨٥هـ) كذلك ، وأفرد أخي الأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري ـ رَحِمَهُ الله تَعَالَى ـ كتابًا لـ« الواو» ومواقعها في الذّكرالحكيم ، وكتابًا لـ« الفاء» و« ثُم» ، فكان له ما لم بكن لغيرِه ، فجـزاه الله ـ تعالى ـ عن العلم وأهلِه وطَلَبتِه خيرًا وفيرًا .

همْ عمدوا إلى «الواو» لما له من مزية في تقرير مقتضَى العطفِ .

غير خفيّ على مثلك أن «الواو» حرفُ معنًى يَقوم في سياقات عدّة ، ويُساقُ إلى مقاصد ومغازي متنوّعة ، وهو في كلِّ سياق يُهدِي إليك معنًى يأنس به سياق القولِ ، إلاّ أنّ هذا الحرفَ في أصله موضوعٌ لنسق لحاقِه على سابقه ، هو جامعٌ لهما في أمرٌ ، ذلك ما وضع له .

يلزم هذا الّذي وضِع له «الواو» أنّ هذين المتعاطفيْن : السّباقُ واللحاق لن يكونا بتّةُ سواءً ، فالشَّيْءُ لا يعطفُ على نفسِه ، ثَمَّ فارقٌ ـ وإن كان بالغَ الخفاء على كثيرٍ ـ قائمٌ بيْن سباقِها ولحاقِها .

أنت إذا رأيت «الواو» ناسقًا ، فاعلمَنَّ أنـّه يُهدي إليك أمرين كليين :

- **الأوّل** : يُهدِي إليْك بالقصدِ الرَّئيس أنّ المعطوفَ عليْه (السباق) والمعطوف (اللّحاق) مجموعان في أمرٍ ، وأنـّه يهمّ المُبين أن يخبرَك باجتماعهما فِيه لِمقتضٍ يرجع إليهما ، أو إليه مبِينا ، أو إليك مخاطبًا .

ليس همّه في قوله : «رأيت محمَّدًا وخالدًا» أن يُخبرك بِأنـّه رأى محمدًا ، ولا أنـّه رأى خالدًا . همّه أنـّه يخبرك أنـّه رأهما جميعًا .

الإنباءُ بالجمعية في الرُّؤية مناط قصد .

- **والآخر** : يُهدِي إليْك بطريقِ «اللزوم» أنَّ بيْن المُتعاطِفيْنِ فرقًا ، وجعلهما معمولين لفعل واحد : «رأيتُ محمّدًا وَخَالِدًا» لا يقصد إلى أنّ رؤيةَ أحدِهما مختلفةٌ كيفًا عن رؤيةِ الآخر ، وإلاّ لَقال : «رأيت محمدًا ورأيت خالدًا» .

لوْ قال ذلك لكان مُخبرًا بأمريْن :

أنَّ رؤيتَه قد وقعتْ عليهما .

وأنّ رؤيةَ أحدِهما ليستْ هِيَ هِيَ رؤيةُ الآخر بلْ بيْن الرُّؤيَتين فرقٌ .

حينا يكون الإنباء بأنَّ المتعاطفين مجموعان في أمرٍ هُو ما سِيق له البيانُ قصدًا رئيسًا ، وحينا يكونُ قصدُ المُبين إلى ما هو لازمٌ ما سيق له البيانُ سَوْقًا رئيسًا .

وحرًى بمثلِك ألاَّ يَغفلَ عَن تحقِيقِ الوَعي بما سيقَ له البيانُ سوقًا رئيسًا ، وهو ما يسميه أصوليو الحنفيّة « دلالة العبارة » ، وما سِيق له سوقًا تبعيًا ، وهو ما يسميه أصوليو الحنفيّة « دلالة الإشارة ».

والبلاغيون في باب « الوصل والاتصال » « الفصل » إنّما عنايتُهم بـ« الواو » الموضوعِ للدَّلالةِ على عطفِ سباقِها على لِحاقها ، لِما بينهُما ممّا يجمعُهما مِن غيرِ الْتِفاتٍ في أصلِ الوضعِ إلى رتبةٍ بيْنهما ، وما عدا هذا مِن أنواعِ « الواو » ، وهي كثيرةٌ ليس مناط عناية ـ أوْ يَنبغِي ألاَّ يكونَ مناطَ عنايتهم ـ في هذا الباب .

فريضة أن تكونَ على وعي بالغٍ بمدلولات « الواو » حين لا تكون ناسقة « عاطفة » حتَّى لا تقحمَها في قضَايا هذا الباب ومسائِله ، فأوّل ما يجبُ عليك في باب « الوصل » أن تتيقّن أنَّ « الواو » فيما بيْن يديك من البيان مناط النّظر إنّما هو « واو » وصلٍ وليس غيرُه ، فإنْ كان غيره ، فَنَحِّ عَنه القول في بابِ « الوصل » ، إلاّ إذا كنت تشمّ فيه معنى « العطف » ممزوجًا بمعنى آخر ، والقصد إلى ملاحظة « الوصل » مع المعنى الآخر ، وإنْ كان على سبيل التّبع ـ إنْ كان ذلك ، فيجبُ حينَئذٍ التَّنبيه إليْهِ .

زبدة القول في هذا أنَّ مَرَدّ اصطفاء العطف بـ« الواو » عندهم أنّها خلصت للدَّلالة على المُشاركة بيْن طرفيها : سباقها ولحاقِها ، ولم تنشغل بالدَّلالة على غير ذلك ، فكان لتجرّدِها لذلك مزيدُ قوةٍ ، فالشَّيْء إذا تجرَّد لأمر ، ولم ينشغل

معه بغيره وإن كان مِن جنسِهِ كان أداؤه لذلك الَّذي تجرّد له أداءً فتيًّا مكينًا ، وهذا يجعله أهلاً لأن يكونَ له مزيدُ اختصاصٍ بالاعتناءِ بفقهِ دَلالاتِه .(١)

والبلاغيُّون في هذا يَلحظون ما لحظوه في اصطفاءِ النَّظرِ فيما كانت الجملة معطوفةً على جملةٍ لا محلَّ لها من الإعرابِ ، وليس لها قيدٌ ، فتجرّد الجملةِ المعطوفِ عليها مِن هذين يجعل العطفَ عليها متجردًا لأمرٍ معنويٍّ لطيفٍ ، فكانت منزلتُه في اللُّطفِ والدّقة واحتياج المُتكلم والسَّامع إلى مزيد اجتهادٍ في الصَّنعة والاختيارِ واستدراكِ صوابٍ جماليٍّ منزلةً عاليةً .

وكأنّـي في اصطفائهم ما هو الأعلى يتخلقون بهدي رسول الله ﷺ الذي رواه البخاريُّ في كتاب «الجهاد» و«التّوحيد» منْ صَحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « . . . إِنَّ فِى الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ، **فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ** ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ ، أُرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ» .

فَهُمْ يَستجْدونَ فِردوس المعاني ، فتِلك شِرعةُ النُبلاءِ ، وَأَنْتَ - إنْ شَاء الله تعالَى - مِنهُم .

---

(١) يذهبُ البهاءُ السّبكيُّ إلى أنّ غيرَ «الواو» يقرّبُ الجامع إلى النهنِ سواءٌ أكانَ للأولى محل للإعرابِ أَمْ لا ، عروس الأفراح : ضمن شروح التلخيص ، ٢٤/٣ .
وقربُ الجامع إلى النهنِ لا يُحقق مزيدًا مِن التلذذِ بإدراكِ اللطائفِ ، ويضعف مقتضي التفاوت بين الأذواق ، فيتقاربُ الناسُ في إدراكِهِ وذوقِهِ ، وما كانَ كذلك كان العقلُ البلاغيُّ عنه أرغبَ ، إذ هو مهمومٌ بما كانَ مناطَ تفاضلِ بيْن الخاصّة ، وكلّ ما علا قدره في التفاضلِ كانتْ عِنايتُه به أعلى .

وممَّا سبقَ تفقه مقالةَ عبد القاهرِ : « وليس لـ« الواو » معنى سوى الإشراكِ في الحكمِ الذي يَقْتَضيهِ الإعرابُ الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأولَ ، فإذا قلت : « جاءني زيد وعمرو » لم تفد بـ« الواو » شيئًا أكثر من إشراكِ عمرو في المجيء الذي أثبتَّه لزيدٍ ، والجمْعِ بينُه وبينَه ، ولا يُتَصوَّرُ إشراكٌ بينَ شيئين حتَّى يكونَ هناك معنى يقعُ ذلك الإِشراكُ فيه ، وإذا كانَ ذلك كذلكَ ، ولم يكن مَعَنا في قولنا : « زيد قائم وعمرو قاعدٌ » معنى تزعمُ أنّ « الواو » أشركتْ بَيْنَ هاتيْن الجملتيْن فيه ، ثبت إشكالُ المسألةِ »[1].

هذا الّذي قالَه عبد القاهرِ من أنّ « الوو » ليست إلاّ للتشريكِ الأجردِ هو مذهبُ جمعٍ من أهلِ العلمِ ، ولاسِيّما النحاة ، بدلالة قول الله ﷻ : ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (آل عمران:٤٣)

عطف المتقدم (اركعي) على المتأخر (اسْجدي)

وبدلالة قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (البقرة:٥٨)

﴿ وَإِذۡ قِيلَ لَهُمُ ٱسۡكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ وَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡۚ سَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾

(الأعراف:١٦١)

ما قدمه في البقرة (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا) أخره في « الأعراف » والقصَّةُ واحدةٌ .

ولك أن تقول : إن ثَم احتمالاً في آية (آل عمران) أن يكون في شريعة قومِ مريم رضي الله عنها كان السجود أسبق ، فلا يكونُ فيه دلالة على عدم التّرتيب ، وإن ثَم

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٤ ، فقرة ٢٥٠ .



احتمالا في مشبه النظم بيْن آية «البقرة» وآية «الأعرف» أن يكون القصد إلى الإنباء بأنه لا فرق بين من يدخلوا الْبَابَ سُجَّدًا ومن يقول حطة أولاً، فأيّ مباحٌ.

ومن أهلِ العلم من يذهبُ إلى أنّ «الواو» لا تقتصرُ دلالتها على التشريك، بل تتجاوزُ إلى الجمع والترتيبِ، فالتشريك الأجردُ ليس الغالبُ على دلالتها الاستعمالية[1]

والذي أراه أعلَى أنّ «الواو» موضوعة لمطلق التشريك، وأن ما زاد على ذلك في سياقاتٍ، فما هو من قبيل دلالة «الوضع الّلغويّ»، بلْ هُو من قبيل الدلالة السياقية الاستعمالية، فمن قال بالتشريك وحده، ينظر إلى الدَّلالة الوضعية، ومَن قال بالتّشريك وزيادة، قال بالدَّلالة الاستعمالية، فجهتا النّظر منفكة، فلا تعارض.

---

(١) ينظر في هذا: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين العلائي، خليل ابن كيكليدي الدمشقي (ت:٧٦١هـ) تحقيق: حسن الشاعر، دار البشير، عمان، الأردن، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، فصل دلاَلَة الْوَاو العاطفة، ص ٦٧-١٢٣
ودراسات لأسلوب القرآن، لأستاذنا العلامة محمد عبد الخالق عضيمة ـ رحمه الله تعالى ـ، ٣/٥٠٤.
و«الواو ومواقعها في النظم القرآني» للأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري ـ رحمه الله تعالى ـ مكتبة وهبة، القاهرة، ط. أولى ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م، ص١٦١-١٩٠
البرهان في أصول الفقهِ، أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) تحقيق عبد العظيم الديب، نشر دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ، ١/١٣٧، والبحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ) تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. أولى، ١٤٢١هـ، ٢/٣-١٠

وموقف عبد القاهر من الوصل بين المعاني بناسقٍ خارجي لنا أن نتلبث في تلقيه ، وليكن ذلك في أمريْن :

● **الأوّل** : اختصاص العطفِ بـ« الواو » من بين حروفِ العطف .

لا ريبَ في أنـّه ومن سبقه ومن لحقه من البلاغيين لا يُجردونَ غير « الواو » من أن تكون قَائمة بأمر العطفِ ، لكنه رأى أنـّه لمّا كانت « الواو » متفرغةً للعطف (الوصلِ) كانتْ لاتأتي إلاّ وهنالِك معنًى قويٌّ هو وحده الباعثُ على العطفِ ، وهو ومن قبله ومن بعده بذلك ينظرون إلى الأمرِ فِي ذروتِه وشرفِهِ غير محتفِين بما دون تلك الصّورة العليا .

إذا ما نظرت في ما كان منهم في شأن « التَّشبِيه التّمثيليّ » والفرقُ بينه وبين « التشبيه غير التمثِيليّ » ألفيت « السكاكي »(ت ٦٢٦هـ) يقصرُ « التَّشبِيه التّمثيليّ » على الصورة العليا : فجعله ما كانت فيه الصّفة الجامعة (وجه الشبه) مركبًا عقليًّا ، بينا أنت ترى عبد القاهرِ لا يعتد بالتركيب عَمُودًا رئيسًا في التمثيل ، بل يعتد بتأويل الصفة الجامعة سواء كانتْ مفردًا أومركبًا ، منبهًا أنّ الأعلى ما كان مركبًا عقليًّا : « وعلَى الجُملة ، فينبغِي أن تعلمَ أنَّ المثَلَ الحقيقيّ ، والتَّشبيهَ الّذِي هُو الأوْلَى بأن يُسمَّى « تمثيلاً » ؛ لبُعده عن **التّشبيهِ الظّاهر الصّريح** ، ما تجدُه لا يحصُل لك إلا من جملةٍ من الكلام أو جملتين أو أكثر ، حتى إنّ التّشبيهَ كلما كان أوغل في كونه عقليّاً محضاً ، كانت الحاجة إلى الجملة أكثر »[1].

---

(١) أسرارالبلاغة ، قرأه محمود شاكر ، ص ١٠٨

لم يقل عبد القاهر : كلما كانت الحاجة إلى الجملة أكثر كان أوغل في كونه عقليّاً محضاً ، ذلك أنه قد تكون الحاجةُ إلى الجمل أكثر ، ولا يكونُ عقليًّا ، كما في التشبيهِ المركب الحسيّ .

وجاء «الخطيب القزويني»(ت : ٧٣٩هـ) فاعتد بالتركيب سواء كانت الصفة الجامعة مركبًا حسيًا أو عقليًا .

ولو أنـهم سَلكوا في البابين : «الفصل والوصل» و«التشبيه» مسلكًا واحدًا إما ألاّ يُعتد إلاّ بالصورة الأعلى فيهما معًا ، وإمّا أن يعتد بالصُّور كلّها مع المفاضلة بينها في أثناء النظِر ، وهذا هو الأعلى استيفاءً لحق كلٍّ ، ولا سيّما أن البابين متقاربان جدًّا في مدارسة «أنساب المعاني» .

البلاغيون لمّا أعرضُوا عن الاحتفاء بالعطفِ بـ«الفاء» و«ثُمَّ» في بابِ «الفصلِ والوصل» ، لم يلقَ الوصل بِهما في مدارسة البيان البليغِ ما يَفِي بِمعشارِ ما لَهما ، فكان في هذا من الغبنِ ما فِيهِ ، وغبن الأساليبِ في عالمِ البيانِ كمثل الغبنِ في عالم الإنسان .[1]

● **الآخر** : قَوله : «ولا يتصوَّر إشراكٌ بيْن شيْئن حتّى يكون هنالك معنًى يَقعُ ذلك الإشراكِ فيه «هادٍ إلى مناط التواصل» العطف ، أمرٌ جد لطيفٍ ، هو الجامع بيْن المعنيين في فؤادِ المتكلّم أولاً ، وباعثٌ فيه الرغبةَ في الإنباءِ بِهما معًا ، وليس الإنباء بأحدهما .

ومن اكتفى بأن يقول : عطف بينهما لما بينهما من التوسط بين الكمالين ، كما هو جارعلى ألسنة جمهرة طلاب العلمِ ، فإنه بهذا لا يبل أواما ، وكذلك من يكتفي بأن يقول : عطف بينهما ؛ لأنه أراد إشراكهما في الإنباءِ بِهما . إن من وراءِ ذلك سؤالاً هو الطلبة :

---

(١) يحسن بك طالب علمٍ أن تكون قارئ كتـاب «الـواو ومواقعهـا في الـنظم القرآنـي» وكتاب «من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم : الفاء وثمّ» للأستاذ الـدكتور محمد الأمين الخضري ـ رحمه الله تعالى ـ ، فهما من أنفع الكتـب في هـذا البـاب ، وقد أفدت منهما منهجًا وعلمًا .

لم انبعثَ المتكلم إلى الإخبار بهما معًا ؟ أليسَ ذلك لِباعثٍ له قدرٌ عَلِيٌّ ، وأثرٌ فتيٌّ؟ ما ذلك الباعث؟ هذا ممّا يدقّ ويلطف .

وليس يَخفَى على مَن هو دونك في مراتبِ طلبِ العِلمِ أنَّ «واو» النَّسق ، كمثل «كاف» التَّشبيه ليس أيٌّ بخالقٍ ، بلْ هو مظهرٌ كاشِف ، فكما أنّ «الكاف» لا يَخلقُ شبهًا بين شيْئَيْن لا شبه بيْنهما ، كما قَرّر عبد القاهر ، كذلك «الواو» لا يَخلق علاقة بيْن سباقها ولِحاقها ، كلا إنّه يُظهر تلك العلاقة ، ويَهدِي إليْها ، ولذا حين يبلغُ الاتصال كمالَه لا يكونُ ثَمّ مقتضٍ لحضور «الواو»

ومن ثَمَّ كان البصر بما بيْن المتعاطفين مِن رحمٍ بصرًا بِما هو لطيفٌ ، فكثيرًا ما يَخفَى ذلك الرّحم على بصيرة متبصّرٍ ، فيتوهم أنّـه لا رحمَ ، وهذا في شِعر الفحولِ وفيرٌ ، فهم يشعرون بما لا يشعر بِه كثيرٌ ، وهم الأعْنَى بما بعُد رحمًا ، لما لهم مِن الفراسة البيانية فيْما بين الكائنات محسوسها ومعقولها من رحمٍ وثيقٍ ، وإنْ بَعُدَ ، وإنْ لَطُفَ .

أصول العطف بـ«الواو» :

السّكاكيُّ يلفتُنا إلى الدّقة في مواطن العطفِ في الكلام البليغِ ، وأنّ «العطفَ في باب البلاغة يعتمد معرفة أصولٍ ثلاثة :

- أحدها : الموضع الصّالح له من حيث الوضعُ .
- وثانيها : فائدتُه .

ـ وثالثها : وجه كونه مقبولاً ، لا مردودًا»[1]

ولذا أرَى أنَّ لطف إدراك مقتضِيات العطفِ وخصائصه ومزاياه ، ولا سيّما ما تجاوز عطف الجملة أو الآية لا يقل عن لطف إدراكِ مقتضيات الفَصل ، فكلما كانت بسطة في تركيب سباق «الواو» ولحاقها ، كلَّما كان خفاء مقتضِي «العطف» أشدّ ، والغالب أنه كلما كان الشيءُ ألطف وجودًا كان أطرفَ جُودًا .

تحقُّق معنًى جامعٍ وتَحقُّق انتفاءِ مانعٍ من ذلك العطفِ بهذا النّاسِق أمرٌ رئيسٌ بلْ إنّ هذا الأمرَ هو مَحطُّ الّلطفِ ؛ لأنّه أمرٌ معنويّ غائرٌ في قلبِ المُتكلم بذلك البيانِ ، الّذي عطفت فيه الجملة وما فوقها على أخرَى لا محلّ لها مِن الإعرابِ وليسَ لها قيدٌ .

هذا الجامعُ المعنويّ المقتضي ذلك العطفَ ليس دائمًا أمرًا موضوعيًّا متعينًا يسهل إدراكه ، كلاّ ، إنّما هو في غالبِ أمرٌ ذاتيّ نفسيّ في البيانِ البشريّ ، ولا سيّما في شعرِ الفحول ، وهو على الرَّغم من ذلك ليس السَّبيل إلى إدراكه بمغلّق الأبواب ، بل لسلوكه اقتضاء امتلاك مهاراتٍ عقلية ونفسيّة ولسانية ، تجعل صَاحبها أهلاً لأن ينفذَ .

والبلاغيُّون كانَ لهم مزيدُ عنايةٍ بالنَّظر في هذا الأمرِ المقتضِي الجمع بيْن المعاني في القلوب ، ثمّ في صورها المقذوفة في الآذان الحاملةِ إلى القلوبِ المتلقية ما يمكنها أن تنفذَ به إلى أغوار القلبِ الصَّنوع .

---

(١) مفتاح العلوم ، أبويعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد على السكاكي (ت:٦٢٦هـ) مصطفى الحلبي ، القاهرة . ط . الأولى ، ١٣٥٦هـ ، ص١٢٠ ، والمصباح شرح المفتاح للسيد الشريف . ط . استانبول ٢٠٠٩م ، ص٣٠٨ ، وشرح الفوائد الغيائية لأحمد مصطفى طاش كبرى زاده . ط . دار الطباعة العامرة ١٣١٢هـ تركيا ، ص ١٤٦، ١٤٧

وهذا ما يحسن أن نستأنف نظرًا فيه لأهميته ، فإن القول في « الجامع » في كل من باب « الفصلِ والوصل » و« التشبيه » و« الاستعارة » ذو مكانة عاليةٍ في التَّفكيرِ البلاغيّ .

جُمُعة الأمر : إذا ما كان البلاغيُّون قد حصروا القولَ في أسلوب « الفصل » (الاتصال) و« الوصل » الاصطلاحيّ في ما كان بيْن جملتين : الأولَى ليس لهَا محلٌّ من الإعراب أو ليس لها قيدٌ ، وأن يكون الوصل بـ« الواو » خاصة ، وأن يكون ثَمّ جامعٌ بيْن المعنيَين على نحوِ ما قضى به عبد القاهر من أن يكون الجامع متحقّقًا في ما يتحدّث عنه وما يُتحدث به ، فإنّ الّذي هو أولى أن يتوسع في ذلك :

- ألا يقتصر به على ما بيْن الجملتين .
- وألا يقتصر فيه على العطف بـ(الواو) خاصَّة .
- وألا يقتصر فيه على الجامع القريب .

فريضة أن تفتحَ أقطار هذه الثّلاثة :

- أن يكونَ قائمًا فيما بيْن المفردَيْن ، وما زاد عليهما إلى المَعقدين (الفصلين) في بناء النّصّ (السورة/ القصيدة . . .) .
- وأن يكونَ الوصلُ متجاوزًا (الواو) فيجمع إليها غيرها من أدوات العطف ، وبل أدوات الربط الأخرى .
- وأن يكونَ الجامعُ مديدًا يدخلُ فيه المقصودُ الأعظم (المعنى الأمّ) والغرض الرّئيس للبيان النَّصيّ ، ولا يقتصر في هذا الدّرس لعلاقات المعاني وصلاً (الفصل) واتصالاً على البُعدِ التَّكوينيّ للفعل الّلسانيِّ ، بل يُجمع إليه البعدُ الوظيفيِّ

ممّا يجبُ أن نلحَّ على حضورِه في الوعي أنَّ الفعل الّلسانيّ العالي له بعدان :

الأوّل : البُعد التّكوينيّ ، وهو الَّذِي له يُسمَّى هذا الفعلُ الّلسانيّ « النَّظمَ أوْ التَّرتيبَ ، أوْ التَّأليفَ ، أوْ التّركيبَ ، على تصاعدِ مستوياتِ ذلك وامتداتِه[1] .

والآخر : البُعد الوظيفيّ ، وهو ما به يُحقّق هذا الفعلُ الّلسانيّ رسالتَه المكونة من أمرين :

- الإبانةِ والكشف والتصوير لما هو مكنون في الصدور ، وهُو الّذِي يُسمّى له هذا الفعلُ الّلسانيّ « البيان » .
- التّأثيرِ والتّفاعلِ وهُو الّذي يُسمّى له هذا الفعلُ الّلساني « الكلامَ ».

في دراستِنا للفصلِ (الاتصال) والوصل في صورته الوسيعة كما أشرتُ قبلُ ، لا بدّ من الاعتناء بحضور ذلك في بُعدَيْ الفعل الّلساني : التَّركيبيّ ، والوظيفي ، تبيينًا وتأثيرًا .

لا يَخفَى أَنَّ العلاقات بيْن المعاني في البيان البليغ تتجاوزُ مستوَى « توخّي معاني النّحو فيما بيْن معاني الكلم » بالمفهومِ الحاصِر « معاني النّحوِ » في ما كانت فيه العلاقات بيْن الكلم في بناء الجملةِ هِي علاقة « الإسنادِ »، وما يكون منْها مِن نحوِعلاقةِ « التقييد » ، و« التَّبيين » ، و« التَّوكيد » . . .

وقد نبَّه الفخر الرَّازيّ (ت : ٦٠٦هـ) إلى أنَّ نظم الجملة عَلى امتدادها في البيان القرآنيّ وإن كان مبدأ الإعجاز البلاغيّ للقرآن ، فإنّه غير محصور فيه

---

(١) يقول عبد القاهر : « ووجدتَ المُعوّلَ على أن ها هنا نَظماً ، وترتيباً ، وتأليفاً ، وتركيباً ، وصياغةً ، وتصويراً ، ونَسْجاً ، وتحبيراً . . دلائل الإعجاز ، قرأه وعلق عليه : محمود شاكر ، فقرة ٢٧

ولا هو بأعلى صُوره ، بلْ مِنْ وراءِ ذلك مسْتويات متسعةٌ ومتنوعةٌ مِن العلاقاتِ بيْن المعاني الّتي تقومُ بها الجملُ وما فوقها من آياتٍ ونجومٍ وفصولٍ وسورٍ .

يقول : «وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي لَطَائِفِ نَظْمِ هَذِهِ السُّورَةِ وَفِي بَدَائِعِ تَرْتِيبِهَا عَلِمَ أَنَّ الْقُرْآنَ كَمَا أَنَّهُ مُعْجِزٌ بِحَسَبِ فَصَاحَةِ أَلْفَاظِهِ وَشَرَفِ مَعَانِيهِ ، فَهُوَ أَيْضًا مُعْجِزٌ بِحَسَبِ تَرْتِيبِهِ وَنَظْمِ آيَاتِهِ ، وَلَعَلَّ الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّهُ مُعْجِزٌ بِحَسَبِ أُسْلُوبِهِ أَرَادُوا ذَلِكَ ، إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُ جُمْهُورَ الْمُفَسِّرِينَ مُعْرِضِينَ عَنْ هَذِهِ اللَّطَائِفِ غَيْرَ مُتَنَبِّهِينَ لِهَذِهِ الأُمُورِ»[1]

ليس موقعُ المعاني وترتيبُها في سياقِها المديدِ (النّصّي) بخاضعٍ لمعاني النّحو وحدَها ، فمجالُ هذه المعاني يكادُ يكونُ محصوراً عند متأخري النّحاة ، إلاّ إذا أحدثنا بَسطًا في أقطارِ مفهوم «معاني النّحو»، وتجاوزْنا أسوارَ مدينتِه الّتي أسكنَها النّحاةُ فيها ، فذهبْنا بها إلى المعنَى الأوسعِ لمصطلحِ «النَّحو»، فيغدُو كما هو حقُّه منهج العربِ فِي الإبانة عن المعاني وطرائقها على تنوّع مستوياتِ تلك المعاني ، فتكون حقيقةُ «النّحو» انتحاءَ سمتِ كلام العربِ في تصرّفه من صناعةِ أصواتِه ، وبناءِ كلمِه وجملِه ، انتهاءً بتصرُّفِهِ في بنائِهِ نصًّا ، فيدخلُ فِي «معاني النّحو» حينئذٍ ما تجاوز العلاقاتِ فيه علاقةِ «الإسناد» التي هِي عصبُ العلاقاتِ عند النّحاةِ ، وما لحِقَها مِن علاقة «التّقييد» و«التّبيين» و«التوكيد» . . . وهي العلاقاتُ المعرَبُ عنها في الأصلِ بعلامات الإعرابِ الظَّاهرةِ والمقدرة ، والأصليّةِ والفرعيّةِ ، والّتي تكونُ للإعرابِ الوظيفيّ للمفرد وما قام مقامَه من الجملِ .

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرّازي (ت : ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ، ط . الثالثة ، ٧/١٠٦

وعبدَ القاهر حين قال : «وكذلك السّبيل في كلّ شيْءٍ له مدخلُ في تعلق الكلم . . .» أكان مرادُه بالكلم ما هو مكّوّنٌ بنيةَ الجملةِ مِن المفردات وما يقوم مقامَها من الجملِ ، وأشْباهها ، وأنّه لم يكن يتكلّم فيما وراء ذلك ، أمْ كان مرادُه بالكلِم كلّ ما هو مكون للبيان بدْءًا من الكلمةِ إلى أكبرِ قسم من أقسامِ البناءِ النّصيّ ؟

يقول عبد القاهر في مفتتح كتابِه «أسرار البلاغة» : وتقرير أنَّ الكلام إنما هو بتأليف ألفاظه على وفق ترتيب المعاني في القلب ، وأنّك إذا عمدت إلى كلام بليغٍ شُهِدَ له بالفضلِ فيه ، فنقضت تأليفه لما رأيت كلاما ، وما كان لك أن تنسبه إلى أحدٍ : «وفي ثبوت هذا الأصل ما تَعْلم به أنّ المعنى الذي له كان هذه الكلم بيتَ شعرٍ أو فصلَ خطابٍ ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحُكْمُ - أعني الاختصاص في الترتيب - يقع في الألفاظ مرتَّباً على المعاني المرتَّبَة في النفس ، المنتظمةِ فيها على قضيّة العقل ، ولا يُتّصوَّر في الألفاظ وُجُوبُ تقديم وتأخير ، وتخصُّصٍ في ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وُضِعَت المراتبُ والمنازلُ في الجمل المركّبة وأقسام الكلام المدَّونة ، فقيل : من حق هذا أن يَسبق ذلك ، ومن حقِّ ما هاهنا أن يقع هنالك . . . » [1].

تبصر قوله : «**وأقسام الكلام المدَّونة**» أليس الأعلَى إطلاق دلالاته ، فلا يُحد بالجملة ، بل يتجاوزها إلى ما فوقها إلى بنية «النصّ» جميعًا .

وظنّي أنَّ عبد القاهر لو رأَى مِن تلاميذِه أو أقرانِه مَن ينطلِقُ مِن نظريته فِي نظمِ الجُملةِ إلَى نظم النّصّ ، ما كان إلاّ له حامدًا ؛ لأنّ ما قام له عبد القاهر

(١) أسرار البلاغة ، ص ٥ .



إنّما هو أساسُ ما سيقوم له الآخرون ، فغايته محقّقة وزيادة ، فإنّ كلّ مَن تكلّم في بناء النّصّ مؤكِّدٌ أنّه لا بدَّ أن ينطلقَ من بناء الجملة ، وأنّه مستصحِبٌ ذلك في كلّ مراحل سيرِه ، ولاسِيّما أنَّ له مِن سَلفهِ مِن أعيانِ أهلِ العلم ببلاغة القرآن مَن التفت إلى بناء السّورة وما فيها مِن معالم الإعجاز البيّنة ، فقال : «أقصدْ إلى سورةٍ تامَّةٍ ، **فتصرَّف** في معرفةِ قصصِها ، وراعِ ما فيها من براهينِها وقصصها .

تأمل السُّورة الَّتي يُذكرُ فيها «النَّملُ» **وانظر في كلمةٍ كلمةٍ ، وفصلٍ فصلٍ** . . . وكلُّ كلمةٍ مِن هذه الكلماتِ ، وإن أنبأت عن قصَّةٍ ، فهى بليغة بنفسها ، تامَّةٍ في معناها . . . . ثُمَّ انظر في آية آية ، وكلمة كلمة : هل تجدها كما وصفنا : من عجيب النّظمِ ، وبديع الرصفِ ، فكلُّ كلمةٍ لو أُفردت كانت في الجمال غايةً ، وفي الدَّلالة آية ، فكيف إذا قارنتها أخواتها ، وضامتها ذواتها : ممّا تجرِي في الحُسن مجراها ، وتأخذ في معناها؟

ثمّ مِن قصَّة إلى قصَّة ، ومن بابٍ إلى بابٍ ، من غير خللٍ يقعُ في نظمِ الفصلِ إلى الفصلِ ، وحتّى **يصوّر لك الفصل وصلا ، ببديع التّأليف ، وبليغ التّنزيل**»[1] .

ما شغلَ عبدِ القاهرِ عن أنْ يمضِيَ من القولِ في نظم الجملةِ على امتدادِها ما كان يحيطُ بِهِ مِن سياقِ المنازعةِ في قضيّة اللّفظِ والمعنى ، ووقوعِه تحت سلطان ردّ الفِعلِ ، وسعيه الدّؤوب إلى ترسِيخ أنَّ الأمرَ مَردّه إلى النّظْمِ ، وأنَّ النَّظمَ نظمُ معانٍ في النُّفوسِ أولاً ثُمّ نظم صُورِها على حذوها ، فعمَد إلى تقريرِ

(١) إعجاز القرآن ، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت : ٤٠٣هـ) تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، ط . الخامسة ، ١٩٩٧م ، ص ١٨٩، ١٩٠

ذلك في الجُملةِ ، فإذا ما سُلِّم له ذلك كان أساسًا لأنّ يصعدَ بالقول إلى ما فوقَ نظمِ الجملةِ والآيات والنُّجوم ، ولعلّ العُمرَ قد كان حجازًا بيْنه وبيْن الخطوةِ التّالية المبنيّة على نظمِ الجملةِ ، فهو الّذي أذّن في النّاس :

«اعلمْ أنَّ ممَّا هو أَصلٌ في أنَ يدِقَّ النظرُ ، ويَغمُضَ المَسْلكُ ، في توخِّي المعاني التي عرفتَ : أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول ، وأن تحتاجَ في الجِملة إلى أن تضَعَها [أَيْ المعاني] في النّفس وضعًا واحدًا ، وأن يكونَ حالكَ فيها حالَ الباني يَضع بيمينه ههنا في حالِ ما يَضَع بيَساره هناك ، نَعم ، وفي حالِ ما يبْصر مكانَ ثالثٍ ورابعٍ يَضعهما بَعْدَ الأوَّلَيْن ، وليس لِما شأْنه أن يجيءَ على هذا الوصفِ حَدٌّ يَحْصره ، وقانونٌ يحيط به ، فإنه يجيْء على وجوهٍ شتَّى ، وأنحاءَ مختلفةٍ»[1].

مِثل هذا لا يمكن أن يكون تحقُّقه بانحصارِه في نظمِ الجملة أو الجملتين ، بلْ لابدَّ له لِما فوق ذلك ، ومنِ قبل أذَّن فينا عبد القاهرِ : «أعجزتم مزايا ظهرتْ لهم في نظمِهِ ، وخصائصُ صادفوها في سِياق لفظه ، وبدائعُ راعَتْهم من مبادئ آيِهِ ومقاطِعها ، ومجارِي ألفاظِها ومواقعها ، وفي مضربِ كلِّ مثلٍ ، ومساقِ كلِّ خبرٍ ، وصورةِ كلِّ عِظَةٍ وتنبيهٍ ، وإعلامٍ وتَذكيرٍ ، وترغيبٍ وترهيبٍ ، ومع كلِّ حُجةٍ وبُرهانٍ ، وصفةٍ وتبيان .

وبَهرهُم أنـهم تأمَّلوه سُورةً سورةً ، وعَشْراً عَشْراً ، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة يَنْبو بها مكانُها ، ولفظةً يُنكرُ شانُها ، أو يُرى أنَّ غيرَها أصلحُ هناك أو أشْبَه ، أو أحرى وأخْلَق ، بل وجدُوا اتِّساقاً بَهرَ العُقولَ ، وأعجزَ الجمهورَ ، ونظاماً والتئاماً ، وإتقاناً وإحكاماً ، لم يَدعْ في نفسِ بليغٍ منهم ، ولو

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٩٣ ، فقرة ٨٣ .

حكٍّ بيافوخِه السَّماء، موضعَ طمعٍ، حتى خرسَتِ الألسنُ عن أن تدعي وتقول، وخذيت القروم فلم تملك أن تصول»[1]

مَن كان هذا قائمًا في وعيهِ أيكونُ حالُه حالَ مَن لا يرَى في نظمِ ما فوقِ الجملة والآية ما ليسَ فِي نظم الجملة، والآية منْ دقائقِ ولطائفَ هي الأقوى في أنْ تقيم كلّ سميع لها مقام الإبلاسِ الَّذي لا يثْمر عند أولي الألبابِ إلا تسليمًا واعتكافًا فـي مقام العبـوديـة للهِ ربِّ العالمين، وهو أشرف مقامٍ يقـوم فـيـه لله ـ تعالى ـ مخلوقٌ في السَّمواتِ والأرضِ وما بيْنهما. فحقٌّ علينا ألاَّ نحطَّ رحالنا حيث حطَّ عبد القاهر بل علينا فريضةً أن نغلو في سفرنا إلى منتهى الطَّريق.

* * *

(١) دلائل الإعجاز، ص ٣٩، فقرة ٣١.



مراجعة في عَنونة الباب في كتب البلاغيين

ممَّا يحسُن بيانُه أنَّ البلاغيّين يقدِّمون كلمة « الفصل » على كلمةِ « الوصل » في عنوان الباب ، ويعلِّلون هذا التَّقديمَ بِأَنّ « الفصلَ » في اصطلاحهم عدمُ العطفِ ، فهو أَصلٌ ؛ لأنَّه لا يفتقرُ إلى زيادةٍ شيْءٍ على المنفصليْنِ ، ومِن البيِّنِ أنَّ إدراكِ العلاقاتِ المعنويّةِ بيْن الجُملِ أعلى مِن إبصارِ العلاقاتِ الَّتي لها شواهد لفظيّةٌ بيْن الجملِ ، فـ« الفصل » وإن كان هو الأصل ، فإنّه الأحوج إلى مزيدِ تبصّرٍ ، و« الوصلُ » زيادَة حرفِ عطفٍ ليحصل إظهارَ الوَصل ، وما يفتقر في الإعلام بِه إلى زيادةٍ من خارجِهِ هو فرعٌ عمَّا لا يفتَقر فِيه إلى شيءٍ ، لا في تحقيقه ولا في تبيينه ؛ لذا قدَّم الأصل « الفصل » على الفرع « الوصل » في عُنوان الباب . . وذلك منهم عنايةٌ بتحليل الكلام وتأويل نظمه ، فبيان الأعيان مِن أئمةِ أهلِ العلمِ عندهم أهلٌ لذلك ، كمثل بيان الشُّعراء ، وهذا أنما تراه حاضراً في بيان أصحاب الشروح والحواشي والتقارير . . [1]

قولهم : إنَّ الأصل هو « الفصلُ » لا يعنِي أنَّ الأشياءَ الأصل فيها أنَّها متفاصلة منبتٌّ بعضُها عن بعضٍ ، كلاَّ ، هذا قولٌ منظورٌ فيه إلى أنَّ الأصلَ بيْن الأشياءِ أن يكون تواصلها مِن داخلها ، فلا تفتقر إلى خارجيٍّ يصل ما بيْنها .

---

(١) راجع هذا في المطول ، ط . تركيا ، ص ٢٤٧ ، وشروح التلخيص : مواهب الفتاح لليعقوبي ، وعروس الأفراح للسبكي ٣/٢-٣ . والأطول للعصام ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ٢/٢-٣

علينا أن نكونَ على ذُكر مكينٍ وثيقٍ من أنَّ البلاغيّين على أنّ «الفصل» المعتبر هنا ليس هو ما كان بيْن كلامين لا رحمَ بينهما البتّةَ ، ذلك لا يلتفتُ إليْه العقلُ البلاغيّ ، هو عقلٌ مشغولٌ بعَليّ القولِ ونبيلِه ، وعَلِيُّ القولِ يَعْرف لِرحم المعانِي حقَّها مِن الوَصلِ والرّعاية ، لأنّه عقلٌ يعلم قدرَ المَعرَّة في عالم الإنسان الّتي تلحق بِمَن يقطع رحمَه ، ويعلم أنَّ هذه المَعرَّةَ لقطعِ الرّحم بيْن المعانِي في عالم البيانِ أشدّ وأنكد .

«الفصل» الّذي هو مناط عناية العقل البلاغيّ هو ما كان وصل الرّحم بيْن المعاني ، قد بلغ منزلاً كان فيه مسْتغنيًا عن ناسق لفظيّ خارجيّ إنّه وَصْل تآخٍ .

كلُّ موضِعٍ مِن البيان العَليّ قيل فيه بالفصل إن تبصّرْت مثابرًا تكشف لك ما بيْن معانيه من وشائج وعلاقاتٍ فتيَّة ، وعلمتَ استغناء هذه المعاني بما بيْنها عن خارجٍ عنها يقرّب بيْنها ، فهي في الحقيقة بيْنها اتصالٌ ذاتيٌّ مكينٌ وثيقٌ .

* * *

مراجعةٌ فِي المعنى الجامع بيْن المعاني

المعاني القائمة في بيان كلّ مُبينٍ جدير بِأنْ يُصغَى إليْه إنّما هي مَعانٍ ذات أنسابٍ فيما بيْنها ، وأنَّ هذه الأنساب تتنوَّع وتتفاوت قوةً وضعفًا ، وقربًا وبعدًا ، وجلاءً وخفاءً ، لكنَّها لا تتفاوت البتَّة حضوراً وغيابًا ، بل هـي دائمًا حاضرةٌ ، لا تغيب ، الجامع شرط صِحةٍ وحسنٍ معًا في كلِّ مستوًى من مستوياتِ العلاقةِ بيْن المعاني ، سواءٌ ما سمّاه البلاغيون وصلاً أو فصلاً ، وبعض طلابِ العلم يحسِب أنَّ الجامعَ شرطٌ في «الوصل الاصطلاحيّ (العطف بالواو) ، هذا غير دقيقٍ .

المعاني جميعًا سواءٌ كان بيْنها فصلٌ أو وصلٌ اصطلاحيّ لا بدَّ أن يكونَ بيْنها جامعٌ .

ولَنْ تجدَ كَلامًا هُو أهلٌ لأنْ يُسْتمعَ إليْه إلاّ وثَمَّ جامعٌ بيْن مكوناتٍ هذا الكلام ، والبلاغيون لا يُعنون هنا بالجامع العامّ ، بل همْ إلى الجامعِ الخاصِّ ، فإذا قالوا في كلامٍ ممّا يستمع إليه : هذا لا جامعَ بيْنه ، فإنّما يريدون أنّـه ليس ثَمَّ جامعٌ خاصٌّ ، وإنْ كان الجامع العام حاضراً ، فلا اعتدادَ بجامع الإنسانيّة بيْن محمَّدٍ وخالدٍ ، ولا بجامع الفعليَّةِ بيْن «كتَب» و«نام» مثلاً .

والبلاغيُّون إنّما عُنُوا بالتَّصريح بالقولِ في الجامع (الخاصّ) في باب «الوصل» الاصطلاحي (العطف بالواو) لا ، لأنَّـهُ خاصٌّ بِه ، بلْ لأنَّ مواطنَ الفصلِ الاصطلاحيّ (ترك العطفِ بالواو لاستغناءِ العلاقةِ بكمالِها عَن عَمالٍ خارجيّ) غنيَّةٌ عن التّصريح بشرطِ الجامع .



أَلا ترَى أنّـهم سمُّوا هذا المُستوَى مِن الاتصال بيْن المعاني فصْلاً ، دَلالة على كمال الاستغناءِ عن العامل الخارجيّ لقوَّةِ التَّماسكِ والتَّناسبِ والتَّآخِي ، فهذه القوَّة أدَّتْ إلى أمرين :

- **الأوَّل** : تسمية الصُّورة التَّعبيريَّة الدَّالة على ذلك الاتصالِ الكاملِ فصلاً .
- **والآخرُ** : ترك التَّصريحِ باشتراط الجامع ؛ لأنّـه ممّا فُرِغ مِن العلم بتحقُّقه مِن خلال الاستغناءِ عَن عاملٍ خارجيّ يدُلُّ على العلاقة بيْن المعنيين ، ذلك ما يحسنُ أن يكونَ طالبُ العلم على ذُكْرٍ منه .

صرَّحتُ به هنا ، وكان يُمكن أنْ أدعَ الإشارةَ إليْه لولا ما لقيتُه مِن بعضِ طلاّبِ العلم مِن الحُسبان بأنَّ الجامعَ لا يكون فيما كان فصلا اصطِلاحِيًّا (ترك العطف بالواوِ لاستغناءِ العلاقةِ بيْن المعاني عَن عاملٍ خارجيّ يدلُّ على الاتّصال فِي كمالِه وتمامِه)[1]

وليس يخفَى أيضًا أنّ العقلَ البلاغيّ فيما قبلَ التّدوين العلميّ كان عظيمَ الالتفاتِ إلى ملاحظةِ قوّة حضور الجامع بيْن المعاني وضعفه ، وإلى ملاحظة قربِه وبعدِه ، وإلى ملاحظةِ جلائِه وخفائِه ، وعمومِه وخصُوصه .

---

(١) لايكون بيان خلاءً من الجامع بين مكوناتها على تنوع أقدارها بدءًا من الكلمة إلى الجملة وما فوقها ، فإن كان فما هو مِن الكلامِ في شيءٍ ، بل ولا هو من « البيان » في شيْءٍ ، بل هو مجرد قول ، لا يلتفتُ إليْه .
العقل البلاغي لا يُعنى إلا بمًا كان كلامًا أي ماكان جامعًا بيْن حلية البيان عن مـرادِ قائله ، وحلية أن يكون مِن شأنه أن يؤثر في من يُحسن تلقيه ، فإن خلا من واحدة ، فما هو بكلامٍ ، ولا يكونُ من العقلِ البلاغيّ أي التفـاتٍ إليْـه ، فـإذا سمعـت بلاغيّـا يقول هذا كلام لا جـامع بـين معانيـه ، فإنمـا يقصـد الجـامعَ الخـاص ، ولا يقصـد الجامع العام ، وإلاّ ما كان له أن يسميه « كلامًا » .

وغير قليلٍ ممَّا جاءت بِه الأسفار في باب فقهِ الكلمةِ الشَّاعرة في القرون الثّلاثة الأوّل من نقداتٍ حاضِرٌ فيه الالتفاتِ إلى العلاقاتِ بيْن المعانِي ، مَن يتبصَّرْ المصطلحاتِ البلاغيَّةَ يجدْ البلاغيّين قد عُنوا في بابِ «البديعِ» بمصطلحاتٍ تنتمِي إلى هذا من نحو «مراعاة النَّظير» ، و«تشابه الأطراف» . . .

وإذا ما كان البلاغيّون قد اقتصر نظر عُظمِهم في مبحث «مراعاة النَّظير» على ما كان من قبيلِ المفرداتِ في بناءِ المعنى ، فإنَّ لنا أن نمدَّ النّظرَ إلى ما فوق ذلك ، فَنَدْرُسُ «مراعاة النَّظير» في تراكيبِ الجُمل ، بل و«مراعاة النّظير» في نسقِ المعاني . . . .

ألا ترَى علاقة التَّناظر بيْن سُورة «المسد» وسُورة «الماعون» ، وسورة «الهمزة» ، وكذلك علاقة التّناظر بيْن سورة «الكوثر» وسورتيْ «الفيل» و«قريش» ، والعلاقة بيْن سورتيْ «والضّحَى» ، و«الانشراح» كلُّ ذلك يدخل في مراعاة النّظير .

الأهمّ هنا أنَّنا في باب «البديع» المتعلّق بالتَّراكيب يمكِننا أن نمدَّ النَّظرَ على نحو ما تجده في «الطّباق» و«المقابلة»، و«اللّف والنّشر»، و«ردّ الأعجاز على الصّدور»[1].

وهم في ذلك يستمدُّون من واقع الوجود الاجتماعيّ للإنسان عامة ، والإنسان العربيّ عامّة ، هم من أكثر الأجناسِ البشرية قديمًا وحديثًا عناية بعلم الأنسابِ ،

---

(١) يعادل البديع «التركيبيّ» البديع «الدّلالي» فأساليب «البديع» تتوزع في فسطاطين : «فسطاط التركيب» و «فسطاط الدلالة» وبعض الأساليب تكونُ في الفسطاطين معًا كأسلوب «الاحتباك» وأسلوب «الاستخدام» . . . وهذا التَّوزيع عندي أعلى مِن القول بالتّحسين اللّفظي والمعنوي الذي أسيئ ـ ضلالة ـ فهمه ، على الرَّغم من أن له وجهًا حميدًا .

وكانت لهم فيه فراسةٌ بالغة ، وهم الذين سمّوا تجمعاتهم بالقبيلة ، وهو مصطلحٌ يكشف عن عظيم التَّماسك والتَّواصل بيْن أبناء هذا التَّجمع ، هو دالٌّ على إقبال كلٍّ واحدٍ منهم على مركز واحدٍ مُتمثل في شيخِ القبيلة ، فهو فيه بمنزلة «أم القُرى» .

هذا الإقبالُ يقيمُ في داخل كلّ واحدٍ منهم أنَّ هنالك مرجعًا يثاب إليْه مهما امتدت سبل الوصول إلى ذلك المرجعِ أو قصرتْ ، ويقِيم في داخل كلٍّ أنّ له في ذاتِهِ قيمة ، وأنّ له في اجتماعه قيمةً أعلى ، وما هو جَمعِيّ لا يمحو ما هو ذاتيّ ، وكذلك الأمر في حالِ بيتِ الشّعر في القصيدة ، أنْتَ إنْ أخذتَ بيْت الشِّعرِ مِن القَصيدة (القبيلة) العربيّة لم تجده خلاءً مِن الجودِ ، فإن أنتَ أقمتَه في قبيلتِه (قصيدتِه) جاءك منه الفيض الأكرم .

هذا النّظام القبليّ آيـة على عظيم قـوّة الجامعِ بيْن أبناء هـذا التجمّع ، ولذا ما يزال هذا النّظام قائمًا في ما يعرف بـ«القريّة» ، وهي كلمةٌ أيضًا دالة دلالة بالغة القوة والجلاء على الاجتماعِ .

يقول ابن فارسٍ في «مقاييس اللغة» : «الْقَافُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدلُّ عَلَى جمع وَاجْتِمَاعٍ ، مِنْ ذَلِكَ الْقَرْيَة ، سمِّيَتْ قَرْيَةً لاجْتِمَاعِ النَّاسِ فِيهَا» .

ذلك يدلُّك على أنّ العربيّ الفاقِه للكلمةِ الشّاعرة ، يدرك أنّ الكلمةَ في بيانِه هي هو في قبيلته ، ويدرك أنَّ العلاقة بيْن مستوياتِ مكوِّناتِ القصيدةِ ، هي العَلاقة بيْن مسْتوياتِ مكوّنات القبيلةِ العربيّةِ .

القصيدة العربيّة تكادُ تكونُ صُورةً من القبيلةِ : القبيلة لها مركزٌ يُقبل أبناء القبيلةِ كلّهم إليه ، وله حضورٌ قائمٌ في تصرفاتِ كلّ فردٍ من أبناء هذه القبيلة ،

والجملةُ تمثلُ الأسرةَ ، والصُّورة الشّعريّة في القصيدةِ أقرب إلى الفَخذ من القبيلةِ ، أوالبطن والمَعقد (الفصل) أقربُ إلى العمارة من القبيلة ، والقصيدة أقربُ إلى القبيلةِ .

وإذا ما كان للقبيلة شيخٌ هو (أم القرى) ، فإنّ في كلِّ قصيدةٍ ما يسميه النقاد بـ« بيْت القصيد »، وهو مصطلحٌ لا أقولُ بالغ الجودةَ فحسبُ ، بل هو أيضًا بالغُ الجُودِ ، لِما يحملُه مِن الدَّلالة على مركزيّته ، وأنّـه يحمِل في رحمِه الجرثومةِ الّتي يحتضنها كلّ بيْت في القصيدة ، وبها ينتسب كلُّ بيتٍ في القصيدة إلى بيْت القصيد : شيخ القبيلةِ ، المعنى الأم ، المقصُود العظم .

وهذا النّسق قائمٌ بصورة أجلى وأمكن في نسقِ السُّورة القرآنيّة : السّورةُ القرآنيّة أقرب إلى حال القبيلةِ في تكوينِها وعلاقةِ معانيها ببعضها ، ولكلّ سُورةٍ معنًى مركزيٌّ ، وغرضٌ مِحوريّ يسمّيه أهل العلم بالقرآن « مقصُودًا أعظم » ، وفي كلِّ سُورة آيةٌ هِي آيةُ السّورة إن صحَّت التسمية ، هي الآية الأمّ أو الجملة الأمّ ، وحينًا تكونُ كلمةً هِي عِناجِ المعاني في السّورة .

ترى ذلك في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ في فاتِحَةِ سورة « البقرة » ، وفي قولِه تعالى : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ في فاتِحةِ سُورة « آل عمران ».

وفي قولِه تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء:١) في فاتِحة سورة « النِّساء »، وفي قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١) في فاتِحة سُورة « المَائدة » ، وكل ما بعد هذه الجملة (أوفوا بالعقود) بيان لهذه العقود .

وكما تراه في قوله : ﴿ فَأْوُۥٓاْ إِلَى ٱلْكَهْفِ ﴾ (الكهف:١٦) في سورة الكهف ، فهي وإن جاءت على لسان الفتية ، فإنما هي موجهةٌ إلى الأمّة كلّها ، هذه الجملة هي مركز المعنى في هذه السورة ، و« الكهفُ » المأمور بأن يأوي إليه العباد هنا هو (الكتاب) الَّذِي أَنْزَلَه الله ـ سبحانه وبحمده ـ عَلَى عَبْدِهِ سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ـ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا .

وفي قولِه تعالى : ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ﴾ فِي فاتِحة سورة « مريم » ، وفي قَوله تعالى : ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ في فاتِحةِ سورة « طه » ، فهي سورة التأنيس والبشرى . وهكذا في سَائرِ السّور .

والسّورة القرآنية ولا سيما السُّورُ الطوال والمِئين هِي ذات معاقد (فصول) ، « المعقد » فيها معادلٌ « العِمارة » في « القبيلة »، و« المَعقد » مكوّنٌ مِن « نجوم »، و« النّجم » فيها يعادل « البطن » في القبيلة ، و« النّجم » مكوّنٌ من « آيات » ، وكلّ آية أشبه بـ« الفخذ » من بطن القبيلة ، وكلّ « آية » مكوّنةٌ من جمل ، و« الجملةُ » أشبه بـ(الأسرة) من الفَخذ ، والكلمة أشبه بـ« الفرد » من « الأسرة »، وأنت تلحظ التَّقارب الدَّلالي بيْن مصطلح (جملة) ومصطلح (أسرة).

جاء القرآنُ على هذا النّسق في نظمِ السّورة القرآنيّة ولا سيَّما السّور الطّوال والمِئين ؛ ليكونَ للعربِ مِن واقعِهم الاجتماعيّ ما يُعينُهم على حُسن فقهِ علاقةِ المَعاني ببعضِها في السّورة القرآنية ، ولذلك قلّ كلام السَّابقين قبل عصرِ

التّدوين في هذا ، لعدم حاجتِهم إلى التَّصريح بالقول فيه ، لأنّه ممَّا يدركُ بالفطرة البيانيّة عندهم ، وإن كان من ألطفِ المُدركات عندنا .

والعلم بالعلاقاتِ الدَّفينة بين أنسابِ النّاسِ ممَّا هو للخاصَّة ، مثلما العلمُ بالعلاقات الدَّفينة بين معاني الكلام لا يطيقه إلا ذو فراسة بيانيّة عمادها موهبةٌ وثقافةٌ : موهبةٌ قائمةٌ من طبع وذكاءٍ ، وثقافةٌ قائمةٌ من رواية ودراية (دُربة). وهذا العلم «علم أنساب المعانى» حقٌّ مكين لطلاّب العلم أن يُعلَّموه وأن يدرّبوا عليه ، فحسنُ علمه سبيل إلى كمال تحقيقه في عالم الإنسان «بنى آدم» عليه السَّلام . فيحّل السَّلام الاجتماعي بينهم ، وهو ما تفتقّر إليه الأمة المسلمة بل الجماعة الإنسانية .

* * *

مراجعة في موقف عبد القاهر من الجامع بيْن المعاني

عُنِي عبد القاهر بتحقِيق القولِ في الجامع في كتابيْه «أسرار البلاغة»، و«دلائل الإعجاز» في ثلاثةِ أبواب : التشبيه ، والاستعارة ، والفصل والوصل .

والنَّاظرُ في كلامِهِ يدرك أنّه أقِيمَ عَلَى أنَّ يكونَ الجامعُ متحققًا بذاتِه في ركني «التّشبيه» و«الاستعارة» و«الوصل والفصل» ، وأنَّ اختراع ما ليس بموجودٍ في هذا لا يستبقِي البيانَ مقبولا .

في «أسرارِ البلاغةِ» عني بتحقق الجامعِ بين طرفيِ التَّشبيهِ ، وهو ما يسميه البلاغيون «وجه الشّبه» ، وفي «الاستعارة» وهو ما يسمونه بـ«الجامع» فقرَّرَ فِي هذا أمرًا كليًا خلاصَته أنَّ التَّأليفَ بيْن المتباعِدات إنَّما يكون بأن تصيبَ بيْن المختلفين في الجِنسِ وفِي ظاهرِ الأمرِ شبهًا صحيحًا معقولاً ، وتجد للملاءمةِ والتّأليفِ السّويّ بيْنهما مذهبًا وإليهما سبيلاً،وأمَّا أن تستكرِهَ الوصفَ [أيْ الشَّبه: الجامع] وتَرومَ أن تصورَّه حيثُ لا يُتَصوّر ، فلاَ .

أنت مشبِّه [أيْ صانع أسلوب التشبيه] لا بذكر أداة التَّشبيه ، بل أنت مشبِّه بأن ترَى الشَّبه وتبيَّنه ، ولا يمكنك بيان ما لا يكون ، وتمثيل ما لا تتمثَّله الأوهام والظُّنون ، والحِذق في إيجادِ الائتلاف بيْن المختلفات في الأجناس ، المعنى فيه أنّ هناك مشابهات خَفِيّة يدقُّ المَسلك إليها ، فإذا تغلغلَ فكرك فأدركَها فقد استحققتَ الفضلَ ، ولذلك يشَبَّه المدقِّق في المعاني بالغائصِ على الدُّرّ .[1]

---

(١) أسرار البلاغة ، ص ١٥١ ، ١٥٢ ، فقرة ١٣٠-١٣١

الجامع بيْن معنى المشبَّهِ والمشبَّه بِه والرّبطِ بينهما متحقّقٌ ، وليس لـ« كاف التّشبيه» سِوى لفت الانتباهِ إلى هذا الّذي بيْن طرفيْ التّشبيه ، وحين يبلغ التَّلاقِي مبلغًا عليًا ، فإنّ « كاف التّشبيه» تتوارى ، كما تتوارى « واو الوصل» بيْن طرفي كمال الاتصال وشبهه في باب « الفصلِ والوصل» ، فيكون عدم حضورها أدلّ على قوّة المشابهةِ من حضورها ، كما يكون عدم حضور « واو الوصل» بيْن الجملتين أدلَّ على قوةِ الاتصال ، فتجدك أنطقَ بهذهِ المشابهة حين لا تنطق بـ« كاف التشبيه» ، وتجدك أنطق بهذا الاتصال حين لا تنطق بواوالوصل .

الفارق بيْن مُشبّهٍ ومُشبهٍ (شاعرٍ وشاعر) ليس في خلقِ مشابهة غير قائمةٍ في العالمِ المشهودِ ، ليقيمَها في عالمِه الشّعريّ ، بل هو كاشفٌ عمّا هو موجودٌ غير مشهودٍ لغيرِه .

وإذا ما كانت الاستعارة عند البلاغيين مبنيّة على المبالغة في المُشابهة ، فمَن حقِّ الجامع فيها أن يكونَ على مِنوال وجه الشّبِه في التّشبيه ، ومَن ثمَّ كان جمهرة أهلِ العلم بالشِّعرِعلى أنّ الاستعارة المقبولة في الذَّوق العربيّ ما كان « ملاكُها تقريبَ الشَّبَه ، ومناسبةَ المستعار له للمستعار منه ، وامتزاجَ اللّفظ بالمعنى ؛ حتَّى لا يُوجد بيْنهما منافرةٌ ، ولا يتبيَّن في أحدِهما إعراض عن الآخر »[1].

لتنظر قولَه « **تقريب الشّبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار إليه**» فذلك ناظرٌ إلى حال المَعنى الجامعِ بينهما .

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للقاضي الجرجاني (ت : ٣٩٢هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، عيسى الحلبي وشركاه ، ص٤١ .

وعبد القاهر لم يخرجْ عن هذا ، ولم يذهبْ إلى أنَّ المستعِيرَ يخترع جامعًا غيرَ موجودٍ بيْن المستعارِ منه وما يستعيرُه له ، وإن كان كلاًّ من عالم وجنس غيرِ عالمِ الآخرِ وجنسِه ، فكما أنّ التشبيهَ ينبلُ عطاؤه حين يلحظُ الشَّاعرُ المشبِّه شبهًا بيْن متباعدَيْن ، فإن الأمر كمثلِه في الاستعارة ، فأنت كما يقول عبد القاهر : « كلما زدْتَ إرادتَكَ التشبيهَ إخفاءَ ، ازدادت الاستعارة حسْناً ، حتى إنَّك تَراها أغْرَبَ ما تكون إذا كان الكلامُ قد أُلِّف تأليفاً إن أردتَ أن تُفْصِح فيه بالتَّشبيهِ ، خرجْتَ إلى شيْءٍ تعافُه النَّفس ويلفظُه السَّمع »[1].

وإذا ما كان « لتصويرِ الشَّبه مِن الشَّيْءِ في غير جنسٍ وشكلِه ، والتقاطِ ذلك له مِن غيرِ مَحلِّته ، واجتلابه إليْهِ مِن الشِّقِّ البعيدِ ، بابًا آخرَ من الظَّرفِ واللُّطفِ ، ومذهبًا مِن مذاهبِ الإحسانِ لا يَخفَى موضعَه مِن العقلِ »[2] ، فإنَّ فرقًا بيْن أن يكون طرفا التّشبيه أو الاستعارة من عالمين متباعدين ومختلفين والشّبه بينهما قائمٌ غير مبتدَعٍ إلاّ أنّـه جدُّ لطيفٍ ، وأن يكونَ الجامع في كلٍّ غيرَ قائمٍ بَتَّةً ، والمُشبِّه أوْ المُستعِير هو الّذي يبتدِعه بخيالِه ، فالاستعارة عندَ عبدِ القاهرِ تفضل التَّشبيهَ بالمبالغةِ فِي تحقّقِ المشابَهةِ ، وفي إيجازِ العبارة ، أي مناط فضيلتها أمرٌ يتعلق بفعلها في العلاقة بيْن طرفيها ، وفي صورة العبارة عن ذلك .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٤٥٠ ، فقرة ٥٣٢ .

(٢) أسرار البلاغة ، ص ١٢٩ ، فقرة ١١٧ ، وانظر : التصوير البياني لشيخنا محمد أبوموسى ، ص١٢١ وما بعدها ، وفن التشبيه لعلى الجندي ، ط . الأولى ١٩٥٢م ، نهضة مصر بالقاهرة ، ١٦٠/٢ وما بعدها .

هي فاعلةٌ في المعنَى وصورتِه ، وهذا ما يُحقّق لها الأثرَ الأقوى في نفسِ السامع .

الاستعارة في الكلمة الإنسان أداة خلق ، وليست أداة تبيين ومقايسة ، وكشف للخبيءِ ، ما تخلقه «الاستعارة» في سياق الكلمة الإنسان ليْس له وجودٌ بَتّةً خارج سياق هذه الكلمةِ ، ولولا ذلك ما كان لها (أيْ الاستعارة) أن تكون[1] .

المفارقة بيْن «التّشبيه» و«الاستعارة» مفارقة وظيفيّة ، وهذه المفارقة الوظيفية ذات أثر فِي التكوين الأسلوبيّ ، فالوظيفة هِي الفاعلةُ فِي منهج التركيب فِي أيّ أسلوب ، الفروق بيْن الأساليب فروق وظيفية ذات أثرٍ غب الْبِنيَةِ التّرْكِيبيّة ، هذا علَى مُسْتوَى «الجملة» إلى «النّص».

وجاء حديث عبدِ القاهرِ عن الجامعِ بيْن المعاني في بابِ «الفصل والوصلِ» مقرّرًا أنّه لا يتأتّى لك بلاغةً أن تأتي بـ«الواو» لتشرِك بيْن جملتين عرَت الأولى من الإعرابِ ، كما في قولك : «زيدٌ قائمٌ ، وعمروٌ قاعدٌ» و«العلِم حسنٌ ، والجهل قبيحٌ» ، إلاّ إذا كان هنالك «أمرٌ معقولٌ يؤتَى بالعاطفِ ليُشْرِكَ بين الأولى والثانيةِ فيه ؟»[2].

---

(١) كان الرّمانيّ نافِذِ البَصِيرة حِين هدى إلى إنَّ الاسْتعارة ضرورة وظِيفية ، فَهيَ لا تَصِحّ بلاغةً إذا مَا نَابتْ مَنَابَها «الْحقِيقة» هِي لا تَرضَى أنْ يَقُوم غَيْرُهـا مقَامها . يقـول : «وكل استعارة حسنة فهي توجب بيانًا لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلـك أنـه لـو كـان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أولى بـه ، ولم تجـز الاسـتعارة . » (النكـت في إعجـاز القرآن ، ص ٨٦ .

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٣ ، فقرة ٢٤٩ .



وقوله : « إلا إذا كان هنالك « أمرٌ معقولٌ يؤتَى بالعاطفِ ليشْرِكَ بيْن الأولى والثانيةِ فيه »، لا يُفهم منه أن « العاطف » هو الذي يخلق المشاركة ، وأنّـها لم تكن قبلُ ، كلاّ ، هذا لا يكون .

المعنى على أن قوله « ليشرك بيْن الأولى والثانية فيها » إنّما هذا منظور إليه بالنسبة للسّامع ، أي ليحقق له علمًا بالمشاركة ، أمّا تحقّق المشاركة بينهما في الواقع فأمرٌ لا يحتاج تأسيسه إلى عاطفٍ، وإن احتاج إلى الدّلالة عليه، وإبرازه، وتقويته لا لتأسيسه وخلقه .

ويؤكد هذا قائلاً : « **ولا يُتَصوَّر إشراكٌ بينَ شيئين حتَّى يكونَ هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه** » .[1]

هذا من عبدِ القاهر هادٍ إلى أنَّ الأمرَ المعقول (المعنى الجامع) في قلبِ المتكلم بيْن المعنَيَيْن هو الّذي حمله إلى أنّ يأتيَ بـ« الواو » الدّالة على اشتراك المعنيين في أنّـهما محلّ العناية والقصد .

وهذا الأمر المَعقول لابدّ أن يتحقّقَ فيه أمران :

- **الأول** : أن يَكونَ خاصًّا غير عامّ ، فإنَّ كلّ شَيْئين مِن « العالَمين » بيْنهما أمرٌ معقول يتمثل في أنّـه مخلوقٌ لله ـ سبحانَه وتَعالَى ـ ، وهذا لا يَكفِي الاعتداد بِه ، وإلاّ استقام أن تعطف أيّ شيْءٍ على أيّ شيْءٍ ، وهنا لا تكونُ فضيلةٌ لأحدٍ في هذا .
- **والآخر** : أن يكون مقصُودًا إليْه .

الأوّل راجعٌ إلى ذاتِ المَعنى المعقول .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٤ ، فقرة ٢٥٠ .

والآخر راجعٌ إلى المتكلّم والسّامعِ .

ومن ثَم فإنّا « لا نقول : « زيدٌ قائم » و« عمرو قاعدٌ » ، حتَّى يكونَ عمرو بسببٍ من زيدٍ ، وحتى يكونا كالنَّظيرينِ والشّريكَيْنِ ، وبحيث إذا عرفَ السّامع حالَ الأوَّل عناه أن يعرفَ حالَ الثاني » .(١)

تبصّر قولَه : « حتى يكونا كالنَّظيرينِ والشَّريكَيْنِ ، وبحيث إذا عرفَ السَّامعُ حالَ الأوَّل عَناه أن يعرفَ حالَ الثاني »، تجدْ فيه الأوّلَ راجعًا إلى حال المعنى ، ولذا قال كالنظيرين والشريكين ، وهذا ليس عامًّا بل هو أمرٌ خاصّ ، ولذا لم يلتفت إلى أنّ كلا مخلوقٌ لله ـ سبحانَه وتَعالَى جلُّه ـ ، ولا أنَّ كلا من جنسِ الإنسانِ ، ولا أنَّ كلاًّ عربيٌّ مسلمٌ ، فكلُّ ذلك من العلاقاتِ العامَّةِ الَّتي لا يلتفت إليْه في مثلِ هذا .

يقُول أهلِ التحقيق : « الجملُ المتشاركَة فِي التحقِيقِ مما لا تكادُ تُحصَى ، وأكثرُها غيرُ متناسبة بِحيثُ إذا تعاطفتْ عُدّتْ مِن قبِيلِ الهزلِ والمجونِ ، فلا بُدَّ بيْنَ المُتَعَاطِفَيْنِ مِنْ خُصُوصيَّةٍ جامعةٍ »(٢).

وتجد فيه الآخرَ راجعًا إلى حالِ السّامع ، حيث يقول : « وبحيث إذا عرفَ السَّامع حالَ الأوَّل عناه أن يعرفَ حالَ الثاني » ، تبصّر قوله « عناه » وهذا ما يجعلُ المتكلّم قاصدًا إلى الإخبارِ بِه .

عبد القاهر كما ترى صرَّح بالالتفاتِ إلى حالِ السَّامعِ ، لأنّ الغالبَ أن يكونَ البيان منظوراً فيه إلى حالِه ، لأنّ الكلامَ رأس الأمر فيه التّواصل ،

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٤ ، فقرة ٢٥٠ .

(٢) فيضِ الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح ، لعبد الرحمن الشربيني شيخ الأزهر . ط . الأولَى ، ١٣٢٥هـ ، مطبعة والدة عباس الأول بالقاهرة ، ٣٠٦/٣

والسَّامع ركنٌ رئيسٌ في هذا التّواصلِ ، وهو الَّذي كثيرًا ما يكون له النّصيب الأوفَى في اختيار منهاج بناءِ المعاني وصياغةِ صورِها ، وهذا لا يمنعنا البتَّةَ من أن يكونَ حال المتكلم هو الذي يستوجب العطف ، فالمتكلم يعنِيه أن يخبرَك بالأمرين معًا .

أنا إذا قلتُ : « محمَّدٌ فقيهٌ وخالدٌ طبيبٌ » ، فأنا الَّذي يعنيني أن أخبرك بحالهما معًا ، وبين « محمَّدٍ » و« خالد » علاقةٌ خاصَّةٌ ، فهما أخوان أو صديقان ، وبيْن « الفقه » و« الطبّ » علاقةٌ خاصّةٌ : الأوّلُ طبيبُ قلوبٍ ونفوسٍ وعقولٍ ، والآخر طبيب أجسادٍ .

وعلى هذا يمكن أن تضيف إلى عبارتِهِ قولك : « وبحيث إذا أراد المتكلم أن يعلمك حالَ الأوَّل عناه أن يعلِمك حالَ الثاني » ، فتجمع بيْن ملاحظة حال المتكلم ، وحال السّامع .

عبدُ القاهرِ لا يكتفِي بأن يكونَ أحدُ ركني الجملة ذا علاقة بأحد ركني الأخرى حتى يحسنَ العطف ، بل يستوجِب أن يكونَ ذلك قائمًا في الرّكن الثّاني في كلّ ، فـ« الواو » الدَّالة على اتصال بيْن جملتين « لا تجيْءُ حتَّى يكونَ المَعْنى في هذِهِ الجملة لَفْقاً للمعنى في الأخرى ومُضَامًّا له ، مثل أن « زيدًا » و« عمرًا » إذا كانا أخويْن أو نظيرين أو مُشتبكَي الأحوالِ على الجملة ، كانتِ الحال الّتي يكونُ عليها أحدهما من قيامٍ أو قعودٍ أو ما شاكَلَ ذَلكَ ، **مضمومةً في النّفسِ** إلى الحالِ الّتي عليها الآخَر من غَير شَكٍّ . وكذا السّبيل أبدًا .

والمعاني في ذلك كالأشخاصِ ، فإنّما قلتَ مثلاً : « العلم حسنٌ والجهل قبيحٌ » ، لأنَّ كونَ العلم حَسَناً مضمومٌ في العقولِ إلى كونِ الجهلِ قبيحًا »[1] .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٥ ، فقرة ٢٥٢ .

ولمّا خلا بيت أبي تمام :

لا والــذي هُــوَ عــالِمٌ أنَّ النَّــوَى صَــبِرٌ وأنَّ أبــا الحُسَــيْنِ كــريمُ[1]

مِن الجامعِ في نظرِ بعضِ أهلِ العلمِ كان عندهم مستعابًا « ذلك أنَّه لا مناسبةَ بينَ كَرَمِ أبي الحسين ومرارةِ النَّوى ، ولا تعلُّقَ لأحدهما بالآخرِ ، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديثَ بذاك . »[2]

لا ريبَ في أنَّ بيْن مرارة النّوَى وكرم أبي الحسين جامعٌ عامٌّ كالجامعِ بين كلّ مكونات المخلوقاتِ ، فهي سواءٌ في أنَّها واقعة تحتَ قدرة الله ـ تعالى ـ

---

(١) البيت من قصيدته في محمد بن الهيثم يقول فيها :

أسْــقَى طُلُــولَهُمُ أَجَــشُّ هَــزِيمُ وغــدتْ علــيهمْ نضــرة ونعــيمُ

جــادتْ معاهــدهُمْ عهــادُ ســحابة مــا عهــدهَا عنــدَ الــديارِ ذمــيمُ

سَــفِهَ الفِــرَاقُ عليــكَ يــومَ رَحيلــهِمْ وبــما أراهُ ، وهــوَ عنــكَ حلــيمُ

ظلمتــكَ ظالــمة الــبريء ظلــومُ والظلــمُ مــن ذي قــدرة مــذمومُ

زعمتْ هواكَ عفا الغداة كما عفتْ مِنها طُلــولٌ بــاللِّوَى ورُسُــومُ

لا والــذي هــوَ عــالِمٌ أنَّ النــوى صَــبِرٌ وأنَّ أَبــا الحُسَــيْنِ كَــرِيمُ

مازُلْــتُ عَــنْ سَــنَنِ الــوِدَادِ ولاغَــدَتْ نفســي علــى ألــفٍ ســواكَ تحــومُ

لِمُحَمَّــدِ بــنِ الــهَيْــثَمِ بــنِ شُــبَانَة مجــدٌ إلى جنــبِ السِّــماكِ مقــيمُ

مَلِــكٌ إذا نُســِبَ النَّــدَى مِــنْ مُلْتَقَــى طرفيــه فهــوَ أخٌ لــه وحمــيمُ

لا يخفَى عليْك أن قوله : « أنَّ النَّوَى صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كريمُ» جميعه في محلّ نصب معمول اسم الفاعل (عالم) ، وهذا يفهمك أنَّ البلاغيين يشترطون الجامعَ الخاص بيْن المفردات ، وما يقوم مقامَها إعرابًا ؛ ليتحقق حسن العطف بالواو بينها .

هذا ليس شرطًا خاصًا بعطف الجمل بالواو ، هوعام في كل عطف بالواو . .

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٥ ، فقرة ٢٥١

وعلمه ، وهذا لا يجعل لهما خصوصية تحمل إلى عطفِ كرمِ أبي الحسين على مرارةِ النّوى ، هذا مخرج الاستقباحِ عند أهلِ النظر .

وهم في هذا لاحظوا حظَّ طرفيْ العطفِ مِن العلاقةِ الخاصّة ، ولم يلتفتوا إلى حالِ المتكلّم ، وما يَعنيه مِن الجمع بيْنهما .

الأعلى ألاّ يُحصر الجامعُ فيما يتعلّق بِمراعاة حالِ الأشياءِ (المعاني) بعضِها ببعضٍ فِي ذاتِها ، بل يُجتمعُ إلى ذلك مراعاةُ حالها عندِ المتكلّم ، ومُراعاةُ حالِ المتكلِّم ، ومُراعاةُ حالِ السامع ، ومُراعاةُ حال السّياق الَّذِي يَكُونُ فيه البيانُ

قَد لا يتحقّقُ بيْن الشّيئن (المعنيين) في نفسِهما علاقةٌ خاصّةٌ ، ولكِن قَد يكونُ لاقتِرانِهما فِي نفسِ المُتكلِّم أوْ السَّامِع أوْ السَّياقِ عَلاقةٌ تَسْتوجِبُ القَرْنَ بيْنهما ، فتعدّد جهات النَّظر في هذا واجبٌ في شِرعة « إحسان التلقّي».

مِن حقّ البيان على متلقِّيهِ أن ينظرَ إلى حالِ المُتكلم بِه لَعلّه ينظُر علاقةً خاصّة بيْن المعاني لا يبصرها غيره ، وهو يريد الّلفتَ إليها ، على نحوِ ما هُو مقرَّرٌ في بابِ « التَّشبيهِ» .

المُشبِّه (الشّاعر) قد يُشبِّه شيئًا بشَيْءٍ لا يتراءَى لكثيرٍ ما بيْنهما من علاقةٍ لِلطفها ودقتها ، فكان للشَّاعر من الفراسةِ البيانيّة ما يجعلُه بها بصيراً ، كذلِك يُمكنُ أن يكونَ المتكلّمُ مبصِراً علاقةً خاصَّةً بيْن معنييْن لا يُبصرُ غيرُه سوى العلاقةِ العامّة بينهما ، وهنا يكونُ من حقّ الشَّاعرِ على مستقبِلِ إبداعِه إحسانُ الظّنّ بِه ، ولاسيّما إذا ما كان الشّاعرُ فحلاً ، وإذا ما كان مِمّن عُرف عنه نفاذُ البصيرةِ ، وإتقانُ التَّدسّسِ فِي عالم المَعاني على نحو ما هو مشهودٌ بِه لأبي تمّام[1].

---

(١) غيرُ قليلٍ ممَّا رُمِي به شعرُ أبي تمامٍ مِن نقودٍ مبعثُه التّهاون في ملاحظة حالِ أبي تمامٍ ، وما هو عليْه من تكوينٍ نفسيٍّ وعقليٍّ ، ومَا له في عالم الكلمة ==

لذا نجد بعضَ أهلِ النظر حاول أن يتبصّر ما بيْن كرمِ أبي الحسين ومرارةِ الصبر في نفسِ أبي تمام ، فجعلَ كمالَ العلم بهما صِلة لما أقسمَ بِه على أمرٍ ذي بالٍ عنده .

وذهب بعضُ أهلِ النَّظر إلى أنَّ الجامع بيْنهما أمرٌ وَهمِيّ في نفسِ أبِي تَمَّام ذو وجوه :

- ما بيْنهما مِن التَّضادّ فِي الأثرِ النَّفسيّ ، فالنَّوَى صَبِرٌ ، وقد صرَّح بذلك ؛ لأنّه ليس محلّ مُنازعةٍ ، وكرمُ أبي الحسين ذو أثرٍ حسنٍ بالغِ الحسنِ في نفسِ من يقع عليْه .
- ما يكونُ بيْنهما : ما بيْن الدّاءِ ودوائِه : النَّوى داءٌ علاجُه كرمِ أبي الحُسين ، ، ورأسُ كرمِه القربُ من حِماه .
- ملاحظة أنّ كلاً مِن الصَّبر وكرم أبي الحسين دواءٌ ، فالصَّبِرُ دواء العليلُ ، وكرم أبي الحسين دواء الفقير .

== الشَّاعرة مِن تفرّدٍ في التّصّور والتّصويرِ ، فأُريد منه أن يكون « إمعّة » : يجري على ما جرَى عليْه آخرون ، وأن يكفرَ بنعمةِ ربّه ـ سُبحانَه وتَعالَى جدُّهُ ـ ، وما كانَ لأبِي تمامٍ إلا أن يقضِيَ حقّ شُكرانِ نعمةِ التَّميّز ، وأن يمضي صائِحًا : ولم لا تفهم ما يقال . ؟!!! ألقي في وجهِ ناقدِه جريرةَ التَّقصِير في حُسن التَّلقّى .
كذلك الشُّعراء . هُمُ أمراءُ البيان ، كما قالها «الفَراهِيديّ» فأصاب الحقّ .
إنّـي حين أريد أن أستحصد فتوة عقلٍ من الكلمة الشاعرة في غير العصر الجاهليّ ، فإنِّي أسافر إلى ثلاث مدائن من مدائن الشعر : الفرزدق ، وأبو تمام ، والمتنبي (هم أولو العزم من الشعراء) وحين أريد أن أستطعم متعة نفسٍ وإشراقها وانشراحها مـن الكلمة الشاعرة ، فإنني أغدو إلى ثلاث رياض من رياض الكلمة الشاعرة : جريـر ، والبحتري ، ومحمـود حسن إسماعيل (هم الروح والريحان من الشّعراء)

والَّذي هو أعلى عندِي أن يُلحظ حالُ الأشياءِ عند المتكلّم ، فمن الأشياءِ ما هو غيرُ متجانسٍ أو متقاربٍ عند كثيرٍ ، إلا أنّ له من هذا التقاربُ عند شاعرٍ ما ليس عندَ غيره ، وقد يكونان في الواقعِ كذلك غيرُ متقاربين ، إلا أنَّ الشَّاعر بفراستِه الشَّاعرة أدرك شيئًا حمله إلى أن يجمع بينهما ؛ لأنّه يريدُ أن يُقيمه في صدرِ السَّامع من القرنِ بينهما ، وبغيرِ هذا القرن لا يتحقق له ما يريد .

في الشعر الأمر عندِي مردّه الأنيس إلى الشّاعر ، وليس إلى الأشياء في وعينا نحن ، بل ولا إلى الأشياءِ في عالمِها ، فلو كان الشَّاعر لا يقول إلا ما هو مشهودٌ أو موجودٌ غير مشهودٍ لما كان له كبيرُ فضلٍ .

الشاعرُ يخلقُ ممَّا هو موجودٌ ما ليس بموجودٍ . ولذا كان أمر الشّعرِ قائمًا على الخيال الذي يتفاضل فيه الشّعراء ليحقّق بصورِه الشّعريّة للمتلقين تخيّل ما لا يستطيعون تخيّله ، فالشّاعر يتخيّل ما ليس بموجودٍ ، فيصوره ، فيجعل من المتلقين مقتدرين على تخيّل ما خلقَه بخيالِه .

ومنْ يقرأ الشعر كمثل ما يقرأ الكتبَ إنما هو ضليلٌ لايأتي الأشياء من أبوابِها . من فتيّ أدوات قارئِ الشّعر تضلعه بالعرفان بأحوال الخيالِ وأفاعيلِه ، فالشعراء فِي كلّ وادٍ يَهِيمون يمتطون متن « الخيال » الذي لا يحدّه زمانٌ ولا مكانٌ .

يقُول حازم الأنصاري (ت : ٦٨٤هـ) في منهاج البلغاء مبينًا عن حقيقة الشّعر وماهيته ووظيفتِه : « الشّعر كلامٌ موزونٌ مقفًى من شأنِه أن يُحبَّب على النّفس ما قصد تحبيبه إليها ، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه ، لتحملَ بذلك على طلبِه أو الهَربِ منه ، بما يتضمّن من حُسن تخييلٍ له ، ومحاكاةٍ مستقلّةٍ بنفسِها أو متصورَّةٍ بحُسن هيأةِ تأليفِ الكَلام ، أو قوّة صدقِه أو قوّةِ شُهرتِه ، أو بمجموعِ

ذلِك ، وكلّ ذلك يتأكّد بما يقترنُ بِهِ مِن إغرابٍ ، فإنّ الاستغرابَ والتّعجُّبَ حركةٌ للنَّفسِ إذا اقترنَتْ بحركتِها الخَياليَّة قَوِيَ انفعالُها وتأثُرها»[1].

ويقول فيه : «الشّعر كلامٌ مُخيَّلٌ موزونٌ ، مختصٌ في لسان العرب بزيادةِ التّقفية إلى ذلِك ، والتئامه من مقدمات مخيَّلة ، صادقة كانت أو كاذبة ، لا يشترط فيها ـ بما هي شعر ـ غير التَّخييل . »

ويقُول : « والتّخييل أن تتمثّل للسّامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها ، أو تصوّر شيْءٍ آخر بها انفعالا من غير رويّة إلى جهة من الانبساط أو الانقباض»[2].

وهنا تتحقّق البهجة والإدهاش ، وإلاّ فأيُّ بهجةٍ وأيُّ إدهاشٍ إذا كنت تصوّر لِي ما أرى . ؟!!

هـذا من حازم الأنصَاريّ بالغُ البَصر بحقيقة الشّعرِ ووظيفتِه ، وهو إذا ما استحضِرَ في تذوّقِ الشّعر ونقدِه تفسيراً وتقويمًا كان فِيه مِن البصر باتّساع الرّؤية الشّعريّة الّتي لا سبيل إلى تحقّقها لغيرِ الشُّعراءِ ، فلا يكونُ عدلاً أن يقسِر مَن لا يستطيع أن يرَى من هو المقتدر على أن يرى وأن يُحيط .

* * *

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) تحقيق : محمد الحبيب ابن الخوجة ـ دار الغرب الإسلامي ، ص ٧٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٩ ، وراجع معه كتاب شيخنا محمد أبوموسى : تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجي . ط . الأولى ، ١٤٢٧هـ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ص٧١ وما بعدها .



إنَّ بيْن المخلوقات عند الشّعراء لنسبًا عريقًا ، يجعل الفراسة الشّاعرة تجمعُ بيْن الأشياء الّتي لا تجتمع في بصر أو بصيرة غيرِ الشّعراء ، فللشّعراء الفحول أن يعتدوا بالجوامع الّتي لا نراها بين الأشياء ، وعليهم أن يعبّدوا السّبل للمتلقّين ليحسنوا البصرَ بما لم يبصروه بأنفسهم ، فليس على الشَّاعر ألا يجمع إلا بيْن ما نرى بيْنه جامعا ، بل له أن يجمع بيْن ما تراه فراسته الشَّاعرة مجموعًا ، ثُم عليْه أن يجتهد في حُسن الدّلالة على ذلك وتمامها وتبرجها في صُورةٍ هي أبهى وأزين ، وآنقُ وأعجب .

ليس العيبُ في الشّاعر أن يجمع بيْن الأشياء ، إنّما العيبُ في أن لا يحسِن دلالتنا على ذلك ، أيْ أنّـه ليس المعابة في تصوّره ، بل المعابة في تصويرِه .

وكان حرًى بالذين عابوا بيت أبي تمام الآنف أن لا يكون مناط التّعيُّب هو الجمع بين مرارة النّوى ، وكرم أبي الحسين ، بل في تصويره ذلك وفي دلالتنا عليه ، وإني لا أراه اقترف شيئًا في دلالته يسْتعابُ به .

تراه يصطفِي ما يُقسِم به على نحوٍ فريدٍ : « والّذي هُو عالمٌ ...» ومن البيّن أنـه إذا جاء المقسم به اسمَ موصولٍ وصلته ، فإنّ لخصوصية جملة الصلة علاقة وثقَى بالمقسَم عليْه ، وهذا ما يحسن أنه يكون مناط تبصّر ، وكذلك يَحسُن أن يُنظر ما بعثَه على القسم ممثلا في قوله (زعمتْ هواك عفًا . . . اليت) فهذا منها ادعاءٌ بأنّـها العليمةُ بذات صدرِه ، فكان لزامًا أن يُقسِمَ بمَنْ جمَع علمُه ﷻ بيْن الأشياءِ الَّتي يَحسِبُ مَن وَهنت بصيرتُه أنـَّها متباعدةٌ ، فقال :

لا والــذي هــوَ عــالمٌ أنّ النــوى   صَــبِرٌ وأنّ أبَــا الحُسَــيْنِ كَرِيـــمُ

صدّ زَعمَها الضّليل بقوله : (لا) ثم أقسم قسمه الفريد : (والّذي هو عالمٌ ...) جعل ما بيْن مراراة النّوى ، وكرم أبي الحسين مِن فرائدِ علم الله ـ تعالى ـ ، وفي هذا من إعلاءِ شأنِ كرمِ أبي الحسين ما فيه ، فَمَهْما تناصَر العالَمون على أن يُحيطوا علما بشأن هذا الكرمِ فإنّهم لا يطيقون .

إن تلك الإحاطة من خصائص الله ﷻ ويأتيك بالمقسم عليه على نحو يكشِف لك أنّ صَاحبته التي زعمتْ ما زَعَمت إنّما هي غارقة في الغفلة ، عجزتْ عنْ أن تُبصرَ دَيمومة حالِه الّتي هُوَ عليها ، لا تحولُ ولا تزولُ ، فليس ثَمَّ تحولٌ في أمره ، إنّما التَّحوّل في أمرِها ، لم تَعُدْ مبصرةً ما كانتْ قبلُ مبصرةً ، لأمر يرجع إليها ، فحقٌّ عليها أن تعودَ إلى نفسِها ، فتسْتصلحها[1].

---

(١) علَى الرغم ممّا قيل في شأن الجمع بيْن مرارة النّوى ، وكرم أبي الحسيْن فثَمَّ آراءٌ لأهل العلم بالشعر ترى أنَّ في هذه الأبيات صورة حُسنَى للتخلّص من الغزل إلى المدح .
ترى هذا صريحًا في «حلية المحاضرة في صناعة الشعر : أبي علي الحاتمي : محمد بن الحسن المظفر (ت : ٣٨٨هـ) تحقيق : شقر الكتاني ، وزارة الثقافة والإعلام ، دارالرشيد ، بغداد ١٩٧٩م ، ٢٢٦/١ ، وفي المنصف للسارق والمسروق منه ، ابن وكيع : الحسن بن علي التنيسي (ت : ٣٩٣هـ) تحقيق : عمر خليفة بن إدريس : جامعة قار يونس ، بنغازي ، ط . الأولى ، ١٩٩٤م ، ص ١٩٢ ، وفي زهر الآداب وثمر الألباب . أبي إسحاق الحصري : إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري (ت : ٤٥٣هـ) دار الجيل ، ٦٦١/٣ ، وفي الدر الفريد وبيت القصيد ، محمد بن أيدمر المستعصمي (ت : ٧١٠ هـ) تحقيق : كامل سلمان الجبوري . دار الكتب العلمية ، ط . الأولى ١٤٣٦هـ ، ٢١٩/١ ، وفي «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، الضياء بن الأثير : نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم==

--- الشيباني ، الجزري (ت : ٦٣٧هـ) تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ـ بيروت ، ١٤٢٠هـ ، ٢٤٦/٢ ، وفي : تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن . عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العلواني (ت : ٦٥٤هـ) تحقيق : حفني محمد شرف ، وزارة الأوقاف المصرية ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي ، ص ٤٣٥ ، وفي خزانة الأدب وغاية الأرب ، ابن حجة الحموي : تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي (ت:٨٣٧هـ) تحقيق : عصام شقيو . دار الهلال ـ بيروت ، دار البحار ـ بيروت . ط . ٢٠٠٤م ، ٣٣٢/١ .

في توارد أولئك على استحسان أبي تمام حسن تخلصه من النسيب إلى الثناء ما يدل على أنه أمرٌ عَلِيٌّ ، وفي قولهم « حسن التخلص » آية على أن ما كان فيه مَتخلص منه إنما كان آخذًا به لا يطيق الخلاص فيه بالحسنى إلاَّ فتي حكيم . وكذلك كان أبو تمام . كان حكيما في تصرفه كما كان حكيما في معانيه .



رُؤيَةُ أحفادِ عبدِ القاهرِ للجامع بيْن المعاني

إذا ما كان عبد القاهر لم يبسط لنا القولَ في تقسِيمِ أنواعِ الجامع بين المعاني المقوَّى وصلها بـ« الواو » فإنّ مدرسة « المفتاح » قد عُنيت بذلك :

ذهب « أبو يعقوبِ السّكاكيّ (ت : ٦٢٦هـ) إلى أنَّ الجامع بيْن المعاني عند المفكرة يكون من ثلاثِ جهات :

مِن جهة العقلِ ، ومِن جهةِ الوهمِ ، ومن جهة الخيالِ(١).

---

(١) العقلُ ، والوهمُ ، والخيال ، والمفكرة ، أربع مصطلحات تنتمي إلى علم النفسِ يَحسُن أن نقف على مفهوم كل مصطلح عندهم :

- العقلُ عندهم هو القوة المدركة للكليات .
- والوهم هو القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات الجزئية إدراكا جزئيا من غيرِ أن يتأدَّى إليها ذلك الإدراك من قبلِ المحسوسات .
- والخيال هو القوةُ الجامعة بين صُور المحسوسات محتفظة بها بعد غيابها عن العين ، فهي تتأدَى لها أولا عن طريق الحواس ثم تحتفظ بها وتستعيدها عند غيابها عن العين
- والمفكرة قوة يكون لها التفصيل والتركيب بين ما يدركه الوهم والخيال ، أي بين المعاني الجزئية والصور المأخوذة من الحس والمختزنة في الخيال

وهذه القوة المفكرة هي التي بها يكون التأليف بين منتج العقل والوهم والخيال .

فالعقلُ والوهمُ والخيال هي المنتجة والمحصلة ، بينما المفكرة فهي المستثمرة لهذا المنتج الذي يحصل بالقوى الثلاث : العقل ، والوهم ، والخيال ، فلا يغني أي من هذه القوى الثلاث عن غيرِه ، كما أَنّه ليس لها أثرٌ فاعلٌ بغير القوة « المفكرة » ==



- أمَّا الجامعُ بيْن المعاني مِن جهةِ العقلِ ، فأنْ يكونَ بيْنها اتّحادٌ فـي التّصورِ أوْ تماثلٌ أوْ تضايف .
- وأمَّا الجامعُ بيْن المعاني مِن جهةِ الوهمِ فأنْ يكونَ بيْن تصوّرها شِبه تماثلٍ أو تضاد ، فيحتال الوهم حتى يحيلهما إلى التّماثل .

وكمْ للوهمِ مِن حيلٍ تروج ، فهو ينزلُ المتضادّينِ والشّبيهين بهما منزلة المتضايفين : العلّة والمعلولِ ، والسَّببِ والمُسبّب ، والعُلوّ والسّفل ، والأقلِّ والأكثرِ . . . فيجتهد في الجمعِ بيْنهما في الذّهنِ .

- وأمَّا الجامع بيْن المعاني مِن جهةِ الخيالِ ، فأن يكونَ بيْن تصورها تقارنٌ في الخيالِ سَابق لأسبابٍ مؤديةٍ إلى ذلك ، فإن جميع ما يثبت فِي الخيالِ ممّا يصلُ إليْهِ من الخارجِ يثبتُ فِيه على نَحوِ ما يتأدّى إليْهِ ، ويتكرّرُ لَديْهِ .

ولذلك لمّا لَمْ تكن الأسباب على وتيرةٍ واحدةٍ فيما بيْن معشرِ البشرِ ، اختلفت الحال في ثبوتِ الصُّورِ في الخيالاتِ تَرتُّبًا ووضوحًا ، فكمْ مِن صورٍ تتعانق في الخيال ، وهِي فِي آخرَ ليستْ تَتراءَى ، وكَم صُورٌ لا تكاد تلُوح فِي الخيالِ وهِيَ فِي غيرِهِ نارٌ عَلَى عَلَم[1].

== ينظر : المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف ، تحقيق : بوكسيل حيليك - تركيا ، ٢٠٠٩م ، ص ٣١٨ .

وممّا لا تحسن الرغبة عنه الرجوع إلى ما جاء في كتاب : «الإدراك الحسّي عند ابن سينا ، بحث في علم النفس عند العرب» ولاسيما ما جاء في الفصل الرابع عشر إلى نهاية السادس عشر ، محمّد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، ط . الثّالثة ، ص١٧٢-٢١٨

(١) ينظر : مفتاح العلوم للسكاكي ، ص ١٢٢ ، انظر : المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف ، ص ٣١٨ .

وهذا من السكَّاكيّ بصرٌ بأحوالِ المعاني في تصوّر أهلِ البيانِ ، وأنّ الّذي يستدعِي المعنى إلى المعنى غير منحصرٍ في التَّوافقِ الجنسيّ أو النوعيّ ، فإن من وراء ذلك أسبابًا متنوعةً وعديدة ، ومن ثَمَّ كان «**لصاحب علم المعاني فضلُ احتياجٍ في هذا الفنِّ إلى التّنبُّهِ لأنواعِ هذا الجامعُ والتَّيقُّظِ لَها ، لا سيّما النَّوع الخياليّ ، فإنَّ جمعَه على مَجرَى الإلفِ والعادةِ بحسبِ ما تنعقد الأسباب في استيداعِ الصُّورِ خِزانة الخيالِ ، وأنّ الأسبابَ كَما ترَى على حدٍّ تتباين في شأنِ الجمعِ بيْن صورٍ وصورٍ**»[(١)]

هذا الانبساطُ في الاعتدادِ بأسباب الاقتران أمرٌ بالغُ الأهمية في طلاقةِ الإبداع البشَريّ مما يستوجب طلاقة في التلقّي ، فإذا ما كان الإبداع عليْه مسؤولية الإيجادِ ، فَإنَّ التّلقّي عليه مسؤوليّة الفاعلية ، فبغير الإبداعِ في التلقّي لا قيمةً بتّةً للإبداع في الإيجاد ، الأشياء محسُوسِها ومعقُولُها ليستْ قيمتها بوجودِها ، بلْ بفاعِليّتها ، أنتَ بفعلك لا بذاتِك ، كما أنـّك بِحسَبك لا بِنسَبِك ، وأهلُ العلمِ بالبيان كما أنـّهم لا يعولون على الجامع العامّ بيْن الأشياء فإنّ جمعًا منهم لا يعوِّلون على الجامعِ البالغ الخفاء ، فشرطُ الجامعِ أن يكونَ خاصًّا وأن يكونَ ظاهرًا[(٢)].

واشتراط الظّهور فيه عندي نظرٌ ناقدٌ :

الظُّهورُ إن أُريدَ بِه السُّفورُ الَّذي يجعل البيانَ ليس مَحلاً لِتفاضلِ المتلقّين في فقهِهِ وفهمِهِ ، فإنّه سيفقدُ هذا الأسلوب خصوصيّتَه ، الّتي بها يتفاضلُ أهل البيانِ

---

(١) المفتاح ، ص ١٢٤ .

(٢) ينظر : حاشية الدسوقي على مختصرِ السعد في البلاغة (شروح التلخيص) ١١/٣

إفهامًا وفهمًا ، تفاضلاً لا يتأتّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاّ الأعراب الخلَّص ، وإلاَّ قَوْمٌ طبِعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنًّا مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ ، كما يقول عبد القاهر .

الأعلى أن يكونَ في الجامعِ بيْن المعاني شيْءٌ مِن اللُّطف به يدقُّ ، ولا يبلغ بِه حدّ التّعمية والإلباسِ والإلغاز ، فذلك يستهلك المعاني ويخرج البيان عن جنسِه ووظيفته ، كما يخرج السفورُ الكلامَ مِن أن يكونَ مناط مفاضلة .

وكُلُّ خَفِيّ إذَا أُحسِنَ الدّلالةُ عَليْهِ صار خفاؤه حُسْنًا وَإحسَانًا ، فَالفرقُ بَيْن مَا هُو خفِيٌّ غامضٌ ، ومَا هُو مُعقّد لَيْسَ فِي درجةِ الخفاءِ ، بلْ في مسْتوى الدّلالةِ عليْهِ حُسنًا وإحسَانًا ، فغيابُ حُسن الدّلالةِ يَجعلُ الأشياء قَبِيحةً ، فقبحُ القْبيحِ مِن البيان ليسَ فِي ذاتِهِ ، بلْ فِي الدَّلالةِ عَلَيْهِ حين لا يتحقّق بِها مَا يَتحقّق لها حُسنًا وإحسَانًا ، وروافد حُسن الدَّلالة عَلى المَعانِي أيًّا كانَ مسْتوى خفائها جدّ كثيرة والعقلُ البلاغِيّ العَربيّ حَقِيقٌ بالعرفانِ بِتلك الرّوافد .

* * *



العلاقة بيْن الجامع في الفصل والوصل وحسنِ الترتيبِ .

إذا ما كان الجامعُ في باب «الفصل والوصل» يحقّق للأشياء اسْتحقاقها أن تكونَ في فسْطاط ، فإنّ مجرّدَ الجمع بيْن الأشياء لا يحقّق لها كمال حسنِها ، فالجمعُ بيْن حبّات الدرّ في سلك ليس بالمحقّق لها حسنَ نظمها الّذي يَرُبّ فضلَها وشرفَها ، فيكونُ لها من الشّرفِ بنسقِها فوق ما لها في ذاتها ، بل لابدّ أن يكونَ هنالك معنًى فوق معنى الجمع ،ينظرُ إلى ما بيْن سمات كلّ مِن علاقاتٍ، فينزل كلاًّ منزلَه .

وإذا ما كنّا مدعوّين في بيان النّبوةِ أن نُنزل النّاس منازلهم ، فنُقيمُ كلاًّ في مرتبتِه ومنزلتِه ، فإنّا في عالم البيانِ مدّعوون أيضًا إلى أن ننزّل المعاني منازلها ؛ لنُحقّقَ لها حُسنَ ترتِيبِها ، فتحسن هي فعلها فينا .

كلمةُ «ترتيب» تَعنِي أنّ لكلّ رُتبةً ، وكلمة «رُتبة» تعربُ عَن أمْرَيْن كُليّين:

- الأول : أنّ لها مقامًا تقومُ فيه استحقّته لأمرٍ فيها .
- والآخر : الثبوتُ فِي هذا المقامِ ما كان المُستوجبُه باقيًا فيها .

هذان أمرانِ لا يحسن بتّةً أن يُغفلَ عنهما في فقه مراتبِ الأشياءِ مُحَسِها ومعقولِها ، فإن الغفلةَ عَنْ أيٍّ مُفضيةٌ إلى سُوء البصرِ بعلاقاتِ الأشياءِ ومقتضِياتها ، وآثارِها .

وحسن التَّرتيب بيْن الكلم ، والجملِ وما فوقَها ، لا يكون إلاّ إذا كان بين المُرتَّبات معنًى يستوجب أمرين رئيسين :

ما يجمعُها ، وهذا هو الّذي يُعنى بِه أوّلاً أسلوبُ الفصل (الاتصال) والوصل .

ما يقتضِي أن يتلو الثَّاني الأوَّلَ ، وأن يكون الثَّالث مبنيًّا على الثَّانِي وهكذا ، وهو ما يُعنى بِه أسلوب «التقديم والتأخير والترتيبِ» .

مجرَّد الجمع لا يستوجِب حسنَ التّرتيب ، وكأنَّ حسنَ التَّرتيب هو بمثابة بديعِ الفصل (الاتصال) والوصل ، فكلُّ نظم بيْن جملتيْن أو أكثر هو مؤسَّس على فصل (اتصالٍ) ووصل ، فمَن يتكلمُ في نظم جمل هو ضرورة يتكلم في الفصل (الاتصال) والوصل ، لأنّه مقدمةٌ له .

التَّقديم والتَّأخير في ما بيْن الجملِ وما فوقها مرتَّب على الفصل (الاتصال) والوصل ، لذا أذهبُ إلى أنّ القول البلاغيّ في مدارسةِ «الفصل» : الاتصال و«الفصل» يَجبُ أنْ يسبِقَ القولَ البلاغِيّ في مدارسة «التّقديم والتّأخير والتّرتيب» سواء على مستوى الكلمةِ في بنية «الجملة» أَوْ مُستَوى «الفصل» : «المعقد» في بنية «النّصّ» ، أوْ على مستوى «النّصّ : السورة» في السّياقِ التّرتيليّ للقرآن بَدءًا من سُورة «أمّ الكتاب» إلى آخر سورة «النّاس» .

وهذا المعنى المقتضِي الجمعَ وحسنَ التّرتيب قد يدقُّ في بعضِ صورِ البيانِ العالِي حتَّى إنّك لترَى عبد القاهر ، وهو مَن هو في هذا لا يبصر هذا المَعنَى الجامع المقتضي ترتيبًا ونسقًا خاصًّا في قول الشَّاعر المرقّش الأكبر :

بَلْ هَلْ شَجتْكَ الظُّعْنُ باكِرَةً　　كأنَّهنَّ النَّخلُ مِنْ مَلْهَمْ

النَّشْرُ مِسْكٌ ، والوُجُوهُ دَنَا نِيرُ ، وأَطْرَافُ البَنَانِ عَنَمْ[1]

عبدُ القاهر لا يرَى فرقًا بين أن يستفتح بتشبيهِ النّشر أو تشبيه الوجوهِ أو تشبيه الأكفّ ، لأنّه لا يرَى في ذلك ما يجعلها على هذا النَّسقِ ، ومِن ثمَّ لو جعل موضع تشبيهِ الوجوه تشبيهَ الشعرِ أوْ العين وما شاكلَ ذلك لَما كان عند عبدِ القاهرِ ممّا يستقبح ؛ ذلك أنّه لم يُعنَ هنا بإبراز العلاقةَ بين هذه الأشياءِ من جهة ، والعلاقة بين نسقها ابتداءً بالنَّشرِ وانتهاءً بالأكف ، وتقريره أنّ نسقَها على هذا النَّحوِ لا أثرَ له فِي التَّشبيهِ صحيحٌ مِن حيثُ المعنَى الجُزئِيّ لكلِّ تشبيهٍ ، ولكنْ له أثرٌ بالغٌ في تبْيينِ غرضِه الشّعريّ وتقريره .

يقول عبد القاهر : « ألا ترَى أنَّك إذا قلتَ : زيدٌ كالأسدِ بأسًا ، والبحرِ جُودًا ، والسَّيفِ مضاءً ، والبدرِ بَهَاءً ، لم يجبْ عليك أن تحفظَ في هذِه التشبيهاتِ نِظامًا مخصوصًا ؟ بل لو بدأتَ بالبدرِ وتشبيههِ به في الحسنِ ، وأخّرتَ تشبيهَه بالأسدِ فِي الشَّجاعةِ ، كان المَعنى بحالِهِ ، وقوله :

---

(١) البيت من قصيدة يرثي بها عمًّا له :

هَلْ بالديار أن تجيبَ صَمَمْ لَو أن حيًّا ناطقًا كلَّمْ

وهي في «المفضليات» وأبو الفتح العباسي في معاهد التنصيص يذهبُ إلى أنها « لَيست بصحيحة الْوَزْن وَلَا حَسَنَة الروي وَلَا متخيرة اللَّفْظ وَلَا لَطِيفَة الْمَعْنى .
وابْن قُتَيْبَة يقُول : وَلَا أعلم فِيهَا شَيْئا يستحسن إِلَا قَوْله النشر مسك . . . الْبَيْت»
وهذا من ابن قتيبة فيه نظرٌ ، فقد كانتْ بصيرته في الشعر في كتابه «الشعر والشعراء» لا تنفذ في الكلمة الشاعرة أحيانًا ، فتأتي أحكامه بعيدة عن واقع ما حكم عليْه .
وقريبُ منه في هذا القاضي الباقلاني ، في كتابه « إعجاز القرآن» فكثيرٌ ممّا ذهب إليه فيه من أحكام على الشعر لم يكن نافذًا في ما به كان الشعرُ شعرًا .
كل منهما يحتاج ما استقبحاه من الشعر في كتابيهما إلى مراجعة ناقدة .



النَّشْرُ مِسْكٌ ، والوجوهُ دنا نير ، وأطْرَافُ الأكُفِّ عَنَمْ

إنّما يجب حِفظ هذا التَّرتيب فيها لأجلِ الشِّعر[1].

فأمّا أن تكونَ هذه الجمل متداخلةً ، كتداخلِ الجمل في الآية ، وواجبًا فيها أن يكونَ لها نَسقٌ مخصوصٌ كالنَّسق في الأشياءِ إذا رتِّبت ترتيبًا مخصوصًا كان لمجموعها صورةٌ خاصّةٌ مقرَّرةٌ فلا» .

ثم يقُول : « ترَى الّذي تعقِله مِن قولِه : «النَشر مسكٌ» ، لا يصير بانضمامِ قولِه : «والوجوه دنانيرُ» إليه شيئًا غيرَ الّذي كان ، بل تراه باقيًا على حالِه ، كذلك ترَى ما تعقل مِن قولِهِ : «والوجوه دَنانِير» ، لا يلحقه تغييرٌ بانضِمامِ قوله : و«أطرافُ الأكفِّ عَنَم» إليه»[2].

عبد القاهر كما ترَى ينفِي أن يكونَ لنسق صور التّشبيه في البيت أثر في تحقيق التّشبيه في كلّ صُورة ، وهذا حقّ لا ينازع فيه ، ولكنّ الّذي يجب أن نكونَ على ذكر أنّ معنى البيت جملة مترتّب تحقيقه على الاعتناء بحسن تلقّي ترتيب هذه التّشبيات في نسقِها .

نعم ، هو لا يتكلَّم هنا في مسْألة التَّرتيب ، هو منصرِفٌ إلى بيان أنَّ هذه التّشبيهات لا تشكل بمجموعها صورة كلية ، بحيْث يكون لاجتماعها على هذا النَّسق أثرٌ في هذا التشبيه ، لكن أليس من الأحوط أن يشار إلى أن هذا الترتيب

---

(١) أيْ لأجل الوزن ، وهذا من عبدِ القاهر غيرُ حميدٍ عندي ، بل للشعرِ من هذا الترتيبِ نصيب وافرٌ يتأدّى إليْه من أنّه جمعَ بيْن هذه الأشياء من جهةٍ وأنّه نسقَها على هذا النّحوِ من أخرى ، فالجمعُ والترتيب هما المحققان للشعر فضيلته في هذا البيت .

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٥٣٥ ، فقرة : ٦٣٠ .

له أثر في كلّ تشبيه منفردًا ، بل له أثرٌ في مجموع البيت ، فإنّ ممّا ورثناه عَن إمام أصول فقه المعاني : الشّافعيّ ﵁ أنّ مِن الكلام ما لا يُفهم أوّله إلاّ بآخرِه منْ سَنن العربيّة فِي الإبانة : « وتَبْتَدِئ الشَّيْءَ مِن كلامِها يُبِينُ أوَّلُ لفظِها فيه عن آخرِه ، وتبْتدِئ الشَّيْءَ يبين آخر لفظِها منه عن أوَّلِه »[1].

أغاية الشَّاعرِ ومغزاه أن ينبئَنا بأنَّ هذه الثلاثة مجموعةٌ فيهنّ ، ثُم يحطّ رحالَه؟ لا يكون .

غاية الإنباءِ بسحرِ الشِّعرِ فِي الجمعِ بيْن هذه الثلاثةِ على سبيل التّرتيبِ لا على سبيلِ المَزج ، كما في التّشبيهِ المركّب القائم في بيْت بشّارٍ » .

فَممَّا يُفارقُ بِه « التّشبيهُ المتعدّدُ » « التّشبيهَ المركب » أنّ المتعدِّدَ ينظر فيه إلى« الاجتماعِ » على سبيل التراتب ، و« التّركيب » ينظر فيه على سبيل « التّمازج » ، فلكلٍّ غايةٌ يُرمَى بِه إليْها ، فكما يَجبُ علينْا في « التركيب » مراعاة « التمازج » علينا في « المتعدّد » مراعاة « التراتب » .

ليس حسنًا في تلقّي بيتِ المرقش أن تتلقِى تشبيهه النّشر بالمسك ، ثم تتجرَّد ملقيًا بِه من خاطرك ، لِتَتَلقَّى تشبيهَ الوجوه بالدّنانير ، ثمّ تتجرّد ملقيًا به أيضًا من خاطرك ، لتتلقَّى تشبيهَ أطرافِ الأكفِّ بالعَنَم . ذلك لا يكونُ في الوفاءِ بحقِّ تلقِّي الشِّعرِ .

استفتاح التَّلقِّي بتبصّرِ تشبيهِ النّشرِ بالمسكِ ، ثمَّ تثنيتِه بتشبيهِ الوجوهِ بالدّنانير مهمٌّ جِدًّا ، ذلك أنّ الشَّاعرَ إنّما جمع بيْن هذه الثلاثةِ ؛ لأنـّها أمورٌ رمزتْ إلى ما حقّقت لهذِه الصّاحبةِ توطنًا في قلبِهِ ، فطيب النَّشرِ رمزٌ إلَى طيبِ التكوينِ

---

(١) الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي (ت : ٢٠٤هـ) تحقيق : أحمد محمّد شاكر ، مكتبه الحلبي ، مصر . ط . الأولى ، ١٣٥٨هـ ، ص ٥٣ .

الجوانيّ ، لأنّ النّشرَ وهو رائحة الجسدِ الفِطريّة (الطّبعيّة) إنّما هو نتاج تفاعلٍ داخليّ في التّكوين الجسدِيّ للصّاحبةِ،ومَن كانت رائحة جسدِها الفطريّة مسكًا، فإنّها الغنيّة عَن أن تستمدّ من خارجِها ما يجعلُها أهلاً لأن يقبلَ عليها ، وهو ناظرٌ في هذا إلى قولِ امرئ القيس :

ألم ترياني كلما جئت طارقًا وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

ومنه قول البعيث :

إذا هيَ زارتْ بعدَ شحطٍ منَ النّوَى وشَى نشرُها لا مسكُها وعبيرُها

وهذا ما التفت إليْه المتنبيّ حين قال :

الطّيبُ أنتَ إذا أصابَكَ طِيبُه والماءَ أنتَ إذا اغْتَسلتَ الغاسِلُ

الاستهلال بقوله : «النَّشر مسكٌ» يبنى عليْه ما بعده ، لأنّه إذا ما تحقّق هذا الإنباء في قلبِ المتلقّي كان ذلك أدعَى إلى أن يحسنَ تلقّي ما يردفه ، فطيب النّشرِ هو رأس الأمر في الصحبة ، ومن ثمّ ندبَ للرِّجال ـ لكثرة ما يعتريهم من تغييرِ روائحِ أجسادِهم أن يكونَ لهم من التَّطيّبِ نصيبٌ وافرٌ، لا سيّما عند اللقيا .

وأوَّل ما يلقاك مِن حسن الصَّاحبةِ طيب نشرِها لأنّ هذا يدرك من بعيدٍ ، فإذا ما اقتربتَ تجلّى له ما في وجهِها من الحسن ، وتشبيه الوجوه بالدَّنانيرِ لا يرمِي بِه إلى الاستدارة أو اللّون بل الصّفاء والإشراق ، ثم ما يقوم في القلبِ من رؤية الدَّنانيرِ من بهجةٍ وأنسٍ ، فذلك شأن النَّفسِ مع الذَّهبِ والمال ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ﴾ (الفجر:٢٠) ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ﴾ (العاديات:٨) وهنا يزداد الإقبال ، ثمَّ يأتي الأمر الأعلى : تشبيه أطرافِ الأكفِ بالعَنم ، في أمرين الطراوة ، واللون ، وهما معا رمز الأنوثة والحداثة ، فالعَنم طريّ الملَمس أحمر اللّون ، وهذه الحمرة في الأطرافِ رمز جريانِ الدِّماء فيها من وفرة شبابِها ، فهي

لا تضع ما يَصبغ أطراف أكفّها ، كلاّ ، بل ذلك أَمرٌ فِطريّ ، وإدراك ذلك منها لا يكون إلا بالقربِ منها وملامستها ، وهكذا تتصاعد اللّقيا ، وينمو التلقّي لِحسنها ، وكلّ ذلك لا يكون إذا ما أفردنا كلّ تشبيهٍ ، أو نَسقناها على نحو آخر ، فبَدأنا بتشبيهِ أطرافِ الكفّ ، وانتهينا مثلا بتشبيه الوجوه .

المعنى الجامع من جهةٍ والنّاسق من أخرى جدٌّ لطيفٍ ، وهذا هو الذي يكون له الوصل كريم العطاء وفير النَّوالِ .

يقول عبد الحميد الفراهيّ (ت : ١٣٤٩هـ) [1] في مبحثِ « التّرتيب » من « باب في بيان أصول عامة للبلاغة » : « كما أنّ في التَّرتيب سرًّ الحسن وسحرَه ، وكما أنَّه لا يصلح أمرٌ إلاّ به ، فكذلك فيها دلالاتٌ جمّةٌ ، فكمْ مِن المعاني الدَّقيقة والحكم الغامضة مستودعٌ فيه . . .

وتزداد أهميّة التَّرتيب عندنا إذا رأينا غفلةَ النَّاس حتّى المجتهدين عنهما ولا تستبعد الغفلة عند هذه الطائفة ، فإنّهم ذهبوا مذهب تدقيق النَّظر ، فوقعوا في تحليل المركّب ، واعتادوا تَضييقَ البصر . ولمّا أنّ سرّ التَّرتيب لا يظهر إلاّ إذا وسعت نظرك ورأيتَ الشّيْءَ مع أطرافِه وما حوله ، ثمَّ قابلت بعضها ببعض ، فكان المحلّلون أبعد النَّاس عن إدراك دلالات التّرتيب ، وهذه غلبة عادة التَّحليل على عادة التَّركيب . . .

---

(١) عبد الحميد الفراهي الهندي (من أصل عربيّ) (١٢٨٠-١٣٤٩هـ) عالمٌ بالعلوم العربية والدينية ، عين أستاذ للغة العربية بكلية عليكرة الإسلامية ثم عين أستاذاً بجامعة إسلام أباد ، ثم أضحى رئيسا لمدرسة دار العلوم النظامية ، بحيدر أباد التي كانت تخرج قضاة البلاد وولاتها ، له من المؤلفاتِ العلميّة ولاسيّما علوم العربية ، منها ما ترجم إلى العربية ، وما هو جدير بالترجمةِ إليْها ، وبعناية الباحثين بالإفادة منها ، وبخدمتها ، ولذلك سبيل البر به وبعلمِه .



ذكر صاحب أسرار البلاغة أن قول المرقّش :

النّشـر مسـكٌ ، والوجـوه دنـانيرٌ ، وأطـراف الأكـف عـنم

ليس فيه ترتيبٌ .

ونوجهك إلى ترتيب هذه الصّفات لتعلم كيف غفل عنه مثل الجرجانيّ فتعلم دقّة هذا المسلك ورفعةَ محله ، ولا تستبعد خفاء نظام القرآن عن جمهور المفسرين .

فاعلم أنَّ الشَّاعرَ ذكر النَّشرَ أولاً ؛ لأنَّك تجده عن ظهرِ الغيبِ ، ثمَّ ذكرَ حسنَ الوجوهِ لما تجده عندَ المُشاهدةِ ، ثمَّ إذا اقتربتَ ولمستَ الأكفَّ وجدت نعومتها ، فلو لم يكنْ همّهم مقصوراً على التَّشبيه وأنواعه لم يخف عليهم وجه التَّرتيب»[1]

الفراهيُّ كما ترى نظر إلى أنَّ التّرتيبَ جاء وفقًا لمسافات الإدراك ، فالأسرع إدراكًا قدم على ما بعده في الإدراك ، وهذا حسن ، فإذا أضفت إليه ما لفتك إليه تبيَّن لك أنَّ المعنى المقتضِي الجمعَ والتَّرتيب إنّما هو فَتِيُّ الأثرِ والاقتضاءِ .

وعبدُ القاهر أيضًا لم يلتفت إلى ما قام من جامعٍ لطيف فيما نقله من قولِ للجاحظ (ت : ٢٥٥هـ) ، ونعته بأنّه لم يقم فيه ما يقتضي نسق جملِه ونظمها على هذا النحو بل لو قدَّم وأخّر لما فقد البيان بلاغته .

---

(١) جمهرة البلاغة ، عبد الحميد الفراهيّ (سلسلة الدائرة الحميدية رقم ١٢٧) الدائرة الحميديّة ، مطبعة معارف بمدينة أعظم كره . الهند ، ١٣٦٠ هـ ، ص ٥٠ .

وانظر معه بحث : «سياسة البلاغة عند الفراهي» للأستاذ الدكتور صالح بن سعيد الزّهراني . في مجلة جامعة أم القرى عام ١٤٢٢هـ

يقُول عبد القاهر : « واعلمْ أنَّ مِن الكلام ما أنتَ تَعلمُ إذا تدبَّرْتَهُ أنْ لم يحتجْ واضعه إلى فكْرٍ ورويّةٍ حتى انتظَمَ ، بل ترى سبيلَه في ضمٍّ بعضِه إلى بعضٍ ، سبيلَ مَنْ عمدَ إلى لآلٍ فخرَطَها في سلك ، لا يبغي أكثر من يَمْنعَها التفرُّقَ ، وكمَنْ نَضَدَ أشياءَ بعضَها على بعضٍ ، لا يُريد في نَضَده ذلكَ أن تجيء له منه هيئةٌ أو صورةٌ ، بل ليس إلاَّ أنْ تكونَ مجموعةً في رأْي العينِ ، وذلك إذا كان معناك ، معنى لا تحتاج أن تَصْنَعَ فيه شيئًا غيرَ أنْ تَعْطِفَ لفظًا عَلَى مثلِه ، كقولِ الجاحظ :

« جنّبَكَ اللهُ الشبهةَ ،

وعصَمَكَ منَ الحَيْرة ،

وجعَلَ بينكَ وبينَ المعرفةِ نَسَباً ، وبينَ الصِّدْق سَبَباً ،

وحبَّبَ إليك التثبُّتَ ،

وزَيَّن في عينكَ الإنصافَ ،

وأذاقَكَ حلاوةَ التَّقوى ،

وأشْعَرَ قلبَكَ عزَّ الحقِ ،

وأوْدَعَ صدْرَكَ برْد اليقينِ ،

وطردَ عنك ذُلَّ اليأسِ ،

وعرَّفَكَ ما في الباطلِ منَ الذِّلَّة ، وما في الجهل من القِلَّة »[1]

هذه عشرٌ نسقها الجاحظ في دعائه ، ولم يرَ عبد القاهر في ترتيبِها على هذا النَّسق ما اقتضاه من المعنى ، ليس ثَمّ ما أوجب الابتداء بما بدأ بِه الجاحظ في ابتهالِه ، والتثنية بما ثنّى . . . . والختم بما ختم .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٩٦ ، فقرة ٨٥ .



وذهب إلى أنـّك لست بالفاقد شيئًا إن أنت قدَّمت أو أخرت . فلكلّ جملة استقلالها في الإفادة ، وتقديمها أو تأخيرها لن ينتج عنه أثرٌ في ما تنبئُ به .

وهذا يترتَّب عليْه أنّ عطف الثَّانية على الأولى ليس له مقتضٍ سوى الرّغبة في الإنباء بكلٍ على استقلالٍ ، وليس الّذي يراد الإنباءُ بِه متخلّقٌ من الأولى والثانية من جهةٍ ومن عطف الثانية على الأولى من أخرى .

وبذلك دلّنا عبد القاهر على أنَّه لا يبصر فيما بيْن هذه الجملِ في مقال الجاحظ جامعًا أو معنى يقتضِي عطف الثانية على الأولى والثالثة على الثانية ...

ولو أنّنا استحضرنا ما يقتضيه فنُّ الدّعاءِ في لسانِ أهلِ البيانِ العالِي من أن تنسق المطلوبات بحسبِ أهميتـهـا لـدى المبتهل ، وبحسبِ عظيم افتقاره إلـى ما يستجدي ، ثم أحسنّا الظّن بمثل الجاحظِ ، لكان لنا ما يحملُنا على أن نتلبَّثَ لنتفرَّس ، ولنقلّبَ الأمرَعلى وجوه ، ثم نُديمَ الطرَّق ، ومن أدام الطّرقَ فتحَ له[1].

عبد القاهر لم يفعل ، ولكنَّ الفراهيَّ قدْ فعل ، أبان لنا عن المعنى الَّذي اقتضَى هذا الجمع من جهةٍ وهذا النسق مِن أُخرَى ، وأن هذا المعنى متمثلٍ في

---

(١) إذا ما أدمنا التبصُّر والتدبّر في آيات الدُّعاءِ في القرآن ثم في ما جاء من الأحاديثِ النبوية في هذا ، واعتنينا بتَبصّر ما اقتضى الجمع بيْن المطلوبات ونسقـهـا عـلى ما نسقت عليْه ، ثم من بعدُ ما اشتملت عليْه من خصائص التراكيب ودلالاتها مبتدئين بمقتضيات النّسق والترتيب قبل النَّظر في نظم المكونات الجزئية كان لنا من إدمان ذلك مهارة الرؤية الكلية ، الكاشفة عما تبنى عليْه المعاني .
ومن يُعنَى بِعلْم أصولِ علم التناسبِ القرآني يُمكنه أن يتأهل لهـذا ؛ لأنَّ هـذا العلـم يربّي في خدينِه ملكة إبصار ما يبنى عليه الكلام ومـا ينـزل منه منزلـة أُمّ القُـرَى ، فيـتحكم في منـازل المعـاني ومراتبهـا مـن قبـل أن يـتحكّم في هيئـات صـورها وأشكالها .

ترتيبِ منازلِ العلم والتلقّي ، وأنَّ الجاحظَ قد بدأ بما يبنى عليْه لاحقُه ، في هذه المنازل ، وهذا بصرٌ من الجاحظ بما يكونُ عليْه حالُ المرءِ في تلقيه العِلمَ وما يَجبُ أن يبادرَ إليه في التخلّي عن العوائقِ ، وما يجبُ أن يبادرَ إليْهِ فِي التّحلّي بالعواملِ المُحقّقة لحسن التّلقّي وتوطنِه ورسُوخه[1].

وكان من الفراهيّ بصرٌ بما أقام عليْه الجاحظُ بيانه ، فقال : « فإن مَرَرتَ على سطحِ هذا الكلامِ لَم ترَ فيه نظماً ، ولكنَّ هذه الفقراتِ لها غورٌ ، وهناك يظهرُ حُسنُ ترتيبِه ، فاعلم أنّ الشّبهة أوّل البليّة ، فتغادرُ المرءَ متحيّراً ، لا يدري أيّ الأمرين يرجّح ، فإن كان له سببٌ إلى المعرفة مال إليها ، فهدي إلى الصّدقِ ، وحينئذٍ يحتاج إلى التثبّت عليه ، ثم التثبت يعودُ تعسفاً إذا نبذ الإنصافَ ، فيجمد على ما عرف ، ولا يصعدُ إلى ما هو أرفع منه ، فإن زيّن في عينه الإنصاف تاق إليه ، وها هنا كملتْ له أسبابُ العلم فهذه ستُّ منازل في العلم .

ثمّ لا بدّ من العمل بما علم وإلا فسد رأيُه ، فيوشكُ أن يرَى الباطلَ حقًّا ، وبذا علمت شدّة حاجتنا إلى تهذيب أخلاقِنا لأجل إصابةِ الرأي ، فمن الأول احتاج المرْءُ إلى مدَدِ التَّقوَى ، فإنّها منبعُ فعلِ الخيرِ .

---

(١) لم يكن الباعث على الالتفات إلى موقف عبد القاهر من بيت المرقش الأكبر ، ومقال الجاحظ الانتقاص من قدرالإمام عبد القاهر . ما كان لي بتَّةً أن أفعل مع أيٍّ من خلق الله ـ تعالى ـ ، فلّكل حرمةٌ مرعيّة عندي أتزلف برعايتها إلى الخالق ﷻ . كان الباعث أن أنبه طلاب العلم أنَّ كلا ـ خلا سيدنا محمّد ـ صَلّى اللهُ علَيْه وعلَى آله وصَحبه وسلّم ـ يؤخذ منه ويرد عليه ، وأن كلا يُمكن أن يغفل عما يمكن أن يحوط به من هو من دونه ، فما غفل عنه عبد القاهر هنا أبصره الفراهي ، فلا يحقرنّ طالبُ علم نفسَه ، فإنَّ عطاء الله ـ تعالى ـ مبذول لمن تعرض له بحسن قصد اجتهاد وإتقان .

والمتّقِي في هذه الدّارِ الفانية ربما ابتُلي بالبؤس والضُرّ ، فإذا نبذ الدنيا وقنع بالتقوى فنّده الناس واستهانه الجمهور ، فإنْ صبر على الضرّ فكيف يصبر على المهانة ، إلا أن يشعر بذلّ الباطل وعزّ الحق فيكرم نفسه ويهون في عينه جاه الأشرار ؛ ليقينه الثابت بفلاح المتَّقين ، فبهذا العزّ الّذي أُشرِب قلبُه طرد عنه ذلّة اليأس ولو هجمت الشَّدائد وبعد عنه الوعد الإلهيّ ، فحينئذٍ يرَى الباطل عين الذلّة ويرى الجهل عين الفقر .

فانظرْ كيف جمعَ أسبابَ العلم والعملِ ، وجعلَ ستّةً للعلم وستةً للعمل .

وكيف ختمَ الكلام بذكر أنّ ملاك أفعالنا رغبة النّفس إلى العزّ والغنى ، ولكنه علم أن النُّفْرة أقوى من الرَّغبة سلطانًا على أفعالنا ، فذكر الذلّة والفقر ، فما أدقّ نظره حين بدأ بالشّبهة وختمَ بالمعرفة الغامضة الّتي هي مصدر الإرادات »[1].

وذلك يهدينا إلى أنّ الحكمة تقضِي بألاّ ينفِي المرء وجود ما لا يرى ، فلعلّه موجود وثَمَّ ما يُعيقُه هو عن رؤيتِه ، فالأعلى أن يُنسب الأمرَ إليْه مُبديًا أنـّه هو لا يرَى فيه جامعًا ، ليدع الأمرَ إلى مَن له اقتدارٌ على أن يرَى ، والتقليدُ في هذا عقوقٌ بالنَّفسِ .

---

(١) جمهرة البلاغة للفراهيّ (م . س) ص ٥١،٥٢ ، وانظر معه بحث : سياسة البلاغة ، صالح بن سعيد الزَّهرانيّ ، مجلة جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٢٢هـ .
وممّا يحسُن الالتفات إليْه لحاجتِه إلى مزيد دراسة واعيةٍ استفتاحاتُ الجاحظ كتبه ، فانظر مثلاً استفتاحه كتاب : البرصان ، والعرجان ، والعميان ، والحولان ، تجده قد صيغ على نحو يلفت بصائر كلّ ذي عناية بفقه البيان العالي ، فمثل هذا الاستفتاح ومنهجه في الدّعاء حريٌّ بأن يدرسَ مذهبه في نظمه من جهة ، وعلاقة هذا الاستفتاح بالكتاب موضوعًا وغاية .

محصّل الأمر : أنّ من الإحسان في دراستنا الفصل (الاتصال) والوصل في أيٍّ مستوًى مِن مستوياتِ الكلام بدءًا من «الجملة» وانتهاء بـ«النّصّ» (السّورة ، القصيدة . . . .) ، أن نجمع معه ملاحظة ترتيب ما وقع بينه الفصل (الاتّصال) والوصل ، فبهذين يتبيّن لنا كثيرٌ من لطائف المعاني وطريفها ، فمِن الأساليب ما لا يمكن البصر بجليل عطائه وكميله إلا في صحبة دراسة أساليب أخر ، ومن هذه دراسة أسلوب الفصل (الاتصال) والوصل ، وأسلوب التّقديم والتّأخير والتّرتيب

* * *

مراجعةٌ في مناطاتِ تلاقِي الجُملِ ومَوقعِها مِن الوَصلِ والاتصال

إذا ما نظرنا فِي أنماط تلاقي الجمل رأينا أنّها إمَّا أن يكون بينها ضربٌ من الاتفاقِ ، أوْ ضَربٌ مِن المقاربة ، ومناطات المقاربة حينئذٍ متعددة :

- إمّا اللّفظ (الصورة) .
- وإمّا المعنى .
- وإمّا لازم المعنى وإن تعدد أو تباعد درجات .
- وإمّا الموضوع الذي هو محلّ القول .
- وإمّا الغرض الذي هو مأمّ القول ومحجّه .

قد يتطابق لفظا الجملتين ، فمن أهلِ العلم من يرى أنّه لابدَّ أن يكون مع ذلِكَ شيءٌ مِن التّغايرُ فيما وراء التَّطابقِ اللفظيّ ، إمّا في المعنَى ، أو لازمِه ، أو موضوعِه ، أو مقصدِه ، وذلك لما للسّياقِ ولِمخرجِ القول ولِمجراه ولِمقصده من أثر بالغٍ فِي ذلك .

والإمساك بذلك هو إمساكٌ بمفاتح الفهم والتذوّق لفوائد ومحاسن القول على تعدّدها وتنوعها ، أمَّا التطابق التَّام بين الجملتين أو الكلامين في كلِّ ذلك ، فإنّهم يذهبون إلى أنّه لا يكون في الكلامِ العالِي البديع ، فضلاً عن الكلامِ العلِيّ المعجز ، فهم لايرَوْنَ تكراراً قائمًا من تطابقٍ تامٍ بين كلّ مكوناتِ الكلام وسياقاتِه ، وإذا ما اختلف شيءٌ من ذلك كان لابدّ من اختلاف فيما يحمِله ،

وحينئذٍ لا يكون ثَمَّ تكرارٌ تامٌ ، بل ذلك مِن قبيل « التّصريفِ البياني » ، ومُجرّد تغيّرِ شيْءٍ من السّياقِ المقاليّ أوالمقاميّ يحققُ هذا التَّصرُّف البيانيّ[1] .

وإذا ما كان بيْن الكلامين مقاربةٌ (وكلّ مقاربةٍ تحملُ مغايرةً) في مجالٍ من المجالات الَّتِي أشرتُ إليها ، فإنّ مخرجَ الكلام ومجراه ومأمّه هو الذي يقضِي باصطفاءِ الوصلِ أو الاتصال : إنْ كان القصد إلى إبرازِ جانب المقاربة ، فترك العطف (الفصل) هوالمسلكُ ، وإنْ كان القصدُ إلَى إبرازِ جانبِ المغايرة ، فالعطف بالواو (الوصل) هُو المسلكُ ، ومِن ثَمَّ لن تجدَ قاعدةً كليّة لازمةً لازبةً ، لا يُعدل عنها في هذا الباب ، بل وفي سائرِ أبوابِ البلاغةِ ، فكنْ على ذكرٍ فَتِيٍّ دائمٍ من هذا .

وفي ضوءِ ذلك يتأتّى لنا فقه العطف بـ« الواو » حين يكون بيْن الجملتين تقاربٌ ظاهرٌ ، فالقصد حينئذٍ إلى ما بيْن الجملتين من تغايرٍ ، فهذا المعنى

---

(١) التعبير بمصطلح « التّصريف البياني » هو عندي أعلى بكثيرٍ من مصطلح المتشابه اللفظي أو النظميّ ، وهذا المصطلح له أصل في القرآن الكريم : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٤١) .

من هذا الباب رأينا بعض أهل العلم في تأويلِه البيان القرآني يؤوّل الآيات التي تكررت لفظًا ونظمًا كما في سورة الرحمن ، وغيرها تأويلا متنوعا يتلاءم مع السباق واللحاق ، لأنه يرى لهما : السباق واللحاق أثر في تأويله ، وهو يفعل ذلك كذلك في تأويله « بسم الله الرّحمنِ الرّحيم» في فاتحة السّور ، ترى هذا في تفسير « نظم الدّرر من تناسب الآيات والسُّور » ، لبرهان الدين البقاعي (ت : ٨٨٥هـ) وهو في هذا مقتدٍ بعبد الكريم القشيريّ (ت : ٤٦٥هـ) في كتابه « لطائف الإشارات» وإن كان مسلكهما مختلفًا . . والإمام الغزالي (ت:٥٠٥هـ) في كتابه « جواهر القرآن» ينفي أن يكونَ في القرآنِ تكرارٌ .

الزَّائد في الجملةِ المعطوفة على ما في الجملة المعطوفِ عليها هو محلُّ عنايةٍ ، ولفتٍ إليْه لأهميتِه ، وهنا يكونُ المتلقِّي بحاجةٍ بالغةٍ إلى أَنْ يَتبصَّرَ ما اقتضَى العنايةَ بهذا العنصرِ الفارقِ بيْن معنى الجملتين .

العدول في هذا من دقائق العلم في هذا الباب .

هذا الذي لفت إليْه يجعل تبصّر أسباب الوصل أحوجُ إلى مزيدٍ من الجهدِ مِن أسبابِ «الفصل» : (الاتّصال) ، والاكتفاء بأنَّ بينهما ما سمّوه (التّوسط بيْن الكماليْن) استْسهالٌ ، لا يسترضي ـ على مضَضٍ ـ إلاّ من الناشئة في أوّل مدرجة طلب العلم . وعبد القاهر قد جعل من أسرار العلم ببلاغة البيان العلمَ بكيفية الاختلاف والاتفاق ويجهة الاجتماع والافتراق ، وهذا مبدأ رئيس من مبادئ مدارسة بلاغة الوصل والاتصال في البيان البليغ عامة وبيان الوحي قرآنًا وسُنَّة خاصة ، فعُضَّ عليه بالنواجذ ؛ فإنَّ لك منه ما ليس لك من غيره .

* * *

موقع أسلوب الوصل و الاتصال من علم أنسابِ المعاني

يُعدُّ علمُ أَنسابِ المعاني ذرْوَةَ العلومِ التي تعنى بشأن اللسان ، من جهاتٍ عدَّةٍ :

منها ما يتعلّق بما يسْتحصله أهلُه من الفوائد المتكاثرة الّتي لاتتناهَى ، والَّتي لا سبيل إلى الاستغناء عنها بغيرِها .

ومنْها أنّه هو العلمُ الذي يُوقِف السَّامع على كمال مقصود المُتكلم من كلامِه ، فإنّ فهمَ بعضِ الكلامِ خارج سياقه المديد أوْ دون أنْ يبلغ النّظر منتهَى الكلام إنّما هو عقوقٌ بالمعْنَى منْ جهةٍ ، وظلم للمتكلمِ به من ثانيةٍ ، وغبن للنفسِ المُتلقية من ثالثةٍ ، ولذَا كان الأعيانُ من سلفِ هذه الأمّة على بصيرة بأنّ أربابَ الكلام العالي يبتدؤون الشّيْءَ من كلامهم يُبيِّنُ أوّلُ لفظِه فيه عن آخره ، ويبنيءُ آخر لفظِه منه عن أوَّلِه ، كما سبقت إشارة إليه عن الشّافعي في« الرسالة» فلا سبيل لك إلى فهمه إلا أن تتربّص وأنت في أوّله بحركة المعنى مِن مَنْبعِه إلى مصبّه وعلاقته ببعضِه ، كيما تُحسنَ التّلقّي فقهًا وفهمًا .

« فَالَّذِي يَكُونُ عَلَى بال من المستمع والمتفهم الالتفاتُ إِلَى أَوَّلِ الْكَلامِ وَآخِرِهِ ، بِحَسَبِ الْقَضِيَّةِ وَمَا اقْتَضَاهُ الْحَالُ فِيهَا ، لا يَنْظر فِي أَوَّلِهَا دُونَ آخِرِهَا ، وَلا فِي آخِرِهَا دونَ أَوَّلِهَا ، فَإِنَّ الْقَضِيَّةَ وَإِن اشْتَمَلَتْ عَلَى جملٍ ؛ فَبَعْضهَا مُتَعَلِّقٌ بِالْبَعْضِ لأَنـَّهَا قَضِيَّةٌ وَاحِدَةٌ نَازِلَةٌ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ ، فَلا مَحِيصَ لِلْمتَفَهِّم عَنْ رَدِّ

آخِرِ الْكَلَامِ عَلَى أَوَّلِهِ ، وَأَوَّلِهِ عَلَى آخِرِهِ ، وَإِذْ ذَاكَ يَحْصل مَقْصود الشَّارِعِ فِي فَهْمِ الْمكَلَّفِ ، فَإِنْ فَرَّقَ النَّظَرَ فِي أَجْزَائِهِ ؛ فَلا يَتَوَصَّل بِهِ إِلَى مُرَادِهِ ، فَلا يَصِحُّ الاقْتِصَار فِي النَّظَرِ عَلَى بَعْضِ أَجْزَاءِ الْكَلامِ دونَ بَعْضٍ ، إِلا فِي مَوْطِنٍ وَاحِدٍ ، وَهوَ النَّظَر فِي فَهْمِ الظَّاهِرِ بِحَسَبِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ وَمَا يَقْتَضِيهِ ، لا بِحَسَبِ مَقْصودِ الْمتَكَلِّمِ ، فَإِذَا صَحَّ لَه الظَّاهِر عَلَى الْعَرَبِيَّةِ ؛ رَجَعَ إِلَى نَفْسِ الْكَلامِ ، فَعَمَّا قَرِيبٍ يَبْدو لَهُ مِنْهُ الْمَعْنَى الْمُرَادُ ؛ فَعَلَيْهِ بِالتَّعَبُّدِ بِهِ ، وَقَدْ يُعِينُهُ عَلَى هَذَا الْمَقْصِدِ النَّظَر فِي أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ ؛ فَإِنَّهَا تُبَيِّنُ كَثِيراً مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَخْتَلِفُ مَغْزَاهَا عَلَى النَّاظِرِ »[1].

المعاني تترابط ترابطًا تتنوَّع مسالكُه وأدواتُه ، ومن تلك المسالكِ مسلك الوصل الدّاخلي بين المعنيين ، فَيبلغ الوصل بينهما شرفَ الغناء عن عاملٍ خارجيّ ، وهو ما يُسميه البلاغيون «الفصل» والّذي اذهب إلى تسميته (الاتصال)، وقد يقصر «الوصل» عن ذروته وشرفه ، فيفتقر إلى عاملٍ خارجيّ ، وهو ما يسميه البلاغيون (وصلا) حين يكون العامل الخارجي هو «الواو» استشرافًا إلى الصورة الأعلى والأمثل ، وليس استهانةً بما دون ذلك[2].

---

(١) الموافقات ، أبي إسحاق الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت : ٧٩٠هـ) تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . دار ابن عفان . ط . الأولى ، ١٤١٧هـ ، ٤/٢٦٦ .

(٢) كأنّ في هذا من باب تعدية الأفعال ولزومها شبهًا ، فمنها ما يبلغ معمولَه بنفسِه ، فلا يفتقر إلى ما يحملُه إلى معمولِه «قرأتُ القرآن» ومنها ما يَحتاج إلى عون ، فيعدّى بعامل خارجي «نظرتُ إلى الكعبة» ومنها ما لا يكون البتة منه تعدية بنفسِه أوغيره .

==

فأسلوبُ «الفصل الوصل» عند البلاغيين مظهرٌ مِنْ مظاهر تناسبِ المعاني وتآخيها وتلاحظها ، وإذا ما جُعل هذا الأسلوبُ كما هو في اصطلاح البلاغيين عَلى دقته ولطفه الخطوة الأولى في الطريق ، كان هذا أوفَى بحق هذا البابِ الّذي هو عصب بلاغةِ البيان ، فما مِن بابٍ مِن أبوابِ بلاغةِ البيانِ وحيًا أو إبداعا بشريًا ، إلاّ وهو قائمٌ في فُسطاط أنسابِ المعاني ، ولو شئت أن تقولَ إنَّ عصَبَ القولِ المحقّق المحرّرِ في علم البلاغةِ العربي هو ما كان في أنساب المعاني قلت ما يُصْغَى إليْه .

وهذا وجه من وُجوه معنى قولهم : «البلاغةُ الفصلُ والوصلُ» وعلى ألاّ يُؤسر في مفهومِهِ الاصطلاحي عند البلاغيّين المتأخّرين .

ومِنْ ثمَّ كان الاكتفاء في دراسةِ «الفصلِ» (الاتصال) و«الوصل» بأنّ هذا عطفَ على هذا لما بينهما مِن «التّوسطِ بيْن الكماليْن» ، لجامع ما بيْنهما ، أوْ فصل عَنه لأنَّه مؤكِّد له ، أو استئنافٌ بيانيٌّ ، أو لاختلافهما في النّسبة الكلاميّة ،

== وكما أنّ ممّا يتعدّى بنفسِه من الأفعال ما قد يعدّى بعامل خارجي ، ومنها ما يُعدّى بعامل خارجي يعدّى بنفسِه في بعض السياقات على نحو ما في قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة:٦) ، ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣٥) أي على عقدة النكاح ، ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الأعراف:١٦) أي في صراطك أو على صراطك ، ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ ﴾ (يوسف:٢٥) أي إلى الباب .

كذلك نجد بعضًا ممّا قد بلغ الاتصال فيه شرفه وذروته يعطف بعاطف ، كمثل عطفِ المؤكّد على المؤكد ، وكذلك نجد بعض ما لم يبلغ فيه الاتصال كماله نجده لا يعطف بعاطف ، كما في بعض ما يُسمى بالاستئناف الابتدائيّ الذي لا يسبق بعاطف ، وكل هذا لا يتبين وجهه إلا من حسن البصر بسياقِه المقالي والمقامى ، وبمقاصد القول .

إنما هو تقصيرٌ بالغٌ لا يليق بِمنْ يزعم أَنَّـه يطلب العلمَ ، فأيُّ علمٍ في هذا ، وأيّ دقةٍ ولطفٍ في هذا ، ولذا حين يقرأُ الطلاب مقالة عبد القاهر في أول فصل (الفصل والوصل) في الدّلائلِ وينظرون فيما أوجزَه البلاغيون مِنْ بعده مِن قواعدِ هذا الأسلوبِ يتَساءلون :

أيْن الذي قالَه عبد القاهر في هذه القواعدِ؟ مِنْ أنـّهم لا يرون إلا قواعدَ قَدْ نَضبَ ماؤها أو إنْ شئتَ زُهقت أرواحُها ، وشواهد قد شحب وجهها ، يتناقلونها ، وكأنّـهم لا يجدون في كلّ ما جادت به قرائح الأدباء في قرونٍ عديدةٍ ، وما جادَ به بيان الوحيِ قُرْآنًا وسنّة ما يمكن أن يجري مجرى هذه الشّواهد التي توارثها أولئك ، ولسان حالهم يصبح : ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ** ﴾ (الزخرف:٢٣) ﴿ **أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ (يونس:٧٨)

لن يبصر طالب العلم صدق مقالة عبدِ القاهرِ فيه إلاّ إذا قرأ هذا العلمَ في الواقعِ البيانيّ في أفقيْه : بيَانِ الوحْي وبيانِ الإبداعِ البَشريِّ ، لا أنْ نقرأَهما في ضوْءِ هذِه القواعدِ فمقالة الأعيان مفاتح ، وواقع البيان مقوّمٌ ومثوّرٌ ومُزكٍ ، ومذكٍ ومجدّد . . .

علَيْنا أنْ نقدَح مقالاتِ البلاغيين في بابِ الفصلِ والوصل خاصّة ، وسائر أبوابِ البلاغة عامَّة ببيانِ الوحْي وبيانِ الإبداعِ البشريِّ ، وحيئذ يتحقّق لنا إحياء علمِ البلاغةِ العربيّ شريطةَ أن لا نتَّخذَ هذيْن البيانيْن شواهدَ وأمثلة لمقالات البلاغيين ، يكتفي في تحليلهما بالنَّظرِ إلى محل الشاهد ثم نمضي ، وإن بالغنا في تحليل هذا الموضع منه ، بل يكون لنا مِن هذيْن البيانيْن مسبارٌ لِمقالاتِ البلاغيين ، فنحقّق ونحرّر ونقوّم ، ونكمّلُ ونسدّد . وذلك من خدمة العلم ، وأهله وطلابِه احتسابًا .

* * *

نقدُ منهج البلاغيين
في إدخال ما ليس من الوصل والاتصال فيه

إذا ما كان عبدُ القاهر هو أوّلَ مَن بلغني نظرُه المنهجيُّ في أسلوب «الفصل» (الاتصال) و«الوصل» ، فإنّه مِن بعد أنْ بسط القولَ تنظيرًا وتحليلاً عمَد إلى إيجاز الأصولِ النَّظرية لهذا الباب ، فكان هاديًا إلى هذا النَّهج .

وهو نهجٌ حميدٌ أن يخلِّص المتكلم الأصولَ الكليَّة لكلِّ فصل عقيب الفراغِ منه . قال :

- إنَّ الجُمَل على ثلاثة أضربٍ :
- جملةٌ حالُها مع التي قبلَها حالُ الصفةِ معَ الموصوفِ ، والتأكيدِ مع المؤكَّدِ ، فلا يكونُ فيها العطفُ البتَّةَ ، لِشبْهِ العَطْفِ فيها ، لو عُطِفَتْ ، بعَطْفِ الشيءِ على نَفْسِه .
- وجملةٌ حالها مع التي قبْلها حال الاسمِ يكون غيرَ الذي قَبْله ، إلاَّ أَنه يشاركه في حكْم ، ويدخلُ معه في معنًى ، مثْلَ أن يكونِ كِلا الاسْمَيْن فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ، فيكون حقُّها العطفَ .
- وجملةٌ ليستْ في شيْءٍ مِنَ الحالين ، بلْ سبِيلُها مَع الّتي قبْلَها سبيل الاسم مَع الاسم لا يكونُ منه فِي شيْءٍ ، فلا يكونُ إيَّاه ولا مشارِكًا له في معنًى ، بلْ هُوَ شيْءٌ إذا ذُكِرَ لم يذْكَر إلاّ بأمر يَنفردُ به ، ويكونُ ذكْر الّذي قبلَه وتَرْك الذكر سواءٌ فِي حالِه ، لِعدمِ التَّعلّق بيْنَهُ وبيْنَهُ رأساً ، وحقُّ هذا تَرْكُ العَطفِ .

فَتْركُ العطفِ يكونُ إمَّا للاتصالِ إلى الغاية ، أوِ الانفصال إلى الغايةِ ، والعطف لِما هو واسطةٌ بيْنَ الأمرينِ ، وكانَ له حالٌ بينَ حالَيَنْ ، فاعرفْه»[1].

هذا التّخليصُ الجُرجانيّ قضَى بتركِ العَطفِ بـ(الواوِ) فِي صُورتَيْن :

الأُولَى : كان التّركُ للاستغناءِ عَنه .

والأخرَى : لخلاءِ العلاقةِ ، وهُو هُنا لَم يَلتفِتْ إلَى الاختلافِ فِي النّسبَةِ الكَلامِيّةِ .

وقضى بالعطفِ بـ(الواو) في صُورة واحدة اقتضَى حالُ العلاقةِ بيْن الطَّرفيْن ما يقوِّي تلْك العلاقة أو يزيدها قوةً ، أويزيدها ظهوراً ، أو لفتًا إليْها .

وعبدُ القاهر هنا لم يلتفتْ إلى «الواو» الدّافعةِ إيهام غيرِ المراد (واو الاحتراس)

وجاء البلاغيون من بعده ففصَّلوا : جعلوا الفصل (ترك العطف بالواو) أربعَ صُورٍ :

- صُورتان لأمر يرجع إلى تحقق علاقة المعاني ببعضها تحققًا يستغني عن عاملٍ لفظيّ . وهما ما سُمّيا بكمال الاتصالِ وشبهه . (الاستئناف البياني).
- وصورة لأمر يرجع إلى أحد أمرين :

الأوّل : اختلاف النّسبة الكلاميَّةِ .

والآخر : خلاءُ الكلام من الجامع الخاصِّ بيْن المعاني .

وهي الّتي تُسمّى «كمالَ الانقطاع» .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٤٣ ، فقرة ٢٧٨ .

● وصورة لأمرٍ يرجع إلى وقاية السَّامع من أن يفهمَ غير المراد .

وهي الّتي تُسمّى «شبهَ كمالِ الانقطاع» .

وهذا كلُّه منسولٌ مِن كلامِ عبدِ القاهر في طور التّفصيل والتّحليل ، ولَو أنَّهم اكتفوا بما خلّصه عبدُ القاهر ، وبجَعلِه الفصلَ والوصلَ ثلاثَ صُور لكان هذَا أضبط وأحوط .

وإني لأعرض تخليصًا أبنِي عليه مراجعةً ناقدة نقدًا تفسيريًّا وتقويميًّا .

* * *

الصُّورة الأولى
كمال الانقطاع بيْن المعاني

يتمثّل كمال الانقطاع عندهم في أن يكون بيْن الجملتين انقطاع في النّسبة الكلاميّة من حيث المعنى أو أن لا يكون بيْن الجملتين جامعٌ ، فكمال الانقطاع عندهم مرجعه إلى هذين :

أ- خلاءُ الكلامِ مِن الجامعِ الخاصّ بيْن المعانِي .

ب ـ اختلاف النّسبة الكلامية خبرًا وإنشاءً[1] .

فهذان قد يجتمعان وقد يفترقان ، وتفرُّد كلٍّ مانعٌ من العطف ، فكلٌّ سببٌ مستقلٌّ في منعِ العطفِ عندَ البلاغيين .

أولاً : منع العطفِ لخلو الكلام من الجامع .

القول بأنَّ كمالَ الانقطاعِ بيْن الجمل لخلاءِ الكلام من الجامع ، يقول فيه عبدُ القاهر : « وجملةٌ ليستْ في شيْء مِنَ الحالين ، بل سبيلُها مَع الّتي قبْلَها سبيلُ الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيْءٍ ، فلا يكونُ إيَّاه ولا مشارِكاً له في معنى ، بل هو شيْء إذا ذُكِرَ لم يُذْكَر إلا بأمرٍ يَنفرد به ، ويكون ذكْر الّذي قبلَه وتَرْك الذكْر سواءٌ في حالِه ، لعدم التعلُّق بينَه وبينَه رأسًا ، وحقُّ هذا تَرْك العطفِ البتَّةَ » .[2]

---

(١) ينظر : المطوّل ، ص ٢٥١ ، المواهب لليعقوبي ، والعروس للسبكي (شروح التلخيص) ٣/٢٥

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٢٤٣ ، فقرة ٢٧٨ .

تأمَّلْ قوله : « لا يكون منه في شيْءٍ » هذا دالّك على أنّه ليْس بيْن الجملتين شيْءٌ يجمعهما ، والقول بانتفاء الجامع فيه مراجعة مبسوطة :

إن أُريدَ بخلاءِ الكلامِ من الجامعِ الظَّاهرِ ، فهذا لا شَكّ يقع في الكلامِ البليغ كَثِيرًا .

وإن أريد به مطلق جامعٍ ظاهرٍ أو لطيفٍ خفيّ ، فذلك لا يقع في الكلامِ البليغ ؛ لأنّ هذا الكلام سيكون متشاردًا ، وهو لا يقدم على قولِه عاقلٌ ، وأهل العلم أجلّ من أن يعنوا بمثل هذا الكلام ، وأجلُّ من أن يدرجوا هذه الصّورة في هذا البابِ الّذي هو من أدقّ أبوابِ البلاغة ، والذي قال فيه عبدُ القاهر ما قال ، وقال فيه السّكاكيّ : « محكّ البلاغةِ ، ومنتقد البصيرةِ ، ومضمارُ النظّارُ ، ومتفاضلُ الأنظارِ ، ومعيار قدرِ الفهمِ ، ومِسبار غَورِ الخاطرِ ، ومَنجم صَوابِهِ وخَطئِهِ ، ومَعجم جِلائِه ، ودائهِ ، وهي الّتي إِذَا طبقتَ المفصلَ ، شهدوا لك من البلاغةِ بالقدحِ المُعلّى ، وأنَّ لك فِي إبداعِ وَشيِها اليدَ الطُّولَى »[1].

فهذا الضرب من الفعل اللساني الذي لا يصدر عمن يعتدّ به لو قال فيه عبد القاهر : « لا يكون منه شَيءٌ من ذي بيان البتة ، لكان أولى من قوله : « لا يكون منه في شيْءٍ ».

ولكنّ الَّذي فيه نظرٌ عندِي هو أن عدمِ الاعتدادِ بالجامعِ حين يدقُّ ويلطف ، فلا يبصره إلاَّ ذو فراسةٍ بيانية نافذةٍ سَابِغةٍ ، فيجعل طرفيه من « كمال الانقطاع » إن قيل به ، فذلك غير قويم .

ذلك أنّ العلاقاتِ بيْن المعاني كلّما دقَّت ولطفت جعلت الكلامَ أبعدَ في

---

(١) مفتاح العلوم ، ص ١١٩ . وانظر معه : المصباح شرح المفتاح للسيد الشريف ، ص٣٠٦-٣٠٧

منازل البلاغة وأنجع ، وكان حرًى بهم أن يعاملوا الجامعَ بيْن المعاني في باب «الفصلِ (الاتصال) والوصلِ» معاملتَه في بابِ «التشبيه» :

أليس الجمع بيْن المتباعداتِ والمتنافراتِ حين يدقُّ الجامع ويلطف يجعل «التَّشبِيه» أسمَى مقامًا ، وأكرم عطاء؟[1]، لِم لا يكُون كذلك حين يكون في بابِ «الفصلِ والوصلِ» ، مع أنَّهم قالوا في منزلة المعرفة بباب «الفصل (الاتصال) والوصل» ، ما لم يقولوه في منزلة المعرفة بباب «التشبيهِ» ، وهما معًا من قبيل علاقاتِ المعاني وأنسابِها؟

أَلَمْ يذهب أبو بكر الباقلاني (ت : ٤٠٣هـ) إلى أنّ من خصائص الإعجاز البيانيّ للقرآن أنّه يحقِّق «تأليف المختلف» على وجهٍ لا يكون لغيره ، ألا تسمعه يقولُ في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ** ﴾ (القصص:٧٧) : «وهي خمس كلمات ، متباعدة في المواقع ، نائية المطارح ، قد جعلها النظم البديع أشد تألفا من الشَّيْء المؤتلف في الأصل ، وأحسن توافقاً من المتطابق في أول الوضع»[2].

* * *

(١) ينظر : أسرار البلاغة لعبدِ القاهر ، ص ١٥٧، فقرة ١٣٣، ص١٦٥ ، فقرة ١٣٦ .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ، أبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى : ٤٠٣هـ). تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، ط . الخامسة ، ١٩٩٧م ، ص ١٩٣ ، وتبصر ما في كتاب «الإعجاز البلاغي : الكتاب الثاني ، شيخنا محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، ط . الأولى ، ١٤٤٢هـ ، ص ٩١-١٠٣ ، وكتاب : «مناهج التحليل البلاغيّ عند علماء الإعجاز من الرماني (ت:٣٨٦هـ) إلى عبد القاهر (ت:٤٧١هـ)، عبد الله بن عبد الرحمن النقيب . دار كنوز أشبيليا ، الرياض ، ط . الأولى ، ١٤٣٩هـ ، ص ٢٥١-٢٥٥

[نقد الاسْتشْهاد على الفصل لكمال الانقطاع لغيابِ الْجامعِ]

ممّا قال فيه بعض أهل العلم إنّ ترك العطف فيه لانتفاء الجامع الخاصّ قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة:٦-٧) .

ذهب جمعٌ مِن أهل العلم إلى أنّه لم يعطف قوله تعالى : (إنّ الذين كفروا ...) لانتفاء الجامع الخاصّ ، فهو استئناف غير بيانيّ ، أي استأنف الكلام في قضيةٍ أُخرَى وموضوعٍ غيرِ الذي كان الكلامُ فيه .

وقد صرّح بهذا الزّمخشري : قائلاً : « فإن قلت : لم قطعتْ قصّةُ الكفار عن قصّةِ المؤمنين ولم تعطف ، كنحو قوله : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار:١٣-١٤) وغيره من الآي الكثيرة ؟

قلت : ليس وِزان هاتين القِصّتين وِزان ما ذكرتَ : لأنَّ الأُولَى فيما نحنُ فيه مسوقةٌ لِذكرِ الكِتابِ وأنّه هدى للمتقين ، وسيقت الثّانية لأنَّ الكفار من صفتهم كيت وكيت ، فبين الجملتين تباينٌ في الغرض والأسلوب ، وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف .

فإن قلت : هذا إذا زعمت أن (الذين يؤمنون ...) جار على المتقين ، فأمّا إذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ، ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم ، كان مثل تلك الآي المتلوّة .

قلت : قد مرّ لي أنَّ الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف ، وأنّه مبنيٌّ على تقدير سؤال ، فذلك إدراجٌ له في حكم المتقين ، وتابع له في المعنى ، وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه»[1].

كلامُ الزّمخشريّ هذا قام من حوله حركة ناقدة نقدًا تفسيريًا ونقدًا تقويميًا ، ومن أهل العلمِ من لم يجر على مَهيع الزَّمخشريّ : رأى في ما بيْن قولِه ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ . . . ﴾ علاقة وطيدة اقتضت الاستغناء عن الرَّبط اللفظي لما بيْنه وبيْن سِباقِه من ارتباطٍ داخليٍّ أقوى من أن يفتقر إلى ربط خارجي .[2]

الذي هو الأعلى عندي أنَّ ذهابَ الزَّمخشريّ إِلَى أنَّ الآيات الأولى من السّورة (١-٤) مسوقة لِذكرِ الكِتابِ وأنّه هدى للمتقين ، وأنَّ لحاقها مسوقٌ لبيانِ أنَّ من صفتهم كيت وكيت ، يُفهم منه أنّ ذكر الذين يؤمنون بالغيبِ ، جاءَ على سبيلِ التَّبيين لنعتِ المتقين ، وهذا فيه نظرٌ عندي :

مِن أوَّلِ السُّورةِ إلى خِتامِ الآيةِ العشرينِ هُو مُقدّمة السُّورة ، وهو مسوقٌ لغرضٍ واحدٍ هو بيانُ أمرِ هذا الكتاب . فهو جلّ جلاله كما استفتحَ سورة «أمّ الكتاب» بثلاث آياتٍ أبانت عن صفات الله ﷻ جاءت الآيات الأربع في أول سور التفصيل : سنامِ القُرآن ، سُورة (البقرة) مبينة عن صفة الكتابِ الذي أنزله على خاتم رسله ﷺ .

---

(١) الكشاف ، ١/٤٦ .

(٢) ينظر : فتوح الغيب فِي الكشفِ عن قناع الريبِ : حاشية شرف الدين الطيبيّ على الكشاف ، تحقيق : عمر حسن القيام وآخرين ، إشراف محمد سلطان العلماء : جائزة دبيّ الدولية للقرآن الكريم ، دبي ط . الأولى ، ١٤٣٤هـ ، ٢/١٢٠ ، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، ١/٩١ .

الآيات : (٥-٢٠) من أول قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ . . . ﴾ هي من بيان هذا الكتابِ ، فبيانُه جاء مِن ثلاثٍ نُسِقت نسقًا مُحكمًا ، لا سبيلَ إلى تقديمِ ما أخر ، أوْ تأخير ما قدم :

- جاء مِن بيان كمالِه وعلّو منزلتِه ، فهذا ناظرٌ إلى كمال استجماعِهِ المناقب جميعها .
- وجاء مِن بيانِ علوّه عن محلّ أن يكونَ فيه ما يمكن أن يكونَ سببًا موضوعيا للرّيب، وهذا ناظرٌ إلى كمال استجماعه العصمة من أيّ مثلبةٍ .
- وَجاء مِنْ بيان أثرِه وفائدتِه ، وشرائط الانتفاعِ بِه ، وموانع الانتفاعِ ، وهذا ناظر إلى كمال استجماعه النفع لكلّ من كان أهلا لأن ينتفِعَ بِه .

فجعل النَّاس ثلاثًا فِي هذا الباب :

- طائفة الذين يؤمنون بالغيب . . .
- وفرقة المختوم على قلوبهم .
- وفرقة المنافقين .

هذا هو الّذي يقتضيه نسق البيان .

وقولُ الزّمخشريِّ إنّ قولَه تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ . . . ﴾ مُباينٌ لما قبلَه في الغرض ، غير مسلَّم له ، بلْ هُو عندِي جارٍ في الغرضِ نفسِه ، وترك العطف إنّما هو لـ« الاستئنافِ البياني » ، وليس لـ« كمال الانقطاع » للخلو من الجامعِ الخاصّ .

وقوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . . . ﴾ إن قلنا إنّه مسوقٌ لمدح الكتابِ ، ففي بيانِ مَن لا ينتفِعُ بِه لأمرٍ قائمٍ فِي نفسِهِ يحاجزُه عن أن ينتفعَ بِهذا الكتاب لعظيمُ مدحٍ فتيٍّ لهذا الكتاب :

لَو كان الانتفاع بِه يستوِي فيه مَن كان مليكًا لعوامل الانتفاع ، وطهوراً من موانعها وعوائقها ، ومن كان حريصًا على تكاثر عوائقِ عدم الانتفاع وغيبة عوامل الانتفاع لكانَ نقصانًا فيه .

والبيان القرآني مَلآنٌ بالآيات المقررة أنّ الله ـ تعالى ـ لا يهدي من أقام في نفسِه العوائق : ﴿ **وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ (البقرة:٢٥٨) ، ﴿ **وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ** ﴾ (البقرة:٢٦٤) ﴿ **وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ** ﴾ (المائدة:١٠٨) ، ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ** ﴾ (الزمر:٣) ، ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ﴾ (غافر:٢٨) [(١)]

تلك بعضُ عوائق الانتفاعِ أقامها أولئك في نفوسِهم وتعاهدُوها ، فكان مِن عظيم الثَّناءِ على الله ﷻ أنّه لا يهديهم إلى الانتفاع بكتابِه، وإلى ما فيه خيرهم، فمن عظيم الثناء على الكتاب أنّه ليس هدًى لأولئك ، وفي هذا إغراءٌ لكلِّ عاقلٍ أن يتطهَّر مِن العوائق والصَّوارف الَّتي تحاجزُه عَن الخير ، ورأسُ الخيرِ الانتفاعُ بِهَدْيِ القرآنِ .

---

(١) في هذه الآياتِ هداية إلى ما يعيقنا عن الانتفاعِ بالقرآن ممثلاً في أمورٍ منها : الظلم ، والكفر ، والفسق ، والكذب ، والإسراف على النفسِ بالمعاصِي .
هذا مِن جليل بيان الله ـ تعالى ـ وكريمِهِ لنا ، كيما نعرف مواقعَ أقدامِنا ونعلمَ علمَ يَقينٍ أَنَحْنُ مِمَّن يُعينهم الله ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ على أن ينتفعوا بالقرآن وأن لهم منه تعالى هداية إبانة وإفهامٍ وهداية إعانةٍ وتسديد وتثبيتٍ ، أمْ أنَّ الأمرَ على غيرِ ذلك .
والعبدُ الناصح نفسِه إذا ما سمع الله ﷻ يقول : (والله لا يحب) ، (والله لا يهدي) استجمع كلّ مدركاتِه الحسيّة والمعنويّة ، وأيقظ فؤاده فاستجْمع بيان الله ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ عمّا لا يحب ، وعمَّن لا يهدي ، ومكثَ معتكفًا يتبصَّر ويتدبّر ، ويقايس حاله ، يفتِّشُ فيه : أَفِيه شيءٌ ممّا لا يُحبُّ اللهُ ـ سُبْحانَهُ وَتَعالَى ـ ؟ أَفِيه شيءٌ مِن مَثالبِ من لا يهديه اللهُ ـ تعالى ـ ؟ ذلك فريضة على كل ناصِحٍ نفسَه . .

ما سِيقتْ له مُقدّمة سورةِ (البقرة) هُو بيانُ شأنِ هذا الكتابِ وصِفته مناظراً لما استفتحت بِه سُورةُ «أمّ الكتاب» ببيانِ شأنِ الله ـ تعالى ـ وصِفته .

ذكر في شأنِ الله ـ تعالى ـ في أوّلِ الفاتحةِ أربعة نعوت :

- ذكرَ أنّه مُستحقٌّ للحمد لذاتِه .
- وذكر أنّه ربُّ العالمين .
- وذكر أنّه الرَّحمنُ الرَّحيمُ .
- وذكر أنّه مالكُ يوم الدّينِ .

وكلّ واحدةٍ مِن هذه تقتضِي مَدحه عليها ، فهُو الَّذي يَستحِقُّ الحَمدَ لِذاتِه ولِهذه ، وَهِي رأسُ ما يُحمد عليه ﷻ وهذا يلحظ ما في سُورة «الإخلاص» : عرَّفنا بذاته ، ونعوتِه ، فذكر أربعًا :

- ذَكَرَ أنّه أحدٌ .
- وذَكَرَ أنّه الصَّمدُ .
- وذَكَرَ أنّه لم يلد ولم يولد .
- وذَكَرَ أنَّه لمْ يكُنْ له كفوًا أحد .

فكان مُفتَتَحُ البيانِ القُرآنيّ تعريفًا بِه ﷻ وكذلك مُختَتَمُه ، فسُبْحانه وتعالى جدّه ما أرحمَه وأرأفه إذْ تولّى عنَّا ما لا يُمْكِنُنا أن نعرفَه بأنفسِنا ، فكان هذا آيةً مِن آيات أنّه ربّ العالمين وأنّه الرَّحمنُ الرّحيم ، كذلك تتلاحظُ المعاني وتتداعَى وتتنادى ، وهو ضربٌ ممّا يُسميه البلاغيون بردّ الأعجازِ على الصدور ، وهو بابٌ وسيع في بيان الوحي يرجع إلى القضية الرئيسة : علاقات المعاني وأنسابِها .



محصّل القول أن القول بأن المعنيين لم يعطفا لأنّه ليس بينهما علاقة ، إنّما هو ردٌّ ، فليس أهلا لأن يلتفت إلى مثل هذا في ما يشتغل به العقل البلاغيّ ، وإقحام القول فيما ليس للعقل به اشتغالٍ هو من الخبْط والتقميش في ظلماء داجية .

ثانيًا : منع العطفِ لاختلاف النّسبة الكلامية بيْن الجملتين .

توطئة في ما بين الإنشاء والخبر

كلّ جملة في العربيّةِ عمادُها علاقةُ بيْن ركنيـهـا تسمَّى هـذِه العلاقةُ نسبةً ، أوْ إسنادًا ، وهذه النّسبةُ تترتّبُ علَى نوعٍ مقصدِ المتكلم بالجُملةِ .

ومقاصدُ المتكلِّمين تدورُ على واحدٍ مِن ثلاثةِ :

- الإنباءُ بما وقعَ خارجَ الذَّاتِ النَّاطقةِ بالجُملة .
- الإنبـاءُ بمـا هُـو قـائمٌ فِـي داخـلِ الـذَّاتِ النَّاطقـة بالجُملـة مِـن المَشـاعِرِ والانفعالاتِ النّفسيّة ، والمواقفِ العاطِفيّةِ .
- طلبُ إيجادِ ما ليْس بموجودٍ قبلَ الكلام .

الأول : تُسمّى جملتُه خبرًا ، ونسبتُه خبريّة ، ومعيارُه عند المَناطقةِ ومَن سلك دربَهم أن يحتمل البيان الحكم عليْهِ لِذاتِهِ بِالصّدق أوْالكذِبِ .

والأَوْلَى أن يكونَ معيارُه أن يصحَّ نفيهُ وإثباته ، فكلّ ماصَح نفْيُهُ أَوْ إثباتُه هُو خبرٌ .

والثّاني : تُسمّى جملتُه إنشاءً غير طلبي ، فهي وإنْ تكن في حقيقتِها تُخبرُ بمَا هُو واقعٌ إلاّ أنّـه واقعٌ في الذات الناطقة بالجملة ، ومِن هنا لا يـصـحّ نفيهُ أوْ إثباتُه مِنْ أنّـه لا يطلعُ عليْه إلاّ علاّمُ الغيوب العليم بذاتِ الصُّدور سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

ومن ذلك أسلوبُ التَّعجب : « ما أعذبَ ماء النيل » والمدح : « نعم طالبُ العلم محمَّدٌ » . . . . . .

وهُو إنشاءٌ ؛ لأنّـه يُنشِئ بهذه الجملةِ إعلامًا للسَّامع لا سبيلَ له إلى علمه إلا بذلك ، ولا سبيلَ له إلى نفيه أو إثباته ، أمّا الخبر فإنَّ للسَّامع أن يعلم بما أخبر بغير الإنباء بهذه الجملة ، كأن يكون قد شاهد الأمر بنفسِه من قبلِ أن يخبر المتكلم ، وله ـ أيضًا ـ سبيلٌ إلى إثباته أو نفيه ، وهو يسمّى إنشاءً غيرَ طلبي ، ولك أَنْ تسميه « إفصاحًا » .

والبلاغيُّون يؤكّدون أنَّ الإنشاء غير الطلبيّ في أصلِه خبرٌ .

والثالث : تسمّى جملتُه إنشاءً طلبيًّا ؛ لأنَّ المتكلم به إنّما يطلب حدوث شيْءٍ أو عدمَ حدوثِه ، ولا سبيل للسَّامع أن ينفيه أو يثبته .

وهم يجعلون هذا منحصرًا في خمسة صيغٍ : صيغة جملة الأمر ، وصيغة جملةِ النهي ، وصيغة جملة الاستفهام ، وصيغة جملة النّداء ، وصيغة جملة التّمني ، وَثمَّ مَن يُضيف إلى ذلك صيغة جملة الرَّجاء .

والاعتدادُ في ذلك كلّه بما تحملُه الجملة من المعنى والقصد ، وليس بمجرَّد الصّيغة ، فقد تكون صُورة المعنى صورة الخبر والمراد به الطلبُ ، وهو كثيرٌ في البيانِ البليغ ، من نحو صيغة التّسبيح : سبحَانَه وتَعَالَى ، فهي صيغة خبر ، والقصد إلى إنشاءٍ غيرِ طلبيّ ، وصيغة الصَّلاة على النّبي : (صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ تَسلِيمًا كثِيرًا) فقولك (صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ تَسلِيمًا كثِيرًا) صورته صورة الخبر ، وهو إنشاء طلبي (دعاء) .

وقد تكون الصُّورة إنشاءً طلبيًّا ويراد بها الخبر ، كما تراه في بعضِ أساليب الاستفهام المراد به النّفي ، فالاعتدادُ ليس بصُورة المعنى ، وإنّما بالمعنى



المقصُود . فقولُ الله ﷻ حكاية عن مقالة المنافقين : ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (البقرة:١٣) .

القصدُ هنا إلى النّفي أيْ لا نؤمن كما آمَن السُّفهاء ، ففي نظم الجملة قرينةٌ تمنعُ أن يكون قصدُهم الاستفهامَ على حقيقتِه ، فالإعرابُ عنهم بعنوان « السّفهاء» آيةٌ بيّنة عَن أنـّهم لا يَستفهمون ، بل يَنفون ، ويصرّحون بعلّة النّفي ، وهو الإعرابُ عنه باسم : السّفهاء « وإيماءً إلى أنهم المنزهون عن هذه المعرةِ ، فكيف يُطلب منهم أَن يَكونُوا مثلَهم ، ذلك مسلكُ المنافقين في كلّ عَصرٍ ومصرٍ ، ولذا كان البيان القرآني دامغًا : ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٣) قصر السّفاهة عليهم ونفاها عَمن وصموهم بالسَّفاهةِ وهم منها براءٌ ، جعلهم فسطاط السَّفاهة ، وبرغمٍ من ذلك هم لا يعلمون ما هُم فيه ، فكيف لَهُم أن يعلمُوا حالَ غَيرِهم ، فيحكموا عليْهم بأنـّهم سفهاء!!!

قد تبيّن لك ممّا مضَى حالُ الجملة من حيثُ الإنشاء والخبر ، وكلّ جملة من هذه الأنواع الثّلاثة : الخبر والإنشاء غير الطّلبيّ (الإفصَاح)، والإنشاء الطلبيّ ، تحملُ معنى يقصد إيصالُه إلى قلبِ السّامع ، ويجري هذا المعنى في سياقٍ ، وهذا يجعله ذا علاقة بما صَحبه في هذا السّياق .

هذه العلاقةُ قد تستوجبُ أن يُؤتَى بحرف العطف (الواو) وقد تستوجِبُ ترك ذلك ، وسواءٌ استوجب الإتيان به أوْ لمْ يستوجِبْ ، العلاقةُ بيْن معنى الجملتين قائمةٌ أيًا كان اتفاق الصّورة الّتي حملت هذا المعنى مِن حيْثُ نـوعـهـا خـبـرًا أو إنشاءً ، وأيًا كان هذا المَعنى المحمول خبرًا أو إنشاءً يرادُ به تصوير ما يعتلج في النّفسِ مِن المَشاعر (إنشاء غير طلبي) أو يرادُ به طلبَ أمرٍ ما .

العلاقاتُ بيْن معاني الجُملِ القائمة علَى لاحبِ سياقٍ واحدٍ هي عَلاقاتٌ حاضرةٌ .

البيانُ البليغُ يأبَـى أن يُجري على لاحبِ سياقٍ واحدٍ معاني متدابرة .

ومنـع البلاغيين العطفَ بـ« الواوِ » بيْن « الخبر » و« الإنشاءِ » مشـروط بـ« أن لا يكونَ المقامُ مشتملاً على ما يُـزيـلُ الاختـلافَ مِن تضـمين الطَّلبِ مَعنـى الخَبر ، أو عكسه ، فإنَّ المقـامَ إذا اشـتملَ عليـه لم يبـقَ بـيْن الجملـتين « كمـال الانقطاع » » « لزوال ذلك الاختلاف »[1]

ويسْتشهد البلاغيون على ما ترك فيه العطف بـ« الواو » بيْن الجملتين المختلفتين لفظًا ومعنًى من حيث النّسبة الكلاميّة بقولِ الشّاعر :

وَقَالَ رَائِـدُهم : أرْسُـوا . نُزَاوِلُهَـا وكل حَتْفِ امرِئٍ يَجْرِي بـمقـدارِ

يذهبون إلى أنَّـه ترك عـطـف قـولـه (نزاولُها) بـ« الواو » عـلـى روايـة الرَّفـع لا الجزم عن قولِه (أرسوا) ، لما بينهما مـن اختلاف في النّسـبة الكلاميـة خـبرًا وإنشاءً من حيثُ المعنى .

وهذا له وجهٌ آخر أمكن من ذلك ، سيتبين لك من موطنِه الآنس بِه إنْ شاءَ الله ـ تعالى ـ .

وممّا ترك فيه العطفُ بـ« الواو » بيْن الجملتين المختلفتين معنًى لا لفظًا مِن حيثُ النّسبة الكلاميّة قولهم : « مات فلانٌ . يرحمه الله » لم يعطفْ « يَرحمه الله » على « مات فلانٌ » لأنَّـه إنشاءٌ معنًى ، فهو دعاءٌ ، لا خبر ، وإن كانت صورة المعنى خبرًا ، وإخراج الدُّعاء في صورةِ الخبرِ فيه تصويرٌ لعظيم الرَّغبة في

---

(١) المصباح في شرح السيد على المفتاح للسيد الشريف ، ص ٣١٨ .

تحقق هذه الرَّحمةِ له ، وهذا ملحوظٌ فيه إبرازُ الجانبُ النفسيّ للمتكلم لِمن يخبرُ عنْه ، فإبراز الدُّعاءِ في صورةِ الخبرِ إنّما يصوِّر للسَّامِع ما يعتمل في صدر المُتكلّم من عظيمِ الرَّغبة في تحقّق ما دعا به ، وفيه أيضًا تصويرٌ لِعظيم الثِّقةِ في كرمِ اللهِ ـ سُبحانَه وتَعالَى جدُّهُ ـ واتّساعِ رحمتِه وكلّ هذا جديرٌ أن يلاحظ في فقهِ تصويرِ الدّعاءِ في صُورةِ الخبرِ .

وهذا ما تلاحظه في صلاةِ المُسلمِ على سيّدنا رسُول الله ﷺ ، الأصلُ في هذه العبادة الجليلة التي هي من عظيمِ منح الله ﷻ لأمة رسُوله ﷺ ومن عظيم إكرامها ، فهُو ﷺ ليس بحاجةٍ إلى صلاةِ أحدٍ من العالمين : ملائكة ، أوْ إنسًا أوْ جنًّا أو غيرهم عليْه ، فقد صَلَّى الله ﷻ عليه ، وإنّما هذا نفعُه عائدٌ إلى مَن يصلّي عليْه ﷺ

والأصلُ في الصلاة عليْه هو إبراز الصَّلاة في صُورة الدُّعاء لفظًا ومعنى ، سلوكُ سبيلِ صُورةِ «الإنشاء» دعاءً في الصَّلاة والسّلام عليْه ، يُلحظ فِيه أنّه يأتِي حينَ يُرادُ إبراز عظيم ما يستحقه سيّدنا محمّد ﷺ من الصَّلاة والسّلام عليْه ، والاعتراف بالعجز المُطلق عَن ذلك ، فيستعانُ على الوفاء بحقّهِ ـ صَلواتُ اللهِ وسلامُه عليْه وعلى آلِه وصحبه ـ في ذلك بخالقِه ﷻ فهُو العليمُ بما يستحقُّه رسولُه ﷺ من ذلك ، وهو القادرُ على ذلك .

ويأتِي أيضًا حينَ يُرادُ الإعلانُ عَنْ عظيمِ المَحبّةِ لِرسُول الله ﷺ وإعظامه .

هذه المعاني يحسنُ بالعبدِ استحضارُها وهو يقول : اللّهم صَلِّ على سيّدنا مُحمّدٍ وعلى آلِه وصَحبِه وسلّم تسليمًا كثيرًا ، ذلك أنَّ استحضارَ ذلِك في القلبِ يجعلُ ثوابَ هذه الصّلاة أعظم وأجلّ ، ويمنح الدّاعي فيضًا مِن التلذّذ بهذا الاعترافِ بالعجز ، والاعتراف بعظيم قدر رسولِ الله ﷺ .

وكلّ هذا وكثيرٌ غيره عطاءاتٌ مِن فيضِ الرُّبوبيّة ، والرَّحمانيّة ، والرَّحيميّة ، ولكنّا قد نغفلُ عَن ذلك حين نقولُ : اللهم صَلِّ علَى سيّدنا مُحمّدٍ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلِّم تسليمًا كثيراً .

أمَّا تصويرُ الدُّعاء بالصَّلاة عليْه في صورة الخبر فهو إعلانٌ بعظيم الرَّغبةِ في تحقق ذلك ، وبِعظيمِ الثّقة فِي كَرمِ الله ـ تعالى ـ فِي سرعةِ الاستجابةِ ، فكأنَّها قد تحقَّقت ، فهو وإنْ كان فِي الحقيقةِ يطلبُ ويستجدِي ، فإنّ ثقتَه في التَّحقق تجعلُه في صُورة من يُخبرُ عن وقُوعِه وتحقّقه .

ومثلُ هذا يُقِيمُ في النَّفسِ تلذّذا بتحقّق المطلوبِ ، وتلذذا بأنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ قد أَذِنَ له واستمع لما استجدَى ، وإذا ما كان المرءُ يتلذّذ بإصغاءِ حِبّه من البشرِ له حينَ يخاطبه أو يستجديه وصلاً،فكيف يكونُ قدرُ تلذّذِه بشعوره باستماعِ الله عَزَّ وَجَلَّ له؟

إِنَّهُ لأمرٌ جدٌّ جليل وجميلٍ ، والاستغراق فيه يُطهّرُ النَّفس من كثيرٍ ممّا يتراكم عليْها من الأدواء والأهواء ، والله هُوَ المستعانُ على طاعتِه .

وممَّا تُرك العطفُ فيه بـ« الواو » لاختلافِ الجملتين خبرًا وإنشاءً في المعنى دون اللفظِ عند البلاغيين قولُ الشّاعر أبي محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي ، المعروف باليزيدي :

مَلَّكْتُهُ حَبْلِي ولكنَّهُ ... أَلْقَاهُ مِن زُهْدٍ عَلَى غارِبِي
وقالَ : إِنّي في الهَوى كاذِبٌ ... انْتَقَمَ اللهُ مِنَ الكاذبِ

البلاغيون على أنّه ترك عطف قوله : « انتقمَ اللهُ من الكاذبِ » بـ« الواو » على ما قبلَه من أنّه دعاء (إنشاء معنى خبرٌ لفظا) ، وما قبله خبرٌ لفظًا ومعنى ، فاختلفا في النّسبة الكلاميّة ، فكان بيْنهما « كمالُ انقطاعٌ » من حيثُ النسبة الكلاميّة[1].

---

(١) مفتاح العلوم ، ص ١٣٠

وهذا أيضًا له وجهٌ آخر أجلّ من القول بأنّ ترك العطف فيه لـ« كمال الانقطاع » ، وسيأتيك إنْ شاءَ الله ـ تعالَى ـ بيانه في موطنه الآنس .

ومن هنا يتبيّن لك ما في قول عبد في القاهر في توجيه ترك العطف في قول الله ﷻ : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:١٣)

أنّ قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **أَنُؤْمِنُ** ﴾ استفهام ، ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ** ﴾ خبرٌ ، ولا يعْطَفُ الخبرُ على الاستفهام ،[1] قوله هذا فيه نظرٌ ، ذلك أنَّ الاستفهامَ الَّذِي فِي ﴿ **أَنُؤْمِنُ** ﴾ خبرٌ في المعنى ؛ لأنّه استفهام إنكاريّ فيه معنى النّفي الذي هو خبرٌ ، فهو إنشاءٌ في اللفظ خبرٌ في المعنى ، فهو وقول الله ـ عزّ وعلا ـ : ﴿ **إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ** ﴾ متفقان في النّسبة الكلاميّة خبرًا من حيثُ المعنى ، والاعتدادُ عند البلاغيين والنّحاة أيضًا بالاتفاق والاختلاف في المعنى لا اللفظ .

هل لمقالةِ عبد القاهر هنا وجهُ . ؟ كأنّي بعبد القاهر حين نظر إلى صورة الكلام في (أَنُؤْمِنُ) واعتدّ بها على الرّغم من أنّ المعنى على الخبرية ، أراد أن يلفتنا إلى أنّه وإن كان الاستفهامُ إنكاريًا بمعنى النّفي ، فليس هو والنّفي سواء ، فما يزال في قوله تعالى : (أَنُؤْمِنُ) شيءٌ من الاستفهام ، الذِي لا يجعلُه خبرًا صِرفًا ، فإذا لُوحِظ هذا كان الاختلاف في النّسبة الخبريّة ممّا يعتدّ به هنا .

وهذا من عبد القاهر إن أرادَه ـ ولا أقطع ـ إنّما هُو لفتٌ إلى ملاحظة ما يكونُ مِن أثرٍ حين تمزِجُ المعاني وتضمَّن الكلمات معني آخر ، وأنّها

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٣ ، فقرة ٢٦٥ .

حينئذٍ لا تَتَخلّى بالكليّة عَن أصل معناها ، بل يَبقى فيها من ذلك شيْءٌ ، وهذا يرجعُ إلى أصلٍ مُهم مِن أصول القولِ في نظرية النّظم والعلاقات بين المعاني .

وإذا ما كان جَمهرةُ أهلِ العلم على أنّ العطفَ بـ« الواو » مقتضٍ الاتفاقَ في النّسبة الكلاميّة معنى بيْن الجملتين ، فثَمَّ ثلّة تذهبُ إلى أنَّ ذلك العَطفَ سائغٌ وشائعٌ .

يُنسبُ إلى « سيبويه » أنّه قال : « وأعلَمْ أنَّه لا يجوزُ » مَن عبدُ الله ؟ وهذا زيد الرّجلين الصَّالحين « رفعتَ أوْ نصبتَ ، لأنَّك لا تُثنى إلاّ على مَن أثبته وعلمته ، ولا يجوز أنْ تخلِطَ مَن تعلمُ ومَن لا تَعلمُ ، فتجعلَها بمنزلةٍ واحدةٍ ، و إنّما الصّفة علم في مَن قد علمته »[1]

وأبان أبُو سعيد السّيرافيّ (ت : ٣٦٨هـ) عَن وجه المَنع عند سِيبويهِ أن « عبد الله لست تعرفه ، وإنما تسأل عنه لتَعرِفَه ، فإذا نَعتّه ، فسؤالك عَنه عَن نعتِه ، وزَيدٌ تَعرِفه ، وتعرِف نعتَه ، فإذا ثنّيتَ الصّفتين بلفظٍ واحدٍ ، فأنتَ لا تعرفه مِن حيث كان نعتًا لِعبدِ اللهِ ، وتعرفه مِن حيث كَان نعتًا لزيدٍ ، فيصير لفظٌ واحد معروفًا مجهولا »[2].

السّيرافيّ لفت إلى أنّ جهةَ عدم صحّة هذا التّركيبِ هي الجمعُ بيْن صفة مَن تعلَم ومَن تجهل في لفظ واحد ، وهذا يُفهم منه أنّه لو قال : مَن عبد الله ؟ وهذا زيدٌ الرّجل الصالح ، لَما تحققّت علة المنع ، ولكان الكلام صحيحًا .

---

(١) الكتاب لسيبويه ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط . ثالثة ١٤٠٨هـ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ٢/٦٠

(٢) شَرحُ كتابِ سيبَويهِ لأبِي سعيدٍ السّيرافي (٣٦٨هـ) تحقيق : حمد حسن المهدليّ ، وعلي سيد على ، ط . الأولى ١٤٢٩هـ . دار الكتب العلمية . بيروت ، ٢/٣٩٣

فَسِيبويهِ لَمْ يلتفتْ إلى حكمِ العطفِ بيْن إنشاءٍ وخبرٍ ، وليس في كلامِه ما يقرّر جواز هذا العطف أو منعه ، فيبقَى مذهبُه غيرَ مقطوعٍ بِه في هذا الباب .

وهو ما جاء بالاستفهام إلا إعرابًا عن الجهل عمَّا تتحدّث عنه في (مَن عبد الله) وليس للإعراب عَن حُكم العطف بين إنشاءٍ وخبرٍ ، ولكنّ الصّفار «تلميذ ابن عصفور» يَبني على هذا أنّ «سيبويهِ» لا يَمنع هذا العطف مِن جهةِ الإنشائيّة والخبريّة ، بلْ مِن جهةِ النَّعت ، فإنَّ زال النَّعتُ صَحَّ العطف ، يريد «الصَّفار» أنّه لو كان علة المنع الاختلاف في النّسبة خبرًا وإنشاء لأشار سيبويهِ إلى أن ثمَّ علّتين ، لا علة واحدة ، فلمَّا اقتصر على التَّصريح بعلّة واحدة علم أنَّ الاختلافَ في النّسبة ليس علَّة منع عِند سيبويه .

وأهلُ العلم على أنّه «لا حجّة فيما ذكر الصَّفارُ إذ قد يكونُ للشَّيْءِ مانعان ويقتصر على ذِكر أحدهما لأنّه الذي اقتضاه المقام»[1].

وأبو حيّان الأندلسيّ يصرّح كثيرًا بصحّةِ العطف بيْن الإنشاءِ والخبرِ ، وأن ذلِك مذهبُ «سيبويه»[2].

وكذلِك ذهب «المالقى» إلَى صحّة ذلِك العطفِ ، وهُو في حديث «الواو» العاطفة يقول : «فإنْ عطفت جملة على جملة لم يلزم تشريك في الّلفظ ولا في المَعنى ولكنّ في الكلامِ خاصَّة ، ليعلم أنَّ الكلامين فأكثر فِي زمانٍ واحدٍ أو في قصدٍ واحدٍ ، فلذلك جازَ أن يُعطفَ بها إذ ذاك جملةٌ خبريّةٌ علىٍ مثلِها وعلى طلبيّة ، وجملةٌ طلبيّة علَى مثلها وعلى خبريّة ، فتقول : قام زيدٌ واقْعدْ ، وعلى

---

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري ، عيسى الحلبي ، ١٠٠/٢

(٢) ينظر البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، ١٤٢٠هـ ، دار الفكر ـ بيروت . ١٧٩/١ .

هذا يجوزُ «بسْمِ الله الرَّحمن الرّحيم وصَلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله» فـ«الواو» عطفتْ الطّلبَ ـ وهو الدّعاء على الخبر ، وحكى من كلام «البديع» [أي بديع الزّمان الهمذانيّ] : «ظفرنا بصيدٍ وحيّاك الله أبا زيد» وتقول : قمْ وقَعد زيد ، وقمْ واقعد ، وقمْ ولا تقعد(١).

وذهب «البَهاء السّبكيّ» إلى أنَّ البلاغيين متّفقون على منعِه ، وظاهر كلام النّحاةِ جوازُه ، ولا خلاف بيْن الفريقين ؛ لأنَّه عند مَن جوّزه يجوز لغة ، ولا يجوزُ بلاغةً ، واختلفوا في «بسم الله وصلّى الله على محمدٍ» في إثبات «الواو» وإسقاطها(٢).

ولمْ يرتضِ «اليعقوبيّ» القولَ بأنّه يجوزُ لغةً ، ولا يجوزُ بلاغةً ؛ لأنّ الجائز لغةً ما لمْ يكن نادرًا لا ينافي بلاغة(٣).

ما قالَه «اليعقوبي» من أنَّ ما جاز لغةً جازَ بلاغَة ، ليسَ مسلّمًا علَى إطلاقِه ، ألاَ ترى أنَّ قولهم : «هل محمدٌ قام» جائزٌ نحوًا ، بيْنا هُو قَبيحٌ بلاغة ، وهُو لا يَخفَى ، ذلك أن البلاغة تشترطُ في البيانِ المقبولِ عندها شُروطًا فوقَ ما يشْتَرطُ النّحو .

ويشيعُ في تفسير «التّحرير والتّنوير» الرَّغبة في القول بالعطف بيْن الإنشاء والخبر ، هو يرى أنّه لا ضَيرَ فيه عندَ من تحقّق أساليبَ العربِ ، ورأى فِي كلامِهم كثرةَ عطف الخبر على الإنشاء وعكسه .

---

(١) رصف المباني للمالقي ، ص ٤٨٩ ، وانظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ٤/٣-٧

(٢) عروس الافراح للبهاء السبكي (شروح التلخيص) ٢٦/٣

(٣) مواهب الفتاح للمغربي (شروح التلخيص) ٢٦/٣

مِن هذا ما تراه منه في تفسيره قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام:١٢١)

يقُول : «وَجملَة : «وَإِنَّه لَفسْقٌ» مَعْطُوفَةٌ عَلَى جملَةِ «وَلا تَأْكلُوا» عَطفَ الْخبَرِ عَلَى الإنْشَاءِ ، عَلَى رَأْيِ الْمحقِّقِينَ فِي جوَازِهِ ، وَهوَ الْحَقُّ ، لا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْعَطْفُ بِـ« الْوَاوِ » ، وَقَدْ أَجازَ عَطْفَ الْخبَرِ عَلَى الإِنْشَاءِ بِـ« الْوَاو » بَعْضُ مَنْ مَنَعَهُ بِغَيْرِ « الْوَاوِ » ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عَلِيٍّ الْفَارِسِيِّ ، وَاحْتَجَّ بِهَذِهِ الآيَةِ كَمَا فِي « مُغَنِي اللَّبِيبِ » .

وَقَدْ جعَلَهَا الرَّازِيُّ وَجَماعَةٌ : حَالا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، بِنَاءً عَلَى مَنْعِ عَطْفِ الْخَبَرِ عَلَى الإِنْشَاءِ» .[1]

وفي قول الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ (الأحزاب:٤٥-٤٧)

يقول : «﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ ﴾ عَطَفَ الإِنْشَاءَ عَلَى الْخَبَرِ لا مَحالَةَ ، وَهِيَ أَوْضَحُ دَلِيلٍ عَلَى صِحَّةِ عَطْفِ الإِنْشَاءِ عَلَى الْخَبَرِ ، إِذْ لا يَتَأَتَّى فِيهَا تَأْوِيلٌ مِمَّا تَأَوَّلَهُ الْمَانِعُونَ لِعَطْفِ الإِنْشَاءِ عَلَى الْخَبَرِ ، وَهم الْجمْهور ، والزَّمخشريّ ، والتّفتازانيّ مِمَّا سَنَذْكُرُه ـ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ـ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الصف:١١-١٣) ، فَالْجُمْلَةُ الْمَعْطُوف عَلَيْهَا إِخْبَارٌ عَنِ النَّبِي ﷺ بِأَنَّهُ أَرْسَلَهُ مُتَلَبِّسًا بِتِلْكَ الصِّفَات الْخمس ، وَهَذَا أَمرٌ

(١) التحرير والتنوير ، ٨(أ)/٤١ .

لَهُ بِالْعَمَلِ بِصِفَةِ الْمُبَشِّرِ ، فَلاخْتِلافِ مَضْمُونِ الْجُمْلَتَيْنِ عُطِفَتْ هَذِهِ عَلَى الأُولَى)[1].

ويقول : عند تفسيره آية سورة الصف : ﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الصف:١٣) : «وَالَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ رَأْيِي الآنَ أَنَّ الاخْتِلافَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِالْخَبَرِيَّةِ وَالإِنْشَائِيَّةِ اخْتِلافٌ لَفْظِيٌّ لا يُؤَثِّرُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اتِّصَالا وَلا انْقِطَاعًا ، لأَنَّ الاتِّصَالَ وَالانْقِطَاعَ أَمْرَانِ مَعْنَوِيَّانِ وَتَابِعَانِ لِلأَغْرَاضِ ، فَالْعِبْرَةُ بِالْمُنَاسَبَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ دُونَ الصِّيغَةِ اللَّفْظِيَّةِ ، وَفِي هَذَا مَقْنَعٌ حَيْثُ فَاتَنِي التَّعَرُّضُ لِهَذَا الْوَجْهِ عِنْدَ تَفْسِيرِ آيَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ[2]

والشيخ «عبد المتعال الصَّعيديّ» ـ رحمه الله تعالى ـ يذهبُ إِلَى أَنَّ «الفصلَ للاختلاف فِي الخبرِ والإنشاءِ حكمٌ نحويّ لا يصحّ أن يعدَّ في اعتبارات الفصل والوصل ، فهو لا يرجع إلى مقام يقتضيه حتى يصحّ أن يذكر في هذا العلم وإنما يرجع إلى منع جمهور النحويين له»[3]

ظاهرُ كلامه منع أن يكون الاختلاف خبرًا وإنشاءً مرجعًا بلاغيا في تأويل ترك العطف بينهما ، وفي هذا دَلالة على أنَّـه إذا لم يكن في المقام مقتضٍ لترك العطف بين الخبر والإنشاء سوى الاختلاف في هذا ، فإنَّ العطف بينهما هو الآنس ، وبذلك يجعل مرجعيّة ترك العطف ثلاثة أشياء ليس الاختلاف خبرًا وإنشاءً منها ، فقد جعل هذه المقتضيات : غياب الجامع ، والاستئناف البيانى ، ودفع الايهام .

---

(١) التحرير والتنوير ، ٥٧/٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، ١٩٧/٢٨

(٣) البلاغة العالية ، لعبد المتعال الصعيدي ، تحقيق : عبد القادر حسين ، مكتبـة الآداب بالقاهرة ، ١٤١١هـ ، ص١٠٦

وهذا الَّذي ذهب إليه الشَّيخ «الصَّعيديّ» مِن منع أن يكونَ الاختلافُ خبرًا وإنشاءً مِن مقتضيات ترك العطف هو الأليق بالتأويل البيانيّ ، والأقرب إلى واقع البيان ، ويذهب شيخنا محمد أبوموسى في «دلالات التّراكيب» إلى جعل «الواو» الواقعة بين الإنشاء والخبر من قبيل «واو الاستئناف»، يقول : «وهذا كثيرٌ جدًا ، وقد ذهبوا في توجيهه مذاهبَ مختلفةً أصحها عندنا أن تكون الواو واو الاستئناف»[1]

والّذِي إليْهِ أذهبُ أنَّ العطفَ بـ«الواو» بيْن الجملتين المختلفتين خبرًا وإنشاء إنّما هو عدولٌ عن السّنة البيانيّة الشائِعة ، وأنَّ هذا العُدولَ المنهج الأمثل في فقهه عندي ألاَّ نسلك طريقًا واحدًا في فقهِهِ ، بل السّياقُ والمقامُ ومرمَى القولِ هو الَّذي يصطفي الطَّريق إلَى فقهه ، وهِي طرقٌ متنوِّعةٌ أذكرُ منها نزيرًا :

- تأويل أحدِ الطَّرفين بما يتواءَم مع الطَّرفِ الآخر ، بأن نؤوّل الخبرَ بإنشاءٍ أو أنْ نُؤوّل الإنشاءَ بخبر ، ولا نسلك ذلك إلا إذَا كان هو الطريق الأمثل الآنس بالسّياق والمقامِ ومرمى الكلام .
- تقدير معطوفٍ عليْه موائمٍ للمعطوفِ يهدِي إليْه سياق الكلام ومرماه .
- أن يكونَ العطفُ مِن قبيلِ عطفِ غرضٍ على غرضٍ (عطف القصة) لا من عطفِ جملةٍ على جملة .
- أن يُمدّ النّظر في السّياق ، فلا يُقصرُ محلّ المعطوفِ عليه في سِياقِ المعطوفِ القريبِ ، بل قد يكونُ أبعد مدًى في السياق . وهذا غيرُ السَّابقِ عليْه : السَّابق هو عطفُ غرضٍ على غرضٍ ، وهذا عطف جملةٍ على

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ٣٢٧ .

جملةٍ ممتدَّةٍ تباعدَ رأسُها واتسعتْ حركتها ، فتأتي الأخرى لتعطفَ على رأسِها الَّذي تباعدَ عنها .

- أن يُجرَى العطف على ظاهرِه بأن يكونَ العطفُ بين الجملتين المختلفتين في النّسبةِ الكلاميّةِ مقصودًا إليْه ، ولا يحتاج إلى تأويلٍ ، ذلك أنّ العطفَ إنّما مناطُه علاقات المعاني وليس الصّيغ وما اشتملتْ عليْه من نسبةٍ كلاميَّة ، وليس اختلافُ النِّسبة الكلاميّة بالَّذي يمنعُ مِن أن يُلتفتَ إلى ما بيْن المعانِي مِن علاقةٍ ، فهذا الاختلافُ مناطُه الصِّيغةُ الَّتِي جاء فيها المَعنى ، فهو حاملٌ المعنَى ، وحاضِنُه ، والاعتناءُ بها إنّما هو من أجلِ المعنى ، وليس لِمثلِ هذا أن يُحاجزَ عن الوفاءِ بحقٍّ ما كان القصدُ إليْه في المقامِ الأوّل .

مَن نظرَ إلى ما بيْن الجملتين المختلفتيْن صِيغتهما في النّسبةِ الكلاميّة والمتقاربتين في المعنى ، فقدم حقّ الصِّيغتين على حقّ المعنيين فقد ظلم .

مَن نظر في قول الله ﷻ : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يونس:٦٥) ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ (يس:٧٦) وأقبل على ما بيْن الصّيغِ من اختلافٍ في النّسبة الكلاميّة ، وجعل ذلك هو المقتضِي للفصل ، وأعرضَ عمَّا بيْن المعنيين من اتصال (شبه كمال الاتصال) فقد ظلم .

والذَّهابُ إلى أيّ مِن هذه السّبل لا يكونُ إلاّ مِن خلال تجريبِ الطُّرق الأخرَى وقياسها بما يقتضِيه السّياق والمقام ومرمى الكلام ، وذلك عملٌ ليس باليسيرِ ، ولا يقوم له إلا مثابرٌ مُصابرٌ .

والعطف بيْن الجمل اتفقت نسبها الكلامية أو اختلفت إنّما يُرمى بِه إلى أمرين :

- **الأول** : تقريرُ ما بيْن المعنيين المتعاطفين من علاقة ، فـ« الواو » لا تخلق علاقةٍ بين معنيين ليسَ بيْنهما علاقة ، فهي كمثل (كاف التشبيه) لا تخلقُ مشابهة بيْن شيئين لا مشابهة بينهما ، فكلّ معنيين عطف أحدهما على الآخر في البيان البليغ : بيان وحي أو بيان إبداع فبيْن هذين المعنيينِ علاقةٌ ، وهذه العلاقة تتفاوت في القوة والضعف والجلاء والخفاء ، ولكنها يقينًا هي قائمةٌ حاضرة ، فتأتِي « الواو » لتمنح هذه العلاقة مزيدًا من القوة .
- **الآخر** : لفت البصيرةِ إلى ما بيْن المعنيين المُتعاطفين من تنوّع واختلاف ، فكلّ معنيين وإن بلغا ما بينهما من اتصال وتقاربٍ وتآخٍ فإن بينهما شيئًا من المغايرة والاختلافِ ، فالتطابق بيْن المعاني لا يتحقق إلا في بابِ (التكرار لفظًا ومعنى ومفهومًا وغرضًا) وهذا لا يقول به ثلةٌ من أهل العلم في البيانِ البليغ .

المقام قد يقتضِي اللّفت إلى هذا الذي اختلف فيه المعنيانِ المتقاربان اللذان بلغَ تواصلهما حدَّ الكمال في الاتصال ، فتأتي « الواو » لتلفت إلى هذا الذي زاده فيه أحدهما على الآخر ، لأنّه محل العناية والقصد .

من هذا ما تراه في قول الله ﷻ : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ (الأنعام:١١٦)

ومن هذا أيضًا قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ (التوبة: ٢٠)

﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (الرعد:٥)

﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمْ أُولُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (الزمر:١٨)

فإذا ما كان العطف بيْن ما تكون فيه الثَّانية شديدةَ التَّقارب من معنى سابقتها ، فإنّ العطفَ بالواو بيْن ما اختلفا من حيث الخبرية وإنشائية وتقاربا من حيث المعنى أولى .

وأنت لا تكادُ تجدُ جملةً عطفَت بـ« الواو » على تخالفها في النِّسبة الكلاميّة ، إلاّ والعلاقة بيْن المعنيين جدٌّ قوية ، قد تصلِ إلى درجة « كمال الاتصال» أو شبهه ، وهذا الذي قلته إنّما حملته ممّا حملت عن الأشياخ الأعيان .

يقولُ شيخُنا الدكتور محمد أبوموسى : «الجمل المختَلِفة خبرًا وإنشاءً أكثرُ ما نَراها فِي الكلامِ مَفصولةً ، ولا يَجوزُ عندنا أنْ يعلّلَ فَصلها بِهذَا ؛ لأنّه تَعليلٌ لا يحلّل الأسلُوبَ ، ولا يَقِف علَى مَا بينَه مِن رَوَابِطَ ، مَعَ أَنّنا نَجِد الرّوابطَ مَتِينةً وَحيَّةً بيْن هَاتَيْنِ الْجملَتَيْنِ ، وَيَتَحقّق فِيها مَا يَتحقّق فِي غَيرهِمَا ، فَقَدْ يَكون الإنشَاء تَوكِيدًا لِلخبرِ أَو العَكس ، وَقَد تكون إحداهما واقِعةً مَوقِعَ الجَوابِ عَن الأُخرى ، أوْ ما شِئتَ مِمَّا تراه فِي الجملِ الخَبريّةِ ، وعَلاقَات المَعانِي بيْن الْجمل لَم تَتَأَثَّرْ بِأنَّ هَذِهِ خَبَرٌ وَتِلكَ إنشَاءٌ ، وإنّما هما سَواءٌ مِنْ نَاحِية أنساب المعانِي»[1].

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ٣٢٤ .

حصيلة القولِ :

ذهابُ البلاغيين إلى أنَّ «كمالِ الانقطاع» يَكـون لاخـتلافِ الجملـتين خـبرًا وإنشاءً منْ حيث المعنى أو من حيث المعنَى واللفظِ ، إنّما هو منظورٌ إليْـه مـن حيث النّسبة الكلاميّة ، لا من حيث العلاقاتِ بيْن المعاني ، ذلك أنَّ مـا عرضـوا له من هذا عُظم العلاقةِ بيْن المعاني فيه هو مِـن قبيـلِ الاسـتئنافِ البيـاني (شِـبهِ كمالِ الاتّصال) وقـد تكون العلاقـةُ بيْنهمـا كمـال الاتصـال ، وهـذا هـو محـلّ العنايَة : علاقاَت المعاني ، ولـيس علاقـاتُ النّسـبِ الكلاميّـَة ، فالاشـتغال بهـذه النّسب ليست مـن همـومِ العقـلِ البلاغـيّ ، هـو مـن مشـغلَةِ اللغـويّ والنَّحـويّ والمنطقِيّ ، أمّا العقل البلاغيُّ حين يعنَى بالنَّظر في الأساليبِ الإنشائيَّة فإنَّه ينظر إلى ما تحمله من المعاني ومستتبعاتها ، ولا ينظر إليها من حيـث مـا فيهـا مـن نسبةٍ كلامية .

عمودُ الأمر العنايةُ بأمر المعاني وعلاقاتها ، وليس العناية بالنّسبة الكلاميّةِ لِصورِ المعانِي .

وبناءً عليْه أذهب إلى أنَّ القولَ بـ«كمالِ الانقطاع» بين الجملتين من حيث النّسبة الكلاميّةِ هو ضربٌ من الإقحام فِي بابِ الفصلِ والوصل ، والدّقيق المحكم إدخال بعض صوره في «كمالِ الاتّصال» أو «شِبْهِ كمال الاتصال» (الاستِئناف البيَانِيّ) .

يذهبُ جمع من أهلِ العلم إلى أنّـه لا تزاحم بيْن كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني) ، فيجوز أن يكونَ الفصل لكلّ منهما ، وإنّما اختاروا هنا «كمال الانقطاع» لظهوره[1].

---

(١) ينظر : حاشية عبد الحكيم على المطول ، (ضمن فيضِ الفتاح للشربيني) ٣١٢/٣

والذي هو الأعلى أن الظهور ليس مرجحًا للاختيار ولا سيما في باب «الفصل» المبني على الدقة واللطف ، كيف وهذا المستظهر فيه بُعْدٌ عن النّظر في علاقاتِ المعاني إذ المرجع فيه إلى أمرٍ متعلقٍ باللفظِ (صورة المعنى) لا المعنى .

والاعتدادُ الأمثل عندي في هذا أن يكون الفصل «الاتصال» للاستئناف سواءً كان بيانيا أو ابتدائيًّا على ما سأبينه في موضع كلٍّ - إنْ شَاءَ اللهُ تعَالَى - فهما المنظور فيه إلى علاقات المعاني .

* * *

الصورة الثّانية
شبه كمال الانقطاع بيْن المعاني
(القطع احتياطًا)

إذا ما كنا قد رأينا بطلانَ الاعتداد بالقول بـ« كمال الانقطاع » بوجهيه ، فإنّ علينا أن ننظرَ في أمرِ القولِ بـ« شبهُ كمالِ الانقطاع » الّذي يرادُ بِه عند البلاغيين أنْ تكونَ الجملة الثّانية بمنزلة المنقطعةِ عن الجملةِ الأولى ، لكون عطفها عليها موهمًا عطفَها على غيرها السَّابقِة عليها ، أيْ أنَّ ثَمَّ جملةً سُبقتْ بجملتين يصحّ عطفها على إحداهما ، ولا يصحُّ عطفها على الأخرى لفسادِ المعنى ، فتكون الّتي تشتمل على المانع متقدمةً لا متأخرة ، فيُترك العطفُ دفعًا لهذا التوهم .

وبعضٌ منْ أهلِ العلمِ يذهب إلى أنَّ القطعَ إنّما يجب إذا كان الكلام المشتمِل على المانع متأخّرًا عمّا لا مانع فيه ، فلا يجوز العطف ، فإن كان بالعكس فلا مانعَ من العطفِ ؛ لأنّـه لا يتوهّم العطف على البعيد المشتملِ على المانع مع وجودِ القريبِ الذي لا مانع فيه[1].

---

(١) مفتاح العلوم للسّكاكيّ ، ص ١٢١ ، وحاشية عبد الحكيم السيالكوتيّ على المطول (ضمن كتاب فيضِ الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح للخطيبِ الشربيني . طبعة مدرسة والدة عباس الأوّل ، ١٣٢٥هـ ، ٣/٢٣٥ ، ودلالات التراكيب دراسة بلاغية ، ص ٣٢٠ .

القطع هنا ليس مرجعه إلى أمرٍ في علاقاتِ المعاني ، بل لأمر خارج عنها : لأمرٍ يرجع إلى حمايةِ المتلقّي من أن يفهمَ غيرَ المُرادِ ، فترك العطف هنا مراعاةً لحقّ السامع ، ولذا ذهب السّعد التّفتازانيُّ إلى أنَّ القطع للاحتياط دون القطع لاختلاف النّسبة الكلامية ، ذلك أنّ القطعَ احتياطًا المانع فيه خارجيّ يُمكن دفعُه بنصبِ قرينة ، وهم يمثلون لهذا بقول الشَّاعر :

وتظنّ سلَمَى أنَّني أبغِي بها بدلاً . أُراها في الضَّلال تهيمُ

يذهبون إلى أنّه لم يعطف قوله «أُراها في الضّلالِ تَهيمُ» على «تظنّ سَلمَى» وهو جائزٌ لغة ، لا بلاغةً ؛ كي لا يتوهّم السّامع أنّه معطوف على معمول (تظن) وهو قوله : «أبغي بِها بدلاً» لقربه منه ، وهذا غير مرادٍ للشاعر .

مرادُ الشاعرِ الإخبارُ بأنّها تظنّ شيئًا واحدًا هو أنّه يبغَي بِها بدلا ، ثمّ يبدِي رأيَه في ظنّها هذا قائلاً : «أُراها بظنّها هذا تهيم في الضلال» لمخالفته الحقيقة ، فإنّه لا يبغَي بها بدلاً ، فمِن أين له عنها بديلاً ، فترك العطفِ هنا حماية للسّامع من أن يفهم كلام الشّاعرِ على غير مرادِه .

ذلك ما ذهب إليْه جمهرة مِنْ أهلِ العلم .

والسّكّاكيّ والخطيب القزوينيّ نصّا على أنّ ترك العطف يحتملُ أن يكون للاستئناف : «كأنّه قيل : كيف تراها في هذا الظنّ ؟ ، فقال : أراها تتحيَّر في أودية الضّلال»[1].

---

(١) مفتاح العلوم ، ص ١٢٦ ، والمصباح شرح المفتاح للسيد الشريف ، ص ٣٣٨ ، والإيضاح للخطيب القزويني (بغية الإيضاح) مكتبة الآداب . بالقاهرة . ط . السابعة عشر ١٤٢٦هـ ، ٢/٢٩٣ ، ومفتاح تلخيص المفتاح لشمس الدين محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي ، تحقيق : هاشم محمد هاشم محمود . المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ٢٠٠٧م ، ص ٣٩٠ ، وشروح التلخيص ٣/٥١ .



وهذا الاحتمالُ عندي هو الأقوى ، لأنّ دفع توهّم غيرِ المراد يمكِنُ أن يتحقّق بقرائنَ أُخر ، والقولُ بالاستئناف أثرَى للمعنى ، ذلك أنّ قوله : وتظنّ سَلمَى . . . . قولٌ يثيرُ في نفسِ سامِعه تساؤلاً عن رأي الشَّاعرِ في هذا الظَّنّ : أهِي علَى حقٍّ فيما ظنّتْ ، فتعذّر في ظنّها ، أمْ أنّها قد وقعت في قبضةِ الوهم؟ فيأتي قوله : «أراها في الضَّلالِ تهيمُ» جوابًا عن ما أثارته الجملةُ الأولى[1].

ومن هذا عندهم قولِ الشَّاعرِ مساور بن هند العبسيّ (ت : ٧٥هـ) في ذمّ بني أسد :[2]

زعمـــــتم أنّ إخـــوتَكم قـــريش	لــهم إلــفٌ ، ولــيس لكــم إلاف
أولئـــك أومِنـــوا جوعـــاً وخوفـــاً	وقد جَاءَــتْ بنــو أســد وخــافوا

---

(١) الشأن في المرأة ظانةً بصاحبها أنه يبغي بها بدلاً لسبب من سببيْن :
إما أنه صدر منه ما أثار فيها ذلك الظنُّ ، فحق عليْه أن يتقّي مثلَ ذلك ، وأن يحصنها من مثل ذلك بوضوح العلاقة وجلائها ، وعصمته من أن تكون له بغيرها أدنى صلةٍ لأي من الأسباب .
وإما أنه كان منها ما تتوجس منه خيفة أن يعرضَ عنها لما يلقاه منها ، فحق عليْها أن تكون قانتة حافظةً للغيب .

(٢) يكنى بأبي الصمعاء شاعر إسلاميّ مخضرم معمرٌ أدرك سيدنا رسول الله ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ ، ولم يره ، وَهُوَ كأبيه وجده أَشْرَاف شعراء فرسَان وَهُوَ من المعمرين .
تنظر ترجمته في الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر : أبي الفضل أحمد ابن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢هـ) تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، وعلى محمد معوض ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأولى ، ١٤١٥هـ ، ٦/٢٢٨ (ترجمة رقم : ٨٤٢٣)

قوله : «لهم إلفٌ وليس لكم إلاف» سبقته جملتان «زعمتم» و«أنّ إخوتكم قريشٌ» يصلُح عطفه على الأولى «زعمتم» ، فهما معًا من قول الشاعر «بيد أنّه لو عطفها لتوهَّم السَّامع أنَّه معطوفٌ على الجملةِ الأولَى : معمول «زعم» : «أنّ إخوتكم قريشٌ» فانصرف عن ذلك العطفِ مراعاةً لحقِّ السَّامعِ حتَّى لا يتوهَّم غير المراد ، فترك العطف بالواو عندهم لشِبه كمال الانقطاع .

وممّا يحسن تبصره في هذين البيتين أنّ الشّاعر لم يشأ أن يكفحهم بقولِه : «كذبتم» فطوَى التّصريح بذلك ، وأقام الأدلة القطعيّة الدّلالة على صِدق ما يذهبُ إليْه من تكذيبِهم ، فأقام بيْن حال قريشٍ وحال بني أسد مقارنةً دامغة الدّعوَى :

الأولى : لقريشٍ إيلاف رحلتي الشّتاء والصَّيف ، وليس ذلِك لبني أسد ، ولو كانوا إخوة ما كان لقريشٍ وهي رأس العدل أن تحرمهم منها .

والأُخرَى : أنّ قريشًا أطْعِمت من جوع ، وأومِنَت من خوف ، وبنو أسد أنهكهم الجوعُ ، وأذلّهم الخوفُ ، فأنّى يكونون أخوة قريش ؟

هذا منهجٌ حجاجيٌّ بديعٌ .

والعناية بفقه مذاهبِ الشعراء فِيه يحتاج إليْه العقلُ البلاغي ؛ ليجمع للتثقيف النَّفسيّ قوة الإقناعِ النّفسيّ وسحر الفن .

هذا الذي ذهب إليْه جمهرة البلاغيين المتأخرين من توجيه ترك العطف «القطع» احتمالٌ مرجوحٌ ، وليس فيه مراعاة لحقّ السّامع من أن يتوهّم غيرَ المراد ، بل فيه سُوء ظنّ بالسّامع ، وحسبان أنّه في الغفلة غريق .

لا يَتوهَّم الذي إليْهِ ذهبوا إلاَّ من كان قد أسبغت عليْه الغفلة بجادها ، وأحاطت بِه ، وبناءُ تأويلِ الكلام على هذا فيه إساءة للسّامع .

الأعلَى ما ذهب إليْه عبد القاهر من أن ترك العطف للاستِئنافِ البيانيّ ، ذلك أنّ قوله : «لهم إلف» تكذيبٌ لزعم أن إخوتَهم قريشٌ ، وجوابٌ عمن يسأل أصدقُوا؟[1] ، فأجاب بالتصريح بالدّليل دون أن يصرّح بالحكم ، فلم يقل كذبوا لهم إلفٌ ...، فيقومُ الدّليلُ في قلبِ السّامع قيامًا يقرّر الحكم عليْهم بالكذبِ .

وهذا مِن عبد القاهر هو الأولَى ، وما أحسبُ أنَّ أحفادَه عن ذلك السَّامي بغافلين ، ولكنَّهم أرادوا أن يضيفُوا إليه ما هو دونه ، فقالوا بتركِ العطفِ احتياطًا دفعًا للإيهام ، وكأنَّ عبد القاهر رغب في بذلِ العطاء للنبلاءِ ، وهم عمدوا إلى طعمة الدهماء رفقًا بهم .

ومثله ما جاء بِه في قولِ اليزيدي وقد سبق النظرُ فيه :

مَلّكْتُـــــهُ حَبْلـــــي ، ولكنّـــــهُ أَلْقَـــاهُ مـــن زُهْـــدٍ عَلـــى غـــارِبي
وقالَ إِنّــي في الـــهَـــوى كـــاذِبٌ انْـــتَقَمَ اللهُ مـــن الكـــاذب

قوله : «انتقم اللهُ من الكاذب» سبقته جملتان : «قال» و«إنّي في الهوى كاذب» ولو جاء بـ«الواو» لتوهّم أنّـه معطوفٌ على معمول القول ، فيكون من مقولِ الحبيب وليس من مقولِ الشّاعر ، فلم يعطف وقاية للسَّامع من أن يتردّى في هذا الوهم المفسِد للمعنى ، فكان ترك العطفِ لتحقق ذلك الدّفع عندَ البلاغيين .

وعبد القاهر جعل ترك العطف للاستئناف : «استأنفَ قولَه : «انتقمَ اللهُ من الكاذبِ» ، لأنه جعلَ نفسَه كأنه يجيبُ سائلاً قالَ له : «فما تقولُ في ما اتَّهمكَ به مِن أنَّـك كاذبٌ؟» فقال : أقولُ : «انتقمَ اللهُ منَ الكاذبِ»[2].

---

(١) يُنظر : دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٦ ، فقرة ٢٦٨ ، ودلالات التراكيب ، ص ٣١٠ .
(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٧ ، فقرة ٢٦٩ .

وهذا الّذي قاله البلاغيون المتأخّرون في ترك العطف للاحتياط (شبه كمال الانقطاع) منسولٌ ممَّا ذهب إليه عبد القاهر منْ «أنَّك قد ترى الجملةَ وحالُها معَ الَّتي قبلها حالُ ما يُعْطَفُ ، ويُقْرَنُ إلى ما قبلَه ، ثم تَراها قَدْ وجبَ فيها تركُ العطفِ ، لأمرٍ عرضَ فيها صارت به أجنبية ممًّا قبلها .

مثال ذلك قولهُ تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (البقرة:١٥)

وذلك أنَّه ليس بأجنبي مِنْه ، بل هو نظيرُ ما جاءَ معطوفاً من قولهِ تعالى : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ (النساء:١٤٢) وقوله : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران:٥٤) ، وما أشبهَ ذلك ممّا يردُّ فيه العَجز على الصَّدر ، ثمّ إنّك تجده قد جاءَ غير معطوف ، وذلك لأمر أوجب أن لا يعطف ، وهو أنَّ قوله : (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) حكاية عنهم أنّهم قالوا ، وليس بخبر من الله ـ تعالى ـ وقوله تعالى : (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) خبرٌ منَ الله ـ تعالى ـ أنَّه يجازيهم على كفرِهم واستهزائِهم ، وإذا كان كذلك ، كانَ العطف ممتنعًا ، لاستحالة أن يكونَ الّذي هو خَبَرٌ منَ الله ـ تعالى ـ ، معطوفًا على ما هو حكاية عنهم ، ولإيجاب ذلك أنْ يخرجَ من كونِه خبراً مِنَ الله ـ تعالى ـ ، إلى كونه حكاية عنهم ، وإلى أنْ يكونوا قد شَهِدوا على أنفسهِم بأنَّهم مؤاخذون ، وأنّ الله ـ تعالى ـ معاقبهم عليه»[1].

هذا الّذي قاله عبد القاهر مخرجُه العقل النّحويّ عند الشّيخِ ـ وهو ليس هو الوجه الأوحد بل هنالك وجهٌ ثانٍ عنده ، فقد أبان عن أنّ تركَ العطف لاستئنافِ البيان[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣١ ، فقرة ٢٦٤ .

(٢) يُنظر : المرجع السابق ، ص٢٣٥ ، فقرة ٢٦٥

وهذا الوجه مخرجُه العقل البلاغيّ عنده ، ولو أنَّه اكتفَى به لكان الأعلى ، ولعلّه أراد أن يبيّن لنا عن أن ترك العطف متحقّق بعلّتين: علّة عقليّة موضوعيّة، وعلّة نفسيّة بلاغيّة مؤسّسة على فاعليّة الجملة الأولى في نفسِ المتلقّي ، وليست كلّ نفس قد تنفعل بها ، فتتساءل ، ولذا كانت العلّة الأولى أقرب إلى الدَّهماء ، والعلّة الأخرى أخصّ بأصحاب النُّفوس المنفعِلة بما تسمع .

قد يكون هذا وجهٌ لما جاء به عبد القاهر ، وأنا لا أدّعِي أنَّ عبد القاهر قد قصد ذلك ، بل أكاد أزعم أنا لوعرضناه عَلَيه لما دفعه .

المهمّ أنَّ القولَ هنا بالاستئناف أعلى لأنَّ القولَ بالفصل احتياطًا (شبه كمال الانقطاع) غير لازم .

توهّم أنّ قولَه تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ مِن مقول المنافقين بعيد . منطق العقل يمنع من ذلك الوهم ، والمنع بمنطق العقل أقوى الموانع . ومثل هذا ما قاله في ترك العطف في قول الله ﷻ : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾

(البقرة: ١١-١٢)

هو يرى أنّه « إنّما جاء (إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ) مُستأنفاً مُفتتحاً « بألا » ، لأنَّه خبرٌ من الله ـ تعالى ـ بأنهم كذلك ، والّذي قبله من قوله: (إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) ، حكاية عنهم ، فلو عطف لَلَزِم عليه مثلُ الذي قدَّمتُ ذكرَه منَ الدخولِ في الحكايةِ ، ولصارَ خبراً مِنَ اليهودِ ووصفاً مِنْهم لأنفسهم بأنه مُفْسِدون ، ولصار كأنَّه قِيلَ : قالوا : (إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) ، وقالوا إنّهم المفسِدون ، وذلك ما لا يُشَكُّ في فسادِه .

وكذلكَ قولهُ تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٣) ولو عطفَ : (إِنَّهُمْ هُمُ السفهاء) على ما قَبْلَه ، لكان يَكونُ قد أُدْخِلَ في الحكايةِ ، ولصارَ حديثاً مِنهم عن أنفسِهم بأنَّهم هُمُ السفهاءُ ، من بَعْدِ أن زَعموا أنهم إِنَما تُركوا أن يؤمِنوا لئلا يكونوا من السفهاء[1].

كلُّ ذلك عند التَّحقِيقِ لا يستقيم في منطقِ العقلِ الأخذ به وجهًا ، لأنّ فيه أنّ السّامع يتوهّم ما لا سبيلَ إلى توهمِه في منطقِ العقلِ ، ونحن إنما نحتاط ، وندفع ما يُمكنُ للعاقلِ أن يتوهّمه لدقته ، ولطفه ، أمّا من يتوهَّم مع ظهور الأمرِ فذلك حقّه أن يعرضَ عن أمرِه ، حتَّى يرجعَ إلى نفسِه ، فيدركَ أنّه هو الَّذي لم يرَ حقّ نفسه حين توهَّمتْ ما لا يتوهَّم .

والقرآن الكريم فيه عطف جملةٍ على أخرى ، مع أنّه قد يتوهّم عند أول النّظرِ أنّها معطوفة على غيرها ، وبرغم من ذلك لم يرع حقّ هذا التَّوهم الذي يكون عند أوّل النَّظر ، فيقطع للاحتياطِ ، بل عطفَ ، لأنّ الاعتداد بما يكون عند أوّل النّظر من التوهّم ليس من شأنِ البيانِ العالي . ألا ترَى ما في قولِ الله ﷻ :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (الحشر:١١)

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٢-٢٣٣ ، فقرة ٢٦٤

وقوله ﷻ : ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (المنافقون:١)

وقُوله في آية سُورة «الحشر» : ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ .

قد يتوهم أنَّـه معطوفٌ على مقول القول ، فيكونُ من جملةِ قولهم ، فيكون ظاهرُ هذا ألاَّ يعطف بـ«الواو» دفعًا لِهذا الإيهام .

وقوله في آية سُورة «المنافِقُون» : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ . . . ﴾ قد يُتوهّم أنَّـه معطوفٌ على مقولِ قولِ المنافقين ، فيكون من جملة قولهم ، فيكون ظاهر هذا ألاَّ يعطف بـ«الواو» دفعًا للإيهام .

كلّ هذا لم يعتدَّ فيه بإمكان توهّم غيرِ المراد ، لأنّ هذا الوهم لا يكون إلا من قلبٍ أهلكته الغفلة والعجلة ، ومثلُه لا يعتدّ بِه في البيانِ البليغ ، فكيف بالمعجز؟

ومن هذا الذي جاء بـ«الواو» مع أنّـه قد يتوهم عجل غافلٌ أنَّـه معطوفٌ على ما قبله ، فيفسد المعنى ، قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ (الأنعام:٨) من عطف قوله تعـالـى : ﴿ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ﴾ مع احتمالِ أن يتوهَّم من أوّل النظر العجل أنّـه معطوف على معمول (قالوا) فيكون مقولهم أمرين ، وهو غير مراد ، فَلم يَرعَ حقَّ هذا الذي يمكِن أن يكونَ للنظر العَجلِ ، ذلك أنّ مَن يتوهم ذلك إذا رجع إلى نفسِه الّتي توهّمت ذلك أدرك عظيم غفلتها ، بل وحمقها في سوءِ التّلقّي ، فيخجل ، وينكسر .



ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (الأنفال:٤٩) [1]

قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ جاءت « الواو » وهي واو حال ، أي والحال أنه من يتوكل على الله ، فالله ـ تعالى ـ قادر على نصره لأنـه عزيز حكيم [2] ، أوْ هي « الْواو » العاطفة ما بعدها ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ . . . ﴾ على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ . . . ﴾ (الأنفال:٤٨) « لأَنـَّهَا مِنْ جمْلَةِ الأَخْبَارِ الْمَسوقَةِ لِبَيَان عِنَايَةِ اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ بِالْمُسْلِمِينَ ، وَلامْتِنَانِ عَلَيْهِمْ ، فالمناسبة بيْنها وَبيْن الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا : أَنـَّهَا كَالْعِلَّةِ لِخَيْبَةِ ظنون المشركين ونصرائهم ، أَيْ أَنَّ اللَّهَ خَيَّبَ ظنونهم ؛ لأَنَّ الْمسْلِمِينَ توكَّلوا عَلَيْهِ ، وَهوَ عَزِيزٌ لا يغْلَب ، فَمَنْ تَمَسَّكَ بِالاعْتِمَادِ عَلَيْهِ نَصَرَهُ ، وَهُوَ حَكِيمٌ يُكَوِّنُ أَسْبَابَ النَّصْرِ مِنْ حَيْثُ يَجْهَلُهَا الْبَشَرُ » [3] . فيتوهَّم العَجِل

---

(١) الذين في قلوبهم مرضٌ هنا غيرُ المنافقين : المنافقون هُم الذين يصرِّحون بنفاقِهم فيما بينهم ، فيعرفُ بعضُهم بعضًا ، والذين في قلوبهم مرض هم فئةٌ من المسلمين الذين لم يتمكن الإيمان في قلوبهم ولا يظهر أحدٌ منهم ما في قلبه ، يقُولُ ذلك في ما بينه وبيْن نفسِه ، فأعلم الله ـ تعالى ـ المؤمنين بأنَّ فيهم فريقيـن :

فريقَ المنافقين الذين يعلمون كبيرهم ابن سلول . وفريقٌ آخر لا يظهر ميله للمنافقين أواليهود لأحد أبدًا ، فلا يعلمهم إلا الله ـ تعالى ـ .

وفـِي هـذا حثٌّ للمؤمنين أن يأخذوا حِـذرهـم وأن يعـلـموا أنَّ فــي صـفوفهم مـن لا يطمئن إليْه ، فليكنْ توكُّلهم على الله ـ تعالى ـ وحده ، فهو العليم بأولئك الـذين فِي قلوبهم مرضٌ ، وهؤلاء حاضرون في كل مجتمعٍ مُسلمٍ فِي كلِّ عصـرٍ ومِصـر ، مما يجعلُ المؤمنين دائمًا معتصمين بالله ـ تعالى ـ وحده ، ليصُونهم مـنْ كيـد مَـن يعلمونهم ومن لا يعلمهم إلا الله ـ تعالى ـ .

(٢) نظم الدرر ، ٣٠٠/٨ .

(٣) التحرير والتنوير ، ٣٨/١٠ .



أنَّها تعطف على مقول القول : ﴿ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ﴾ فيكونُ مِن مقول المنافقين والّذين في قلوبهم مرضٌ ، فيفسد الكلام .

والقرآنُ لم يرع هذا الذي يمكن أن يتسُلل إلى هذا القلبِ العجلِ الغافلِ ، لأنَّ في البيان قرينةً تمنع أن يكون هذا من مقولهم ، فنعتُهم بأنَّهم منافقون وأنَّ في قلوبهم مرضًا ، وهذا النعتُ إنما هو مانعٌ قويٌّ صريح من أن يكون قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ خارجًا منهم ، فمن كان كذلك لا يقولها .

وهذا ينقض دعوَى أنَّ ترك العطف يكون لحماية السَّامع مِن أن يفهمَ غيرَ المرادِ ، لأنَّ ذلك يتحقَّق إذا لم يكن في الكلام قرينةٌ سِوَى تركِ العطف ، وهذا لا يكاد يوجد ، فإنَّ البيانَ سِباقه ولِحاقه وسياقه المقاليَّ والحاليَّ تتكاثر فيه القرائن سِوَى ترك العطف ، فَلِمَ انصرفَ البلاغيُّون عن كلِّ القرائن واعتبروا تركَ العطفِ هو القرينة الفَرْد ؟ لو أنَّهم قالوا بتركِ العطفِ إذا لم يكنْ في الكلامِ قرينةٌ مقاليَّةٌ أوْ حاليَّةٌ تَمنَع مِن توهُّمِ غيرِ المرادِ لكان هذا مقبولاً ، ولَبقِيَ أمرًا نظريًّا أجردَ لا وجودَ له في واقعِ البيانِ ، فلا تكادُ تجِدُ ما يدفع توهُّمَ غيرَ المرادِ مِنه إلا تَرك العطفِ ، فإنْ وجدَ ، فهو النّادر الّذي لا تقام له صورةٌ مِن صورِ ترك العطف تعادِل مَا تكاثرَت آثاره فِي بيانِ الوحي وبيانِ الإبداعِ .

ومن هـذا أيضًا قـول الله ﷻ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

(البقرة:٢٧٥)

جاء قوله ﷻ : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ مسبوقا بـ« الواو » مع إمكان أن يتوهَّم غافلٌ أنّه معطوفٌ على قولِه تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ فيكون مِن مقولِهم ، فيفسد المعنى .

البيانُ القرآنيّ لم يترك « الواو » ليدفع هذا التَّوهّم ، ذلك أنّ هذا التّوهّم لا يمكنِ أن يقومَ إلاّ في فاقدٍ عقلَه ، ذاهلٍ عمّا يسمع .

مِنْ ذا الَّذي يمكِن أن يتوهَّم أنّ (أحلّ الله البَيْع وَحَرّمَ الرّبا) مِن مقولِ من قال : (إنّما البيعُ مِثلُ الرّبا)

ومن هذا ما رواه أبو بكرٍ الآجرّيُّ (ت : ٣٦٠) في كتابِهِ « الشَّريعة » بسنده ، حَدَّثَنَا أبو الْعَبَّاسِ أَحْمَد بْن سَهْلٍ الأَشْنَانِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا الرَّبِيع بْن ثَعْلَبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيل بْن علَيَّةَ ، عَنْ حميْدٍ الطَّوِيلِ قَالَ : قَالَ أَنَس بْن مَالِكٍ رضي الله عنه : قَالوا : « إِنَّ حُبَّ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ لا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبٍ مُؤْمِنٍ ، وكَذَبُوا . قَدْ جَمَعَ اللَّهُ ﷻ حُبَّهُمَا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي قُلُوبِنَا »[1].

قوله : « وكذّبوا » هو جواب عمَّا يثيره قولهم : « إِنَّ حُبَّ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ لا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبٍ مُؤْمِنٍ » في قلب بعضٍ . ولا يتوهّم عاقلٌ أنَّ هذا معطوفٌ على مقول القول ، فيكونان من مقولهم ، لأنَّهما متناقضان لا يصدران من أحدٍ معًا ، وقوله : « قَدْ جَمَعَ اللَّه ﷻ حبَّهمَا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي قلوبِنَا » لم يعطف على ما قبله لأنَّه يبيّن وجه كذبهم مِن جهةٍ ، ومؤكّد للحكم بكذبهم ، فالاتّصال بيْنهما ذاتيّ لا يفتقر إلى عاملٍ خارجيّ .

(١) الشريعة ، لأبي بكر الآجُرِّيُّ (ت٣٦٠هـ) تحقيق : عبد الله الدميجي ، ط . ثانية ، ١٤٢٠هـ . دار الوطن ـ الرياض ، ٤/١٧٧٠

وهذا الخبر فيه أنَّ السَّعي إلى التَّفريق بين أبناء الأمّة قد كان في باكر الأمّة ، وهو ما يزال يستفحِل ، وجند إبليس في كلّ عصرٍ ومصرٍ ، يستثمرون كلَّ واقعةٍ في إفساد الأمة وتفتيتها ، بيْنا أبناء الأمّة يهملون كلّ ما يمكِن أن يوثق الأواصر بينهم ، فبقدر اهتبال جند إبليس الفرص لاستفحال الفرقة بيْن الأمّةِ يكون إهمال أبناءِ الأمّة الفرص لتوحيدِها ، وكأنَّـهم يرون توحيدَها نافلة ، بيْنا هو فريضة الفرائضِ بعد توحيد الله ﷻ وإذا ما كانت «الصلاة» القويمة ناهية عن الفحشاء والمنكر ، فإنّ رأسَ الفحشاء والمنكر في شأن الأمّةِ التّفرّق والتَّشاحن والتَّباغض ، وهذا ما يعلمه أعداء الحق والخير ، فيجتهدون ويجاهدون في غرسَ هذا التباغض بين أبناء الأمة الإسلامية .

القولَ بالقطع للاحتياطِ ودفعِ توهّم غيرِ المراد لا يصلُح وجهًا من وجوه التَّأويل ، ففي البيان العالي مِن القرائنِ ما يحمي السَّامع المعافَى مِن داءِ الغفلةِ ، ومِن التّسرُّع مِن سوء الفهمِ ، فمن حقّ المتكلّمِ علَى السّامع أن يكونَ حاضرَ القلبِ حين يسمع ، وأن يتلبّث ، ولا يعجل في التّأويلِ والفهم ، وأن يراجع ما سمع ، وأن يلحظَ حال المتكلّم ومرمَى بيانِه ، فإن لم يفعل ، فقد ظلم نفسَه أولا والمتكلّم ثانيا : ﴿ **وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا** ﴾ (طه:١١١).

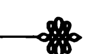
يقول شيخنا الدكتور محمد أبو موسى ـ أعزّه الله بطاعتِه ـ : «يبقَى شبه كمال الانقطاعِ بابًا فارغًا مِن أي شَاهدٍ ، وهذا هو الوجه الّذي نرضَاه»[١].

محصّل القولِ عندي أنَّ صورَ ترك العطف فِي البيانِ العالي ثلاث صور :

- كمال الاتصال .

---

(١) دلالات التراكيب ، ص ٣٢١ .



● والاستئناف البيانيّ .

● والاستئناف الابتدائيّ .

أمّا «كمالُ الانقطاع» للاختلاف في النّسبة الكلاميّة ، فمرجعُ بعضِه إلى كمال الاتصال ، ومرجع بعضِه إلى «الاستئنافِ البيانيّ».

وأمّا «كمالُ الانقطاعِ» لانتفاءِ الجامعِ بيْن المعاني ، فهو لا يَتحقّق فِي الكلامِ البليغ ، فما مِن كلامٍ إلا وكان بيْن معانِيه نسبٌ وإن كان دفينًا غائرًا ، وغُؤورةُ النّسبِ بيْن معاني البيانِ يجعلُه أرفعَ مقامًا عندَ من يُدمِنون التَّغوّرَ والغوصَ ويُهتِرُون فِيه ، وإذا كان في النَّاسِ مَن هواياته ومُفتَخَرِه الغوصِ في أعماق البحار ، فإنَّ مِن طُلابِ العلمِ وأهلِه من رسالتهم ومُتعبّدهم الغوصُ في أغوار البيان يستخرجون مكنونَه ، وملْءُ قلوبِهم ما رواه الشَّيخان : البُخاريُّ فِي كتابِ «العتق» مِن صحيحِه ، ومسلمٌ من كتابِ «الإيمان» مِن صحيحِه بسندِهما عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى مُرَاوِحٍ عَنْ أَبِى ذَرٍّ ﷺ قَالَ :

سَأَلْتُ النَّبِىَّ ﷺ أَىُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ ؟ ، قَالَ : «إِيمَانٌ بِاللَّهِ ، وَجِهَادٌ فِى سَبِيلِهِ».

قُلْتُ : فَأَىُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : «أَغْلاَهَا ثَمَنًا ، وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا».

قُلْتُ : فَإِنْ لَمْ أَفْعَلْ . قَالَ : «تُعِينُ صَانِعًا أَوْ تَصْنَعُ لأَخْرَقَ» .

قَالَ : فَإِنْ لَمْ أَفْعَلْ ، قَالَ : «تَدَعُ النَّاسَ مِنَ الشَّرِّ ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ بِهَا عَلَى نَفْسِكَ» . (النصّ للبخاريّ) [1].

---

(١) قوله : «فإنْ لَمْ أفعَلْ» يريد فإن لم أستطع أن أفعلْ ، لا أنه يطيقُ فلم يَفعَلْ ، مثل هذا لا يكون من صَحابيّ .

هُم يتزلّفون إلى الله ﷻ بالغَوصِ فِي أغـوار بيان الهُدَى ، يُعِينون صـانـعـًا أوْ يصنعون لأخرق ، وما أكثرَ الخُرقَ في هذا الباب فِي عصرنا ، فقد تكاثر فيه أصحابُ القلوب المَدكُوكةِ في فقه البيان .

وأمّا القطعُ للاحتياطِ ودفعِ توهُّم السّامعِ غير المُراد «شِبه كمالِ الانقطاع» ، فالقولُ بِه مرجوحٌ بل هُو عِندِي مجروحٌ مَطروحٌ .

* * *

نقد ما جعله بعضُ البلاغيين من الوصل بالواو ، وليس منه

جعل بعضُ البلاغيين من باب «الوصل» ما جاءت فيه «الواو» دافعةً إيهام أنَّ ما بعدها مدخول ما قبلها ، فيفسدُ المعنى ، ويسمونه «كمال الانقطاع مع الإيهام».

من هذا قولك لآخر ، وقد سألك عن أمرٍ : «لا ، ويغفرُ الله لك» «الواو» في «ويغفر» ما جاءت لتعطف جملة «يغفر» على جملة (لا) ، بل جاءتْ لِتدفعَ تـوهّـم أنْ يـكـونَ النّفيُ داخلاً علَى الفعل «يغفر» ، فيكون دعاءً عليْه ، لا دعاءً له .

مِن هذا يَتبيّن لك أنَّ هذه «الواو» ليست «واوَ» وصلٍ ، بل هي «واو» دفعِ الإيهام ، وحقّها أن تُسمَّى بذلِك . وحقها ألاَّ تذكر في هذا الباب : «الوصل والاتصال».

ودفع توهُّم السّامع عند خلّو الكلام من «الواو» ومن غيرِها مِن القرائنِ توهُّمٌ مشروعٌ ، فحقّ السّامعِ أن يُحمَى منه ، بخلافِ ما كان فِي ما سمَّوْه بـ«شبه كمالِ الانقطاع» السَّابق القول فيه ، فاختلفا ، وبـقِـيَ أنَّ دفعَ الإيهامِ هنا لا يتوقَّفُ علَى الإتيانِ بـ«الواو» ، فيمكِنُ دفعُه في سياق المُشافهةِ ، بالسّكوتِ برهةً ، يقول : «لا» ثمَّ يسكُت هُنَيْهةً ، ويقول : يغفِرُ الله لك ، فيتحقّق دفعُ إيهامِ غيرِ المرادِ ، وفِي سِياق الكتابةِ يُمكِن استعمالُ «علاماتِ التَّرقيم» الدَّالة علَى انتهاءِ جملةِ النَّفي .

المُهمُّ أنّ القرائنَ الَّتي تدفعُ هذا التّوهّم غيرُ متوقِّفةٍ علَى الإتيانِ بـ« الواو » ، ولَو كانتْ متوقِّفةً على الإتيانِ بـ« الواوِ » ما كانت هذه الصُّورةُ مِن صُورِ الوَصْلِ البلاغيّ ؛ لأنَّ هذه « الواو » ليستْ بـ« واو » عطف (وصل) ، وكلامُنا في العطف بـ« الواو » على ما قرّر في تعريف أسلوب « الوَصل » ، فكلامُ البلاغيين فيما سمَّوه « الوصل » لِدفعِ الإيهامِ إقحام ليس له ما يحمل عليْه ، فوجبَ الرُّجوعُ إلى ما هو الأولَى تحريرًا للنَّظرِ ، وضبطًا لِصور الأسلوب ، وهذان من أصول النَّظرِ البلاغيّ في البيانِ البليغ فالقائلون بهذه الصورة في باب « الوصل والاتصال » لم يحرّروا ما يدخل فيه وما لا يدخل ، وليس حسنًا التعبّد بتَقليدهم في هذا واجترار مقالهم .

ولو كانَ الإتيانُ بـ« الواو » لِدفعِ توهّم غيرِ المراد ، فلِمَ لَم تأتِ « الواو » فِي قوله ﷻ : ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ (يس:٧٦) لَمْ يأتِ بـ« الواو » في (إنّا نعلَمُ . . .) ليدفعَ توهّم أنّه مِن مقولهم أيْ لا يحزنك أنـهم يقولون إنّا . . . ذلك أنّ من توهّم ذلك ، فهو أحقّ بأن يعرض عنه ؛ لأنّـه بهذا التَّوهّم دلّ على أنّـه خارجٌ عن النَّاس ، فلا اعتدادَ بمثلِه .

القرآنُ هنا اعتدّ بقرينةِ صِحّة الإدراكِ العـقـلـيّ للبيان ، ولـم يأتِ بـ« الواو » أو غيرها ليدفعَ الإيهام الّذي قد يقعُ مِن القلبِ الغافلِ أو الجاهل .

مِنْ هذا ما رواه مسلِمٌ في كتاب « فضائل الصّحابة » من صَحيحه بسنده عَنْ عَائِذِ بْنِ عَمْرو أَنَّ أَبَـا سُفْيَانَ رضي الله عنه أَتَى عَلَى سَلْمَانَ وَصهَيْبٍ وَبِلَال رضي الله عنهم فِي نَفَرٍ ، فَقَالُوا : وَاللَّهِ ، مَا أَخَذَتْ سيُوفُ اللَّهِ مِنْ عُنُقِ عَدُوِّ اللَّهِ مَأْخَذَهَا ، قَالَ : فَقَالَ أُبوبَكْرٍ رضي الله عنه : أَتَقُولُونَ هَذَا لِشَيْخِ قُرَيْش ، وَسَيِّدِهِمْ ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ ، فَقَالَ ﷺ : « يَا أَبَـا بَكْرٍ ، لَعَلَّكَ أَغْضَبْتَهُمْ ، لَئِنْ كُنْتَ أَغْضَبْتَهُمْ لَقَدْ أَغْضَبْتَ

رَبَّكَ» . فَأَتَاهُمْ أَبو بَكْرٍ ، فَقَالَ : يَا إِخْوَتَاهْ ، أَغْضَبْتُكُمْ ؟ قَالُوا : لاَ ، يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ يَا أُخَيَّ» .

تبصّر قولهم : «لا ، يغفرُ الله لك ، يا أخِي»[1].

أيمكن لذي عقل أن يتوهم أنّ (لا) داخلة على الفعل (يغفر) ؟

أيمكن أن يكونَ ذلك من سَلمان وصُهيب وبلال ﷺ وهم من هم ، أولئك الذين جعل الإسلام منهم ما لا سبيل لكثير مِمَّن شَرُفت أنسابُهم أن يَعطس بغبار واحدٍ منهم ؟ .

أَوَ يُمكن أن يُقال ذلك لِمثل سيدنا أبي بكر ﷺ ، وهو من هو؟

إنّ في سياقِ البيان ما يصرِف أيَّ ذي عقل عن أن يتوهّم أنّ النّفي داخلٌ على الفعل .

وممّا لا يليق بِي أن أدع اللّفت إليْه مقالةَ رسول الله ﷺ لأبي بكر ﷺ : «يَا أَبَا بَكْرٍ ، لَعَلَّكَ أَغْضَبْتَهمْ ، لَئِنْ كنْتَ أَغْضَبْتَهمْ لَقَدْ أَغْضَبْتَ رَبَّكَ»

تبصَّر كيف أنَّه جعل إغضَابهم في هذا المقام إغضابًا لله ﷻ على الرَّغم من علُو مقام أبي بكر الصّديق ﷺ عند الله ﷻ وعند رسوله ﷺ ، إلاَّ أَنّ الحقّ المُبين كان حينئذٍ مع الثّلاثة الأحرار : سلمان وصهيب وبلال ﷺ ، ممّا يؤكّد أن قِيمة المواقف ليست بالأشخاصِ وإنّما بما معهم من الحقّ ، مِن كان الحقّ معه ، فهو الأعلى ، وإن كان قِنًّا ابن قنّ ، لأن التّغافل عن ذلك هو شطر الكِبر ، ومَن كان في قلبه ذرّة من كِبر حرِم الجنّة ، فكيف بشطرِه . ؟

---

(١) تبصرْ قولهم : «مَا أَخَذَتْ سُيُوفُ اللَّهِ مِنْ عُنُقِ عَدُوِّ اللَّهِ مَأْخَذَهَا». إضافة «سيوف» إلى اسم الجلالة إعرابٌ عن أنّه ما شرعتْ إلاّ بأمرٍ من اللهِ ـ تعالى ـ ، وما شُرِعت إلا تحقيقًا لنصرِ دينِه جلّ جلاله . ما شرعت انتصاراً للنفسِ .

هل لنا أن نتخّذَ هذا المنهج العليّ الماجد : أن نتخذَ الحقَّ هو العِيار ، وليست الأنساب ، والأحساب ، والأموال ، والمناصب ، والقوّة ، ونحو ذلك .

مِن هذا يتبيّن لك أنَّ القولَ بـ« كمالِ الانقطاعِ مع الإيهام » ليس أهلاً لأن يعدّ صورةً من صور الوصل بيْن المعاني عطفًا بـ« الواو ».

ولَو أنّ القَائلين به قالوا إن « الواو » ليست « واو وصل » بل هي (واو دفع الإيهام) لكان أقربَ ، وبرغم من ذلك لا يستقيم النظرُ إليه في باب الوصل والفصل » عندهم .

ويتبيّن لك أنَّ الوصل بيْن المعاني عطفًا بـ« الواو » له صورة واحدة . وأنّـه يُشترَطُ فيه شرطان ، لا غيرُ :

الأوّلُ : شرطٌ لا يتخلَّفُ أبدًا . هو شرطُ صِحَّةٍ .

والآخرُ : شرطٌ أغلبيّ . يُمكِنُ أن يتخلَّفَ .

أمَّا الشَّرط الأوّل الّلازمُ الَّلازبُ ، فأنْ يكونَ بيْن المعاني نسبٌ ، وإنْ دَقّ ولطف ، وكلّما كان ألطفَ كانَ أطرفَ

وأمَّا الشَّرط الآخر الأغلبيّ الّذي يمكِن أن يتخلَّفَ ، فألاَّ يكونَ بيْن المعاني « كمال اتصالٍ » أو شبهه .

وهذا كما قلت أغلبيّ لأنّـه يمكن أن يقعَ ويكون عطفٌ بـ« الواو » .

و« الواو » هنا يكون القصدُ الرَّئيسُ بها ليس تحقيقَ « الوصلِ » بيْن المعاني ، بل تكون « الواو » هنا لقصد الّلفت إلى ما بيْن المعنيين المُتناسِبين ، أوْ المتآخيين أوْ المرتبطين ارتباطَ العلّة بالمعلولِ ، والسّبب بالمسبّب ، والسّؤال بالجواب مِن

تغاير هو محلُّ العناية والقصد ، ولم أذهب إلى اشتراط الاتفاقِ في النّسبة الكلامية ، لما بيْنته لك فِي محلّه ، والواو هنا ليست واو وصل بل هي « واو » مغايرة أي واواً دالة على ما بين سباقها ولحاقها من مغايرة هي مناط القصد . وتحرير المصطلح فريضةٌ علميّة .

* * *

الفصل الثاني

فقهُ علاقاتِ المَعانِي اتّصالاً

توطِئةٌ فِي «الاتّصال»

آثرت الإِعرابَ باسمِ «الاتّصال» عمّا عرف عند البلاغيّين باسم «الفَصل» ، مريدين به تركَ العطفِ بيْن المَعنيين ، إمَّا لكمالِ اتّصالهما وشبهِه ، أوْ كَمال انقطاعهما . . .

وما كانتِ الرَّغبة في العدولِ عن معهودِ الأعيان ، وما أَلِفَت آذانُ طلابِ العلمِ وألسنتُهم مخرجَها المخالفة العَقيم ، بل النّزول على ما يقضِي به واقع البيان البليغ .

الأصلُ فيما اصطلح عليه الأعيان بـ«الفصل» أنّ المعاني فيه قد استغنْت بذاتِها ، وبما بيْنها من علاقات التَّآخِي عنْ أيّ عاملٍ خارجيّ يظهر ما بيْنها مِن وثيقِ التَّآخِي ، فما بيْنها مِن تآخٍ بالغٌ حدًّا يجعله في وعي كلّ متلقٍّ جدَّ بيّنٍ .

أمَّا ما قيل إنَّ ترك العطف فيه من «كمال الانقطاعِ» بيْن المعاني ، فقد بيّنتُ لك أنّـه لا يكونُ في كلامٍ بليغٍ الّذِي هو ميدانُ النّظرالبلاغيّ ، ومَن قال بـ«كمال الانقطاع» ، فقد نظر فيه مِن جهةٍ لا علاقة لها بعلاقاتِ المعاني ببعضِها ، وكان

أشبه بمن حكم على توأمين ، أو شقيقين ، أوْ ابنيْ عمٍ ، من خلال لون شعرهما أو لون بشرتِهما أنـهما غير ذي رحم وثْقى ، مثل هذا لا يذهب إِليه ، من أنـه ليس معيارًا يوثق به .

النَّظرُ إلى التّخالُفِ في «النّسبة الكلاميّةِ» خَبرًا وإنشَاءً للحكم بـ«كمال الانقطاع» بيْن المعاني نظرٌ غيرُ مستَرضَى عندي مِن أنـّه غفلَ عنْ مناط الحكم القويم على علاقات المعاني وأنسابها ، فتحرير مناط الحكم من الأصول الكليّة المُحكَمة فِي النَّظرِ العِلْميّ .

مِن ثَمَّ كان إعرابِي عَن هذا باسم «الاتّصال» أدلّ على واقع العلاقةِ بيْن المعاني ، فصيغة «افتعال» دالّة على قوّة الحدث ، وأنَّ عـواملـه ذاتيّةٌ ، وهـذا ما أنت مبصرُه في ما سماه البلاغيون «كمال الاتصالِ»و«شبْهه» ، فترك العطف قائمٌ مِن النَّظر فيما كانت العلاقات بيْن معانيه علاقة «كمال اتصالِ» أو شبهه ، أمّا «الاستئناف الابتدائي» فهو استئنافٌ في المعنى الجزئي ، أما الغرض والمغزى فهو جار فيه ، فكان كمال اتصال في الغرضِ والمغزى ، والفرق بين «الاستئناف الابتدائي» في الكلامِ البليغ و«كمال الاتصال» عند الأشياخ أن «الاستئناف الابتدائي» كمال اتصال في «الغرضِ» ، و«المغزى» و«كمال الاتصال» في اصطلاح الأشياخ إنّما هو كمال اتصال في المعنى ، والغرضِ ، والمغزى ، فالبنية النّصيّة للكلام البليغ قد تقوم على نظام «التشجير» ، وهـذا ما صرح به الإمام «البقاعي» في تفسيره «نظْم الدّرر» ، وقال بـه بعضُ المحدثين من نَقَدةِ الأدب الحديث ، ولعلّي أعرضُ لبيانِ ذلك فـي مـوضِـع قادمٍ ـ إنْ شاء اللهُ تعالى ـ .

* * *



القسم الأوّل
كمالُ الاتّصال بيْن المَعانِي

كان عبد القاهر قد أعرب عن هذا الضَّرب باسم «الاتصال إلى غاية» ، وجرى في أسفار البلاغيين من بعده تسميته «كمال الاتصال» ، وهي تسميةٌ أوْجزُ وأحكمُ دَلالةً .

جرَى البلاغيون على تبيين هذا المصطلح بأنّ ما كانت الجملة التّالية (الّلاحقة) نازلة من سابقتها منزِلة التّابع في المفردات من متبوعه .

وهم يجعلون التّبعيّةَ الّتي تنزل التّاليةُ من سَابقتِها منزلتها في ثلاث : تبعيّة توكيد ، وتَبعيّة بدل ، وتبعية تبيين .

وهذا الإنزال إنّما هو خضوع لاقتضاء السابقة ذلك التّنزيلَ . . فالتالية تنزّل مِن السّابقة ، لأمرٍ في السابقة يقتضِي الإتيانَ بجملة تنزل منها منزلة التّابع لها ، فالمرجِعُ إلى حالِ الجملةِ السَّابقة في هذا التّنزيل ، فهي الّتي تنادِي على التّالية ، وتعين لها ما تكونَ عليه تبعيّتها لها ، فالجملةُ الثَّانية آتيةٌ بناءً على استدعاءِ حالِ الأولى لها ، فَهي تحقّق للأولى طَلِبتها .

وهذا مِن تنادِي المعاني ومتجاوبها «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ» (متَّفق عَلَيْهِ).

وفي هذا التَّنزيلِ دلالةٌ على أنَّ علاقةَ الجملِ في بناءِ صورةِ المعنى استحالتْ كعلاقةِ الكلمةِ بأختِها في بناءِ صورة معنَى الجملةِ ، ممَّا يهديك إلى أنّ انبساطَ صورِ المعاني وامتدادَها مِن معنى الجملة إلى ما فوقه . . . لا يكونُ سببًا في

تفكّكِ البيان ؛ لأنّ علاقاتِ مكوناتِ البناءِ لا تتأثّر بمقادير المكوّنات ، وإنّما تتأثّر بأنواع علاقاتها وإحكامها .

وهذا يستوجبُ أن نتلبّث مليًّا عند الجملةِ الأولى . . . نتفرّس حالَها في سياقِها وما هي مكلَّفة بتحقيقِهِ في هذا السِّياقِ ، ومَدَى قدرتِها على أن تقومَ بذلك كلِّه بنفسِها ، أو مدَى عَوزِها إلى أن يكونَ ما يعينها على تحقيقِ ذلك ، فَتسْتدعِي تابعًا يعينها عليْه .

يتبين لك أنَّ هذا التّنزيلَ على ثلاثةِ أنواع :

- تنزيل المؤكّد من المؤكَّد .
- وتنزيلُ المبين من المبَيَّن .
- وتنزيل البدلِ مِن المبدَلِ منه .

[علاقة مقتضيات الجملة الأولى تنزيل تاليتها منزلة التابع بمقومات بلاغة البيان عند عبد القاهر]

قلت : إنّ الذَّهابَ إلى تنزيلِ الجملةِ التّاليةِ منزلةَ التّابع من الأولى إنّما هو محكومٌ باقتضاءِ الجملةِ الأولى .

إن اقتضت مزيدَ تبيين معناها في قلبِ السّامع وبسطه ، وإفعام القلبِ به ، ليهيمنَ عَلَيْهِ نزلت التَّالية منزلة عطفِ البيان ، وهذا يحقق للبيان **حُسن الدلالة** .

وإن اقتضت الأُولى مزيد توفية بحقّ المعنى من الاعتناءِ نزلت الثّانية منزلةَ البدل ، وهذا يُحقّق للبيان تَمام الدَّلالة .

وإن اقتضتْ الأولى تقريرَ معناها في قلبِ السامع وتوطينه ، نزلت تاليتها منزلة التّوكيد ، وهذا يحقق للبيان **إحكام الدّلالة وتبرجها** .

وهذا كلّه ذو علاقة وثقَى بما جعله عبد القاهر مقوماتٍ رئيسة لبلاغة البيان .

يقول عبد القاهر في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة ، والبيان والبراعة ، وكلِّ ما شاكلَ ذلك . . . « **لا معنى لهذه العباراتِ وسائرِ ما يَجْري مَجراها ، ممَّا يفرَد فيه اللفظ بالنَّعتِ والصِّفةِ ، وينسب فيه الفضل والمزيةُ إليه دونَ المعنى ، غير وصْفِ الكلام بِحسْنِ الدَّلالة وتمامِها فيما له كانت دَلالةٌ ، ثم تَبرُّجِها في صورةٍ هي أبهى ، وأزْيَنُ ، وآنَقُ ، وأَعْجَبُ ، وأحقُّ ، بأنْ تستوليَ على هَوى النفس ، وتنالَ الحظَّ الأوفرَ من مَيْل القلوب ، وأولى بِأن تطْلِقَ لسانَ الحامدِ ، وتطِيلَ رغْمَ الحاسد**»

هذه ثلاثة : (أ) حسن الدّلالة (ب) وتمام الدّلالةِ (ت) وتبرِّج الدّلالة (قوّتها وإحكامها)

الجملة إمّا أن تتحقّق فيها هذه الثلاثة ، وإمَّا أن تتخلَّفَ واحدةٌ أو تضعف ، فإن تحقَّقت جميعها ، فلا تفتقر إلى أخرَى بعدها تقوم بما تتضمَّنه مِن معنى .

إن افتقرت إلى **حسن الدّلالة** أو نقصِ شيْءٌ منه فيها ، فإنَّها تفتقِر إلى جملةٍ تتلوها تحمل معناها وتكمِل ما نقصَ فيها مِن حسن الدَّلالة ، فتنزّل التّالية من سابقتها منزلة البيان من متبوعِه في المفردات ، فيكون بينهما كمال اتصال للبيان

وإن افتقرَت إلى تَمامِ الدّلالةِ أو نقص شَيْءٌ منهُ فِيها ، فإنَّها تفتقر إلى جملةٍ أُخرَى تتلُوها تحمِلُ شيئًا مِن مَعناها ، وتكمِل ما نقصَ فيها من تَمامِ الدَّلالة ، فتنزّل التَّاليةِ مِن سابقتها منزلةَ البدلِ مِن متبوعِه فِي المفرداتِ ، فيكون بينهما كمالُ اتصال للبدلِ .

وإن افتقرت إلى **إحكام (تبرّج) الدّلالةِ وقوتِها وتقريرِها** في نفسِ السَّامعِ أو نقصِ ذلك فيها ، فإنَّها تفتقرُ إلى جملة أخرى تتلُوها تحمِلُ معناها وتُكمِلُ ما نقصَ فِيها من تَبرّج الدَّلالة وقوتها ، فتنزّل التَّالية مِن سابقتها منزلة التّوكيدِ من متبوعِه في المفردات ، فيكون بينهما كمال اتصال للتَّوكيد .

هذا إنْ شئت ، كما إليْهِ أذهبُ ، أن ترجع بصور «**كمال الاتصال**» إلى مقالةِ عبدِ القاهر في بيان مقومات بلاغة البيان ، الّتي بها يتحقَّق له إيصال المعنى إلى قلبِ السَّامعِ فِي أحسنِ صورةٍ من الّلفظِ ، كما يقول الرّمَّانيّ فِي «النكت» .

وهذا الذي ذهبتُ إليه في ترتيبِ صُور «كمال الاتصال» ذِكرًا ، إنّما هو نزولٌ على مقتضى حاجةِ المعنى في الجملةِ الأولى :

الأولَى أحوجُ إلى حسن الدّلالة ، وهذا ما يكون بتنزيل التّالية منزِلةَ عطفِ البيانِ ، ثم تأتي حاجتها إلى تمامِ الدّلالةِ ، وهذا ما يَكونُ بتنزِيلِ التّاليةِ مَنزِلَة «البدِل» ، ثم تأتِي حاجَتُها إلى التَّمكين والتَّقرير في الفؤادِ بعد حُسن دَلالتها على معناها ، وتمام دلالتها عليه ، وذلك يكونُ بتنْزِلِ التّاليةِ منْزِلَة «التّوكيد» من سابقتها ، فلَمْ يكن هذا النَّسقُ المخالفُ لما عليه جمهور البلاغيين مِني تشهّيًا ، كان نزولاً على مراتب حاجةِ المعنى في الجملة السابقة ، وذلِك آنس بالنظر البلاغِيّ .

* * *

الصُّورة الأُولى
ما كانت الثانية محققة حسن الدَّلالة فَتنزَّل من الأولى منزلة عطف البيان من متبوعه

وتأتي الصُّورة الأولى التي يراد بالجملة التّالية تحقيق حسن الدلالة للجملة الأولى ، وذلك بتنزيل التّالية من سابقتها منزلةَ «عطفِ البيان» من متبوعِهِ .

القصدُ في هذه الصُّورةِ إلى تَحقِيقِ حسن دلالة الجملة الأولى ، وانتشار مضمونِها وانبساطِه بحيثُ يملأُ النَّفسَ ، فتتضلعُ منه ، وإلى جلائِه بحيثُ يكونُ اطلاعُ القلبِ على تفاصِيلِهِ اطلاعًا تامًّا ، لا يبقَى شيْءٌ مِنه إلاّ وهُو مشهودٌ للقلبِ ، وهو يتأتى من إيراده في صُورتين :

(الأولَى) : صُورةٌ مجملةٌ تحقق للسَّامعِ القدرة على الإحاطة به والاستيلاء عليْهِ وأسره في قلبِه ، فلا يغيبُ عنه ولا يغيمُ .

و(الأخرَى) : صُورةٌ مفصلّةٌ يملأُ شعاعُها أنحاءَ القلبِ ، ويندَاحُ فيه ، فيبصرُ القلبُ دقائقَه ولطائفَه ، فيجتمعُ لمَعنى الجملةِ الأُولى أمران :

- أحدُهما : مقصُودٌ إليْه قصدًا رئيسًا
- والآخرُ : مقصُودُ إليْه قصدًا تبعيًّا .
- الأوّلُ : المقصُود إليْه هنا قصدًا رئيسًا هو تبيّن معنى الجملةِ الأُولَى وجلاؤه ، وانتشارُه ، وامتلاء القلبِ بِه ، وهذا يحقّقه مجيْءُ الجملةِ المبيِّنة للجملة الأولى .

- والآخَرُ : المقصُودُ إليه قصدًا تبعيًّا هُو تقريرُ معنَى الجُملةِ الأُولَى ، والإحاطة بِه والاستيلاء عليْه .

وهنا يتبيّنُ لنا أنّ في كلِّ تبيينٍ تقريرًا ، وليس بلازمٍ أن يكونَ في كلّ تقريرٍ تبيينٌ .

قد يأتِي التَّقريرُ والتَّأكيدُ والتَّأطيد بما لا يتحقّقُ مَعه التَّبيينُ والتّفصِيلُ .

قد يكون ما يفتقر إلى تبيين هو مضمون الجملة ، وقد يكون كيفيّته ، فإن جعلت الكيفية من ضمن معنى الجملة ومحمولها الفكريّ والنّفسيّ ، فإنّ الثانية إن جاءت مبينة أيا منهما ، فموقِعها على هذا موقع عطف البيان من متبعه ، لِما أن كيفيات الأشياء وثيقة الصّلة بمضامينها ، فالأشياء لا توجدُ إلاّ بكيفياتها ، كما في ما رواه الشيخان بسندِهما عَنْ أَبِى أَيُّوبَ الأَنْصَارِىِّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «لاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ : يَلْتَقِيَانِ ، فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا ، وَخَيْرُهُمَا الَّذِى يَبْدَأُ بِالسَّلاَمِ».

والَّذي أذهب إليه أن ما يتعلّق بغير الله ـ سبْحانَه وبِحمْدِهِ ـ تدخلُ فيه الكيفية في المضمون ، وما كان من شأن الله ـ عَزّ وعَلا ـ صفته وأفعاله ، وما كان من عالم الغيبِ المطلق : عالم الدار الآخرة ، فالكيفية عندي لا تدخلُ في مضمون العبارة ومحمولها .

لدينا ثلاثَةُ أنماط :

- إجمال غموض في المعنى .
- وإجمال غموضٍ في الكيفية ، وكُلّ يحتاج إلى تفسير وتبيبن .
- ولدينا إجمالُ «جمع» يحتاجُ إلى تفصيل .

ثمَّ فرقٌ بيْن تبيين التّفسير وتبيين التفصيل :

● الأوّل: إجمالُ غموض في المقصود أو في كيفيته،وهو يحتاج إلى تفسير.

في قوله ﷻ : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ (الأعراف: ٨٠-٨١)

يأتي قوله ﷻ : ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ . ﴾ تبيينًا لقوله ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ ﴾ .

وكذلك في قوله ﷻ : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَـٰنُ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ (طه: ١٢٠)

جاء قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ تبيينًا للقول الموسوس به ، وليس لمعنى « الوسوسة » : (وَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ)

● والآخر : إجمال جمع يحتاج إلى تفصيل وتعديد .

كما فيما رواه الشّيخان بسندهما عن عبدِ الله بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : « كُلُّكُمْ رَاعٍ ، وَكُلُّكُم مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ :

الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى أَهْلِهِ وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِى بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا ، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِى مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ - قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ - وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

وقد جعلَ بعض المحققين «عطفَ البيان كلَّه «بدلَ كلّ» وهو في الجملِ التي لا محلّ لها يفيدُ مفادَ المبدل مِنه ، فيُبينه ويؤكّده ، وهذا بناءً على أنّ المراد بالبدلِ بدلَ الكلّ من الكلّ .

والرّضي الاستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) يذهب إلى أنّه لم يتبين له الفرقُ بين «البدل» وعطف البيان ، ذلك أنّ مناط الفرق ليس في بنية الكلام ونظمه ، فيكون فرقًا .

وإذا ما كان جمهور النّحاة على أنَّ البدل هو محلّ القصدِ ، وأنَّ المُبدلَ في حكم السَّاقط ، فإنّ هذا أمرٌ متعلق بالمفرداتِ ، وليس الجمل ، لأنّ الأولى ليست مبدلاً منها على الحقيقةِ ، الجملة الثانيةَ ليست بدلاً على الحقيقةِ ، بلْ هي منزَّلة منزلتها ، والمنزّلُ منزلةَ الشَّيْءِ لا يأخذُ كلَّ أحكامِه ، بل يأخذُ حكمَ ما أنزل مِن أجله ، وليس هنا إِسقاطُ الأولى من البَيْن ، لأنّه لن يتساوَى بيان بُنِي على جمْلتيْن ، جعلت الأولى بمنزلة المبدل منه والثَانية بمنزلة البدل ، وبيان بُني من أوَّل أمره على الاكتفاء بذكر ما جعل بمنزلة البدل .

وأمرٌ آخرُ : النّحاةُ حين قال جمهورهم إنَّ المبدل منه في حكم السّاقط لا يقصدون أن ذكره وعدمه سواء وإلاّ كان أسلوبُ البدل عبثا ، وما عُدَّ نحوًا من أنحاءِ العرب في الإبانة عن معانيهم ، هو في كلامهم حاضر ظاهر .

* * *

أنواع ما يقعُ بِه التبيين ، وما يقع عليه

ممَّا تحسُن الإشارة إليْه أنّ من أهلُ العلم من يذهبُ إلى أنّ «كونَ الجملةِ الثَّانية بيانًا للأولَى أعمُّ مِن أن تكون بِتمامِها بَيَانًا لتمامِ الأُولَى ، أو تكونَ بِتمامِها بيانًا لِجزءِ الأولَى ، أو تَكُونَ جزءًا منها بيانًا لِجزء الأولى».

المهم أن يكون المُبيِّن (بالكسر) جملة ، فإن كان مفردًا فلا يكون ممًّا نحن فيه عند جمهرة البلاغيين ، كما في قولِ الله ﷻ : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة:٦-٧)

قوله : «صِراطَ الذين . . . » عطف بيان . . . من «الصّراطَ المستقيم» فهو من باب المفردات على من يقصر القول في هذا الباب على الجملة وما فوقَها ، ولو قيل في غيرِ القرآن (اهدنا صراط الّذين . . .) لكان ممًّا نحن فيه .

وفي قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾ (آل عمران:١٥-١٧)

وقع قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ عطف بيانٍ لقوله تعالى : (الذين اتقوا) وهُو عطف بيان مفردٍ ، وليس ممًّا نحن فيه ؛ لأنّ قوله تعالى : «الذين يقولون . . . » ليس جملة ، فلا

ينزل منزلة عطف البيان ، بل هو عطف بيان على الحقيقة عند النحاة لا عند البلاغيين في باب الفصل .

والذي أراه حسنًا ألاّ نقصر هذه الصّورة على ما كان المبيَّن والمبيِّن جملة ، بل نجمع إليه ما كان المبيِّن (بالكسر) جملة ، وإن كان المبيَّن (بالفتح) مفردًا ، بل ما كانا معًا فردين ، فمن وراء التبيين معنًى العقلُ البلاغي العربيّ يتشوف إليْه ، ولولا أن من ورائِهِ معنًى ، ما كانت العربُ قاصدةً إليْهِ حقًّا ، قد يكون الغالب أن ما كان طرفا التبيين جملة السرّ فيه ألطف ، أطرف ، ولكن الرغبة عما هو دونِ الأعلى ليس حسنًا ، فلكل من العطاء ما يُستطعَم . ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ (الطلاق:٧)

وممَّا جاء الفصلُ فيه لكمال الاتصال تبيينًا قَولُ الفرزدق :

أخَافُ وَرَاءَ الْقَبْرِ إنْ لَمْ يُعَافِنِي	أشَدَّ مِنَ الْمَوْتِ التِهَاباً وأضيقا
إذا جاءني يوم القيامة قائد	عنيف وسواق يسوق الفرزدقا
لَقَدْ خَابَ مِنْ أوْلاَدِ آدَمَ مَنْ مَشَى	إلى النَّارِ مَغْلُولَ الْقِلاَدَةِ أزْرَقَا
يُقَادُ إلَى نَارِ الْجَحِيمِ مُسَرْبَلاً	سَرَابيلَ قَطْرَانٍ لِبَاساً مُحَرَّقَا
إذا شربُوا فيها الصديد رأيتهم	يذوبون من حرّ الجحيم تحرّقا

قوله : (إذا جاءني يوم القيامة قائدٌ) وما بعدَه تفسيرٌ لما في البيت الأول ، ومن ثمّ فصل عنه ، لأنـّه ليس شيئًا غيرَه ، إلاَّ أنّ ذاك مجملٌ ، وهذا مفصّل .

وأنت إذا ما نظرتَ في البيْت الأول :

أخَافُ وَرَاءَ الْقَبْرِ إنْ لَمْ يُعَافِنِي	أشَدَّ مِنَ الْمَوْتِ التِهَاباً وأضيقا

رأيت أنَّ الفرزدق استهله بقوله (أخاف) ، وهنا يشرئب القلب ليبصر ذلك الذي يَخافه «الفرزدق» وهو الذي طالما افتخر بآبائه ، وشجاعته ، فإذا ما جاء قوله : (وراء القبر) ازداد القلبُ تشوقًا ، فإذا به يُريك أنَّه لا محالة واقع في قبضة الخوف إلا أن يُعَافَى ، ولم يذكر لك الفاعلَ ، إيماءً إلى أنَّ ذلك ليس له إلا فاعلٌ واحدٌ ، لا يحتاجُ عاقلٌ إلى أنْ يصرِّح باسمه ليعلم أنَّ طيَّ ذكرِه أدلُّ عليه . وهو مَسْلَكٌ من مسالك القصر والإيجاز .

يصور «الفرزدقُ» لك ما يعمل في قلبه من بعد أن كبرَت سنّه ، وثاب إليه رشدُه ، أدرك أن القبرَ ، وإن كان هو الّذي تنخلع من رؤيته القلوب ، فإنّ الذي وراءه لأشد التهابًا وضيقًا ، وإذا ما كان القبرُ على ضيقِه هو المتسِعَ بالنسبة لما وراءه ، فكيف يكون ما وراءه ؟

هنا يهتبلُ «الفرزدق» الفرصة ، فيصوّرُ لك ما وراء هذا الذي هو أشدُّ وطأةً من القبرِ ، ويمضِي في التَّبيين والتَّصوير ، وأنت تتبصَّر تبيينَه وتصويرَه ، تدرِك ما يعتملُ في صدر «الفرزدق» :

يصَوّر لك نفسَه وهو مسوقٌ مدفوعٌ في قفاه ، ولا حولَ له ولا قوة ، وأيّ قائدٍ وسائق إنَّه لعنيفٌ ، وما هو بعنف يُطاق ، إنّه عنف ملَكٍ ، لَو لَم يكنْ من العقوبةِ إلاَّ سوقُه ودفعُه ، لكفَى العاقلَ أن يفرَّ ممَّا يوجبُ له ذلك الدَّفع والسوق .

بدأ ، بأقلِّها ، على الرَّغم من أنَّها وحدها الكافية ، ثمَّ يمضِي بك ليبيِّن لك أنَّ هذا القياد والسّوق والدَّفع إنّما يكونُ المقودُ مغلولاً ، والغَل والتكبيل وحده كافٍ ، وإنْ لَم يكنْ قيادٌ وسوقٌ ودفعٌ ، فكيف ، وقد اجتمعا ، وفي اصطفائه (القلادة) من تصوير المهانة ما فيه ، فما هو بعذابٍ أليمٍ رهيبٍ فحسبُ ، بلْ هو

العذابُ الأليمُ المُهين ، فإذا ظنَّ ظانٌّ أنّه بجلَدِه وفتوته يقتدرُ على أن يصبرَ على الألم ، وإنْ عظمَ ، فأنّى له إنْ كان فتيّ النَّفسِ والجسمِ أن يُطيق العذاب المُهين؟ أثمَّ مَن يُطيقُ الإهانة؟ لا يصبرُ عليها إلا قِنّ بن قِنّ ، ولهذا تجدُ الطغاةَ في كلِّ عصرٍ ومصْرٍ يعذّبون خصومَهم عذابًا مهينًا ، فأوَّل ما يفعلون يصفعونَه على وجهِهِ وقفاه ، وكلَّما كان شريفًا حَسبًا أو نسبًا كانوا أشدَّ احتفاءً ، واحتفالاً بصفعِه على وجهِه وقفاه ، وتلك التي لا يطيقها حرٌّ .

يقُول المتلمس الضبعي :

لا ترضَ صَفْعاً ولو من كـفِّ والـدةٍ ... ما قـالَ ربُّـكَ أنْ يُسـتعبَدَ الوَلَـدُ

إذا استمرَّ علـى حمـلِ الأذى أسَـدٌ ... تنسَى الكلابُ ويُنسَـى أنَّـه الأسَـدُ

ويمضي الفرزدق يصور لك هول ما يكون من بعدِ القبر ، ومثل هذا الشعر هو الجدير بأنْ يقيمه المرءُ في وعيه ، ويستْحضرَه ، ويتذوقه ، فإنّ فِيه ممًا ينفع النّضيرَ الوفير .

ومن هذا قولُ الفرزدق مادحًا أسد بن عبد اللهِ القسري (ت : ١٢٠ هـ) :

لا فَضْلَ إلاّ فَضْـل أُمٍّ عَلـى ابْنِهـا ... كَفَضْلِ أبِي الأشْبالِ عنـدَ الفَـرَزْدقِ

تَدارَكَني مِـنْ هُـوّةٍ كـانَ قَعْرُهَـا ... ثَمَـانِينَ بَاعـاً للطّويـلِ العَشَـنَّقِ

إذا مَا تَرامتْ بـامرئ مُشْرِقاتُـها ... إلى قَعرِها لَمْ يدرِ مِـنْ أيـنَ يَرْتَقـي

طَليقُ أبِي الأشبالِ أصْـبَحتُ شـاكِراً ... لَهُ شَـعْرُ نُعْمَـى ، فَضْـلُها لَمْ يُرَنَّـقِ

أبَعْدَ الّذي حَطّمْـتَ عَـني وَبَعْـدَمَا ... رَأيْتُ المَنَايَـا فَـوْقَ عَـيْنيّ تَلْتَقـي

حَطَمتَ قُيودي حَطْمَةً لم تَدعْ لَـها ... بساقيّ ، إذْ حَطّمْتَهـا ، مـن مُعَلَّـقِ

لَعمْرِي لَئِنْ حَطّمْتَ قَيْدي لطالَـما ... مَشَيْتُ بقَيْدي رَاسِـفاً غَـيرَ مُطْلَـقِ



لَم يَعطفْ قولَه : « تَداركَني مِنْ هُوَّةٍ . . . . » على سباقه من أنّ بيانه له ، فهُو هُو إلاَّ أنَّ أوَّلهما مجملٌ والآخر مفصلٌ ، وليس التَّفصيل بجاعله غيرَه كليةً ، فراعَى الفرزدقُ ما بيْنهما من كمال الاتصال تبيينًا .

اسْتهل الفرزدقُ شدوهُ بحقيقةٍ سيَبني عليها تصويرَه جليلَ فضل أبي الأشبال : أسد بن عبد الله لا فَضْلَ إلاّ فَضْل أُمٍّ عَلى ابْنِها ، مَنْ ذا الّذي يجادلُ فيها ، فإذا به يجعلُ هذه الحقيقة شبيهة هي بفضلِ أبي الأشبالِ عليه ، كأنَّه يقوم بإحداث تصحيحٍ للحقيقةِ التي تلاقتْ عليها العقولُ والقلوبُ والنّفوسُ : «لا فَضْلَ إلاّ فَضْل أُمٍّ عَلى ابْنِها» فقال لهم : بل الأصلُ لا فضل إلا فضل أبي الأشبال على الفَرزدق .

أيبقَى لك أن تمكثَ غيرَ متشوفٍ لِتعلمَ تفاصيلَ هـذا الفَضـل الذي أسـداه أبو الأشبال على الشّاعر؟ قد أحسن الفرزدق إتيان المعنى من الجهة التي هي أخصّ به والتي هو أخصّ بها .

ها أنت ذا تفتحُ عقلَك وقلبَك ونفسَك لِتتلقَى تفاصيلَ هذا الفضلِ الذي فاقَ فضلَ الأمّ على ابنها ، وهي الّتي لا يمكنُ أن تُجازى مهما فُعلَ معها تكرمةَ وبرًّا وخضوعا على زفرة مِنْ زفراتِ الميلادِ ، قد امتطَى الفرزدقُ صَهوةَ الإبلاغِ ، واقتدر على أنْ يغزُو العقولَ والنّفوسَ والقلوبَ ، وأنْ يقتحم أسوارها ، وأن يجعلها تفتحُ أبوابَها مهما أحكمت رتاجها ، كلّ ذلك فعله مستهلّ القصيدة ، وكذلك الشّعراءُ يفعَلون .

استهلّ الفرزدقُ تفصيلِ ما كان منْ أبي الإشبالِ عليْه مغدِقًا : فكان هذا التَّفصيل جديرًا بأن لا يُعطف على ما قبلَه بـ(الواو) وقد فعل .

بدأً بالإنباءِ بأمرِ جليل لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمَا كان الفرزدَقُ ، ولَحُرِمَ الشّعرَ وأهلُه ، ففضلُ أبي الأشبالَ ليْس بالمُنحصِر في الفرزدقِ ، إنّه لفضلٌ على الشّعرِ وأَهلِهِ ،

بل علَى الإنسانِ كلِّ الإنسانِ ، فالشَّاعرُ ولاسيّما مَنْ كان كَمثل الفَرزدَق هُو نعمَةٌ علَى اللّسانِ الإنسانيّ كلّه ، فكيف بالعربيِّ ، وإن فضلَه على جرير لا يُقاسُ : لولا الفرزدَقُ ما كان لجريرٍ أن يكونَ كما كان ، فالشَّاعرُ حين يقوم له عديله يكونُ ذلك الوقودَ المذكيَ أوارَ الشّاعرية المخفزَها على أن تعلُوَ على مَتن الآخرِ ، تمتطِيه حينًا وتسوقُه مرة ، وتسْحبُه أخرى إلى ما لا يُحبُّ ، كلُّ ذلك وَالفائزُ الشّعرُ وأنت خدينُه وعشيقُه .

المهمّ أنّ الفرزدق ابتدأ بالّتي لولاها لما كان الفرزدقُ في النّاسِ يشْدو ، ويشجُو ، ويذكي العزائمَ ، وينيرُ الطرائق إلى المعالي بفخره وثنائه على أهلِ الفضلِ ، ويُحاجز عن المساوئ بهجوه لأهلها ، كذلك الشاعرُ آمرًا بكريمة ، محاجزًا عن لئيمة ، هم الشّعراء ، يثورون العزائم إلى المعالي ، ويثبطون النفوسِ عن المسالب ، كلّ شاعرٍ متحقّق بالشّعر ، متحقّق بِه الشّعرُ تُشرق من قلبِه الكلمة النور ، يُسلّ مِن لسانه الكلمةُ السّيف لِمن أبىٰ أن تقوم فيه الكلمة النورُ ليقوم فيها .

ويمضِي الفرزدق يعرض على قلبك ليسْعد بما يسمع ، وليعلم أنَّ في النَّاسِ من جعلهم الله ـ تعالى ـ مفاتيح خير ، ومغاليق شرٍّ يَختطفون النَّاسَ مِن هَوِيِّ المصائب ، إلى عَليِّ المراتبْ ، ولن تخلو الحياةُ منهم ، فإنْ خلتْ أَزِفَتْ الآزِفَةُ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ .

ومن هذا ما جاء في قصيدة الأعشى التي مطلعها :

غشــيتَ لليلــى بليــلٍ خــدورا   وَطَالَبْتَهــا ، وَنَــذَرْتَ النُّــذُورَا

حيث يقول :

وأَعْــدَدْتَ لِلْحَــرْبِ أَوْزَارَهــا   رِمَاحًــا طِــوالاً وخــيلاً ذُكُــورا

وَمِــنْ نَسْــجِ دَاودَ مَوْضُــونَةً ... تُسَــاقُ مَــعَ الحَــيِّ عِــيرًا فَعِــيرا

إذا ازْدَحَمَــتْ في المكــانِ المَضِيــ ... ــقِ حَــتَّ التَّــزَاحُمُ منــها القَــتِيرا

لَهَــا جَــرَسٌ كَحَفِيــفِ الحَصَــا ... دِ صَــادَفَ بالليــلِ رِيحًــا دَبُــورا

قوله (رماحا طوالا ...) عطف بيان كاشف عن قوله : (أوزارها) أي سِلاحها ، وفي تسمية العرب السلاح أوزارًا التفات إلى ما فيها من عون على تحقيق العزة والأمنة ، لا ما فيها من الثِّقل ، فهي من المؤازرة ﴿ وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۝ هَٰرُونَ أَخِي ۝ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ۝ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴾ (طه:٢٩-٣٢) لا من «الوزر» الذي هو الحمل الثقيل : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ (الشرح:٢-٣) وهذا إيماء إلى وجوب الاعتناء بِه ، فكل ما تحقّق لك به عزك ومنعتك أحق ما تتوفر عليه رعايتك وعنايتك .

ولا تحسبنّ أن عطف البيان بين المفرداتِ خلاءٌ من دقائقِ المعاني ، بل ذلك إذا اقتضاه المقام ، ممّا لا يرغبُ عَنه ، وإن كان إدراجه في باب «الفصل والوصل» منازعة ، إلاّ أن ذلك لا يُقصِي عطف البيان بيْن المفردات من استحقاق النظر البلاغيّ فيه كما لم يقص «التشبيه المفرد» من باب «التشبيه». . فإذا ما كنتَ في سياق تبصّر بيانٍ نصيّ من الوحي ، لا بيان شاهد على مسألة فحق أن لا تحرم نفسك مِنْ أن تسْتطعم ما في عطف البيان بيْن المفردات من عطاءٍ متكاثر بحسن التبصر والتدبّر .

من هذا الباب قول الهذلول بن كعب العنبريّ مقالة صاحبته ، وقد رأته يطحن بالرّحى فما راقها فعلُه ، وما راقه منطقها :[1]

---

(١) ينظر في باعث القول : الكامل في اللغة والأدب ، تأليف أبي العباس المبرد محمد ابن يزيد المبرد (ت : ٢٨٥هـ) المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ـ القاهرة ، ط . أولى ، ١٤١٧هـ ، ٣٣/١

تَقولُ : وصَـكَّتْ وجهها بِيَمينِها أَبَعْلِيَ هَـذا بـالرَّحى المُتقـاعِسُ؟[1]

فقُلْـتُ لَهـا : لا تَعْجَلـي وتَبَـيَّني فعـالي إذا التفَّـتْ علـيَّ الفـوارِسُ

== والأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين ، الخالديين : أبي عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (ت : ٣٧١هـ)، أبي بكر محمد بن هاشم الخالدي ، (ت:٣٨٠هـ) المحقق : السيد محمد يوسف ، الهيئة العامة لقصورالثقافة ـ القاهرة ، سلسلة الذخائر رقم (٨١) ٢٠٠٢م ، ٢/٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(١) المتقاعس : الذي دخل ظهره وخرج صدره ، وهذه هيئة تغلبُ على المعتز بنفسِه ، يمشى منتصبًا شامخًا ينظر إلى أعلى ، وعكسه الأحدب : من يخرج ظهره ، ويدخل صدره ، فهو منكس ، ينظر في الأرض .

القِرن . بكسر فاء الكلمة : المكافئ لك ، وفي هذا افتخار بأنّه لا يقاتل من دونه ، بل كل من يقاتلهم ، ويجندلهم أكفاء ، وذلك شأن الأنبلاء ، لا ينازل من دونَه ، فقارن حالنا الحفدة بحال سلفنا ، إنا لا نقوم إلاَ لمن هو دوننا ، أما من ماثلناه أو كان عاليًا ، فإنا لا نسمع ولا نرى ، ونتستر بدعوى الحلم والسّلام ، وكذبوا ، قوله : «بالرحى» اختلف أهل العلم فيما هو متعلقٌ به :

من لم يفرق بين (ال) الموصولة و (الّذي) جعله متعلقًا بفعل مقدر دلّ عليه قوله : (المتقاعس) ، ولم يجعل متعلقًا بالمتقاعِس ، لتقدّمه عليْهِ ، فلا يعمل فيه بناء على أن (ال) في المتقاعِس موصول .

ومن فرق بين (أل) الموصولة و (الذي) جعله متعلقًا بالمتقاعس ، ؛ لأنّ (ال) الموصول حرف ، وفرقٌ بين الموصول الاسمّى : (الّذي) والحرفيّ : (ال) منع التّقديم مع الاسميّ (الّذي) وأجاز مع الحرفيّ (ال) وهو الأيسر مذهبًا .

أَلَسْتُ أَرُدُّ القِـرْنَ يَرْكَـبُ رَدْعَـه وفيهِ سِـنانٌ ذو غِـرارَيْنِ نـائِسُ[1]
وأحْتَمِـلَ الأَوْقَ الثَّقيـلَ وأمْتَـري خُلوفَ المَنايا حـينَ فـرَّ المُغـامِسُ[2]

---

(١) (يركب رَدْعَه) تركيب ذو اتساع تأويلاً :
من معانيه أنّه يصرع منكوسًا : رأسه أسفله ، كما يقول المرصفيّ في « رِغبة الآمل »
ومن معانيه أنّه يريد أنّه متمادٍ في رجوعه وارتداعه ، فكأنّه لا يفارقُ ردعه كما تقول فلانٌ يركِبُ رأسه أي هو متمادٍ في فعلِه .
قيل : الردع هِهُنا : الدَّمُ على سبيلِ التشبيه بردْعِ الزّعفران ، ومعنى ركوبه دمَه : أنّه جرح فسال دمه فسقط فوقَه متّشحاً به
وقيل : الرَّدْع : العنق أي سقط على رأسه فاندقّت عُنُقُه
قوله : « وفيه سنان ذو غرارين » أي اطعنه بسنان ذي حدين ، يذهب الشنتمري أن قوله « ذوغرارين » توكيد لا يفيد فيه ؛ لأن كلّ سنن له غرار . . قوله لا يفيد فيه أي لايزيد في أصل المعنى ، ولكنه يزيد في تقرير كماله .
(٢) الأَوْقُ : الثِّقل ، وفعله « آقَ» عليه يَؤوق أيْ مال بِثِقَلِه ، وقوله (الثقيل) مبالغة في تصوير ثقله ، كما تقول ليلٌ أليل . فهو محتملٌ أثقال قومِه من المغارم وغيرها .
والخُلوف (بضم الخاء) جمع خِلْف ـ بالكسر ـ : ضَرْعُ الناقة ، وامتراؤه : حلبه استخراجًا كلَّ ما فيه من اللبن .
وهو استعارة تمثيلية يريد أنه يستخرج خبيئاتِ المنايا بأفاعيلِه المُدهشة وقد جدَّ الخطبُ وحمي الوَطِيس ، فهو مقبل على الحتفِ لا يتهيّب ، هو لا يرى في حتفه من المجد دونما يراه في حياتِه ، بحتفه يقرِي الأجيال من بعده قدوة وأسوة ، كمثل ما هو في حياته يقري الضيفان ، ويقوم على خدمتهم .
وكل شجاع غير متهيبٍ إنما هو الجواد ، فالكرم ، والشجاعة لايفترقان فكل كريم شجاعٌ لا ينكص يقدم على أن يَخرجَ من ماله لغيره ، والشّجاع كريمٌ يجود بنفسِه ، ولذا كان جمعة الفخر والثناء عند العرب بهاتين الصفتين : الجود والشّجاعة . هما توأمان رضيعا لبان .
و « المغامس» : مَن ينغمس في لُجّة الوغى لا يبالي ما يكون أصابَ أم أصيب .
وتأمل هذين الموقفين : ممترٍ خلوف المنايا ، وفارّ منها ، وهوالعليم أنه لا مفرّ ، وفي هذا إلماع إلى وفرة عقلِه ، فإنه لا يفر من المقدور إلاّ أحمق .

وأقْرِي الـــهُمومَ الطَّارِقــاتِ حَزامَـــةً   إذا كَثُرَتْ للطَّارِقــاتِ الوَســاوِسُ[(١)]
إذا خـــامَ أقْـــوامٌ تَقَحَّمْــتُ غَمْــرَةً   يَهابُ حُمَيَّاهــا الأكَــدُّ المُــداعِسُ[(٢)]

---

(١) قوله « أقري الهموم الطارقات حزامةً » استعارة تمثيلية » : ما يزال شأن القرى مهيمنًا على نفسِه ، فالهموم حين تطرق إنما ينظر إليها على أنها ما طرقت إلاّ من حاجةٍ إليْه لا تجدها إلا عنده ، هي غرثَى تستجدي طعامها ، وما طعامها عنده إلا الحزم .
هو لا ينظر إليها على أنّها جاءت لتوقع به ضرًا ، كلاّ ، أنّى لها أن تحدثها نفسها بذلك ، وهي العليم بأنّه الذي لا يجرؤ شيْءٌ على أن يفكر في أن يلحق به ضرًا ، لما لَه من المهابة المحاجزة كلاّ عن أن توسوس إليه نفسُه أن يفعل .
هو ينظر إليها ضيفًا يستجدي قرًى ، وهو العليم بما هو قراها : « الحزم والصلابة »، وهو جمعتهما ، ومعدنهما ، فيقريها من حزمه وصلابته ما تستغني به عن غيرِه .
كلمة « أقرِي » كلمة بالغة الثّراء والاقتدار على تصوير ما هو قائم فيه ، بَيْنا غيرُه إذا ما استشعر أنّ الهموم آتية من بعيد لا يجد نفسَه إلا فريسة الوساوس ، الآتية عليْه من قبل أن تبلغه الهموم ، فتأتيه الهموم وقد وجدته مجندلاً
(٢) « خام » : جبن ونكص على عقبيه في الوغَى ، وإسناده الفعل إلى « أقوام » إيماء إلى فداحة ما يحل فما هم قوم ، بل أقوام ، يمكن أن يتناصروا وأن يثبتوا ، ولكن القادم عليهم فوق طاقتهم مجتمعين ، فلا سبيل إلاّ النكوص ، أما هو فإنّه المتقحم الدواهي الغامرات المغرقاتِ ، والمتقحم هوالرامي بنفسِه في المخوفات بغيرِ رويةٍ ولا تفكر ، من أنهم العليم بأنّه السابحها ، والخارجِ منها غير ممسوس .
وتبصر وصفه تلك الغامرات المغرقات : « يَهابُ حُمَيَّاها (سورتها) الألدُّ (الخصيم الـذي لاينـثني عــن الحــرب) والمُــداعِسُ (المطـاعن) « اصـطفاؤه كلمـة « يهـاب » و« حمياهــا » و « الألــد » و « المــداعس » اصـطفاء ينشـر في فـؤادك فداحـة هــذه الغامرات ، فإذا ما استحضـرت ذلـك ، واستحضـرت قولـه (تقحمـت) علمـت أيّ رجل هو .

لَعَمْرُ أبيكَ الخيرِ إنّي لَخادِمٌ ... لِضَيْفي وإنّي إنْ رَكِبْتُ لَفارِسُ

وإنّي لأشْري الحَمْدَ أبْغي رَباحَه ... وأتْرُكُ قِرْني وهْوَ خَزْيانُ ناعِسُ

قوله: «ألستُ أردُّ القِرنَ . . .» إلى آخر الأبيات بيان قوله: «تبيَّني بلائي إذا التفَّتْ عليَّ الفوارسُ» كان بملكِه أن يكتفي بذلك، ويجعلها تمارسُ بنفسها هذا التبيُّن، ولكنّه آثر أن يجمع لها الأمرين: ما تراه بعينها، وما تسمعه بأذنها، وهي ستدرك حقًّا أن ما ترى عينها من بلائه، فوق الذي تسمعِ من مقالِه.

الشّاعر يستهلّ شدوه بما كان من زوجِه، وكأنّه يستحضِرُ في وعيك ما كان منها، وهي الجديرةُ بأن لا يكونُ منها ذلك، إذ هي أعرفُ النّاسِ بِه، فكيف غلب عليها ما رأت، فغفلت عمَّا هي به عليمٌ.

واستهلالُه القولَ بالمشهدِ المصوِّرِ عظيمَ ما هو مُعتمِل في صدرِها ممّا رأت يصوّر لك كمْ كانت على غير ما كان يُرْجَى مِن مثلِها.

يقولُ ابن جنّي (ت: ٣٩٢هـ) في قول الشاعر: «تقول وصكت وجهها بيمينها» وقرنه بين المشهود والمسموع، وفرق ما بينه وبين الاكتفاء بالمسموع:

«وقال حاكيًا عنها: أَبَعْلِي هَذا بالرَّحَى المُتقاعِس» مِن غير أن يذكُر صكَّ الوجه - لأعلمنا بذلك أنّها كانت متعجّبة منكرة لكنّه لمَّا حكى الحالَ، فقال: «وصكّت وجهَها» علم بذلك قوَّة إنكارِها وتعاظُم الصّورة لها، هذا مع أنّك سامع لحكاية الحال غيرَ مشاهد لها ولو شاهدتها لكنت بها أعرفَ ولِعِظَمِ الحالِ في نفس تلك المرأة أبينَ، وقد قيل «ليس المخبر كالمعاين».

ولو لم ينقل إلينا هذا الشّاعرُ حالَ هذه المرأة بقوله: «وَصَكّتْ وَجْهَها» لم نعرف به حقيقة تعاظُم الأمر لها . . .»[1].

---

(١) الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٤٦/١



مشهد صك المرأة وجهها بيمينها آيةٌ على دهشتها ممًّا رأت أو سمعت ، والقرآن الكريم يصور لنا ما كان من زوج سيدنا إبراهيم ـ علَيه وعلى نبيّنا وآلِهما الصَّلاةُ والسَّلام ـ حين بشرت الملائكةُ سيدنا إبراهيم بسيّدنا إسحاق عليهما الصّلاة والسّلام ـ :

﴿ قَالُواْ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ۝٢٨ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ۝٢٩ قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

(الذاريات:٢٨-٣٠)

تبصر قوله «في صَرّة» أي جلبةٍ وصياح ، لم يستطع وقارُها وهي من هِيَ أن يصمد أمام جلال ما سمعت ، الآية جمعت بين الصورة المسموعة : «في صرَّة» (قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ) والصورة المشهودة (صَكَّتْ وَجْهَهَا) ليقرر في فؤادك مبلغ ما أفعم فؤادها من الدهشِ مما بشر بِه ، وهي التي قد بلغت من الكبر مَبْلغًا (عجوز) وهي التي منيت بما يحاجزها عن الحمل (عقيم) ، والعقيم أبعد عن الحمل من العاقر .

العاقر من لا يتم حملها ، والعقيم التي لا يكون منها تلقيح قطُّ [(١)].

(١) يفاد من قوله تعالى : (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ) أنه لم يكن بأسٌ أن تقابل المرأة مع زوجها ضيفانه ماكانت ملتزمةً بحيائها ، وقد جاء في كتاب الموطأ لمالك أنه لا بأس أن تأكل المرأة مع زوجها وضيفانه ما كان أدب المجالسة ، والمؤاكلة ، حاضراً .
روى مالك في الموطأ : (باب صفة النبي ﷺ) بسنده عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ لاَ يُؤْتَى أَبَدًا بِطَعَامٍ وَلاَ شَرَابٍ حَتَّى الدَّوَاءُ فَيَطْعَمَهُ أَوْ يَشْرَبَهُ إِلاَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَانَا وَأَطْعَمَنَا وَسَقَانَا وَنَعَّمَنَا اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ أَلْفَتْنَا نِعْمَتُكَ بِكُلِّ شَرٍّ فَأَصْبَحْنَا مِنْهَا وَأَمْسَيْنَا بِكُلِّ خَيْرٍ نَسْأَلُكَ تَمَامَهَا وَشُكْرَهَا لاَ خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُكَ ==

استهلال الشاعر بهذا المشهد يعينك على أن تدركَ عظيمَ تأثرها بما رأته مِن فعله الّذي هُو من شأنِ الغلمان في حسبانها ، لا مِن شأنِ الأسياد أبان عن جهلِها أن قيامَ السيّد بخدمة أضيافِه هُو مقومٌ مِن مقوّمات السّيادة، يعرف للضّيف حقّه، ويراه حقًّا لا تحاجز عنه الحواجزُ مِن الأعرافِ والتّقاليدِ ، وهو إذ يقومُ إلى الرَّحَى يعد للضّيفان طعامَهم ، لا ينتظر أن يؤوب الغلمان ؛ ليفعلوا ، إنّما يُقِيمُ فِي أفئدةِ الضيفان أنّـهم المقدَّمون على كلِّ شيْءٍ ، وأن خدمتَهم شرَفٌ فوق كلّ شرَف ، إنّهم هم المتفضلون عليه إذا بادروا ، فأحسنوا الظنَّ به ، فأقدمُوا عليه دون غيره مستضيفًا لهم ، وكان بملكهم أن يأمُّوا غيره ، لكنهم اصطفوه ، لما علموا أو ظنوا أنّـه الأعلَى والأحقّ والأجدر، كذلك فضل الضّيف على المضيّف، وما المضّيف إذ يقوم لخدمة ضِيفانه إلاّ جازيًا الإحسان الّذي ابتدأ به الضّيفان إحسانا .

من بعد أن يقرّر الشّاعر ما كان من زوجِه يصكّ سمعَها بالحقيقة الّتي هي بها عليمٌ إلاّ أنـّها غفلت عنها .

= وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ إِلَهَ الصَّالِحِينَ وَرَبَّ الْعَالَمِينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيمَا رَزَقْتَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ .

قَالَ يَحْيَى سُئِلَ مَالِكٌ : هَلْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا أَوْ مَعَ غُلاَمِهَا ؟ فَقَالَ مَالِكٌ : لَيْسَ بِذَلِكَ بَأْسٌ إِذَا كَانَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ مَا يُعْرَفُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْكُلَ مَعَهُ مِنَ الرِّجَالِ .

قَالَ وَقَدْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا وَمَعَ غَيْرِهِ مِمَّنْ يُؤَاكِلُهُ أَوْ مَعَ أَخِيهَا عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ . وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْلُوَ مَعَ الرَّجُلِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا حُرْمَةٌ . (رقم : ١٧٠٨)

فقلتُ لها :

لا تَعجـبي وتبـيَّني بلائي إذا التفَّتْ عليَّ الفوارسُ

استفتح بنهْيِها عَن تعجب من الذي رأت من إسرعه إلى خدمة أضيافِه ، وما كان لهذا أن يتعجب منه ، بل يتعجبُ من تركِه ، كأني به يريها أنّها قد بلغت مبلغًا بات المعروف عندها منكرًا ، والمرجو أن يكون من مثلِه كريمًا مثار عجبٍ ممن هي به عليمٌ .

ثم يحثها على أن تتبيَّن بلاءه بعينيها إذا التفَّتْ عليه الفوارسُ .

عليها أن تنظر الحالين : حاله خادمًا أضيافه ، وحاله مجندلا أعداءه .

هنا يبن لها حاله إذا ما التفت عليه الفوارس ، وقوله «التفت علي الفوارس» كلمة بالغة التصوير لما يكون فيه ثم يفعل الذي سيفصله .

قوله «التفت علي الفوارس» يقيمها في تشوف أن تعلم ما الذي يكون منه في هذه الحال ، فيأتي قوله : «ألستُ أردُّ القِرنَ» إلى قوله «وإنّي إنْ ركبتُ لفارسُ» .

ذلك تفصيل لما أجمل في قوله : «بلائي إذا التفَّتْ عليَّ الفوارسُ»

ألستُ أردُّ القِـرنَ يركـبُ رَدْعَـه وفيـه سِـنانٌ ذو غِـرارين يـابِسُ

وأحتمـلُ الأوقَ الغطـيمَ وأمتَـري خُلوفَ المنايا حين تُخشى الـدّهارسُ

يسمعها خمسا هي الجليلات في دنيا الرّجال .

- أردُّ القِرنَ يركبُ رَدْعَه وفيه سِنانٌ ذو غِرارين نائسُ .
- وأحتملُ الأوقَ الغطيمَ .
- وأمتَري خُلوفَ المنايا حين تُخشى الدّهارسُ .

● أقري الهموم الطارقات حزامة إذا كثرت للطارقات الوساوس .

● إذا خام أقوام تقحمت غمرة يهاب حميّاها الألدّ المداعس .

هو يقيمها مقامًا لا يكون لها أن تنكر : يسمعها ذلك الاستفهام الحاملها على أن تقرّ .

حين تسمع هذا الاستفهام : ألست . . . « لا تجد نفسِها إلاّ مقرَّة بما يقول . وحينئذٍ تُوقِن أنَّها حين قالتْ : أزوجيَ هذا بالرَّحى المتقاعِسُ ؟» لم تَكُ مالكةً رشدها ، وفي هذا من التَّثريب ما تدرك به فداحة ما نطق لسانها في غفلة من عقلِها .

من كان هذا بلاؤه حين تلتفّ عليه الفوارس أيعيبُه أن يكون لضيفه خادمًا ؟!!

ولذا تراه يقسم قائلا :

لعمرُ أبيكِ الخيرِ إنّي لخادمٌ	ضيوفي وإنّي إنْ ركبتُ لفارسُ
وإني لأشري الحمد أبغي رباحه	وأترك قرني وهو خزيان تاعس

هو لا يقسم لها من أن المقسم عليه مما يتوقف في التسليم بِه ، كيف وشواهد الحال ناطقة بِه .

هو يقسم تعظيما لشأن المقسم عليه وعلى الرّغم من جلاله غفلت عنه ، وما قام في وعيها إلا ما رأت من صنيعه لضيفانِه خادما .

ثم انظر كيف أنه اصطفى القسم : « لعمرُ أبيكِ الخيرِ » هو برغم الذي قالت ، ذكرها بأبيها ، وأقسم بعمره ، وكأنّه يقول لها : أَلَم يكن لك من شأن أبيك الخير ما يجعلك تفخرين بما رأيت من خدمة زوجك أضيافه ، لا أن تَدهشِي ، فتصّكي وجهك ، ما دهاك؟!!

وهو إذ يقول لها : «أبيك الخير» كأنّه يقول لها : أما كان لك أن تكوني بنته الخير؟! ما بالك لم تحملي عنه ما هو به شهيرٌ ؟! . ما بالك لم تكوني له امتدادًا وذكرا حسينا؟!

في قوله : «أبيك الخير» دون أبيك صانع الخير معنى عليًا : جعله الخير ، فأين هي منه؟!!

وهو بهذا أيضًا يقابل الّذي كان منها بالتي هي أحسن ، أليْست هي أخلاق الفرسان؟

ليس الفارسُ مَن جندَلَ أعداءه في الوَغى فحسبُ ، بل الفارس أيضًا من يُجندل سوءَ الأقوال والأفعال والأحوال بالحسْنى ، هو في حصنٍ من أن تخرجه سيئات الأقوال عن فروسيته ، كذلك كان الأجداد ، فخلف من بعدهم خلف أضاعوا كلّ كريمةٍ وارتضعوا كل لئيمةٍ ، وإلى الله المشتكى .

ومِمّا كان على ذلك السّنن : «كمال الاتصال تبيينا ما قاله محمود الوراق :

أرَى دهرنـــا فيــه عجائــبُ جَمّـــةٌ	إذا استُعرضت بالعقلِ ضلّ لــها العقلُ
أرَى كلّ ذي مــالٍ يَســود بـــماله	وإن كان لا أصلٌ هنــاك ولا فصـــلُ
وآخر منســـوباً إلى الـــرّأي خـــاملاً	وأنوك مخبــولاً لـــه الجـاهُ والنُّبـــلُ
وما الفضلُ في هـــذا الزّمـــانِ لأهلِـــه	ولكنَّ ذا المالِ الكـــثيرِ لـــه الفضـــلُ
فشرّف ذوي الأموالِ حيث لقيتـــهم	فقولــــــهم قـــولٌ وفعلُهـــم فعـــلُ

لَم يعطف قوله : «أرَى كلَّ ذي مال يَسود بماله . . . » على سباقه : «أرَى دهرنا فيه عجائبُ جمّةٌ ...» من أنَّه تبيينٌ له ، فبينهما كمال اتصال تبيينًا .

في البيت الأولِ أجملَ الشاعرُ الأمرَ ، ممّا يجعلُ البصيرَ بما هو قائم فيه ، وبِما هو مُحيطٌ بـه مـن حال العبادِ والبلاد فـي مجالات الحياة كلّها مكتفيًا بِه ،

فلو أنَّه قال البيت الأوّل وسكت ، ثمَّ نظر المرء فيما حولَه لَرأي بعينِه ما هو تبيينٌ لما أجملَ في البيتِ الأوّل .

كلُّ ما حولك إنْ هو إلا تفسيرٌ للبيتِ الأول ، ولكنّ الشّاعر أبَى كرمًا منه عليك وعلى معناه (وليد قلبِه) إلاّ أن يفصّل الأمرَ ويبيّن .

جاء بالأبيات الثلاثةِ الأُخر مفصَّلة ومبيِّنة ، ثم ختم قوله بنفثة مصدور تحرق ، فقال البيت الأخير ، وفيه من التهكم والتفجع ما فِيه ، وكأنّه وهو يقولها : (فشرفْ ذوي المال . . .) يصرخ بشكواه ، وينعَى إليْك ما آل إليْه الحال ، فلم يجد بدًّا منْ أن يدعوك إلى ما لا يدعو إليه إلاّ منْ أُحيطَ بِه ، فكاد يخرجُ عن سياقِ عقله ، فطلبها منك (فشرف ذوي المال . . .) إنّها سبّة أيّ عصر أن يُشرّف فيه ذوو المال الأجرد من الفضل .

* * *

ومن هذا قول أبي شبابة ربيعة بن ثابت الرّقيّ الأنصاري في يزيد بن حاتم المهلبيّ مادحًا ، ويزيد بن أسيد السُّلمي هاجيا وكلٌّ قد ولي مصر ، فكان الأوّل باسطًا للشّاعر ، وكان الآخر قابضًا :

لشتانَ ما بـين اليزيـدَيْن في النَّـدى ... يزيد سُـلَيمٍ والأغـرِّ ابـنِ حـاتم[1]

---

(١) يروَى أن الأصمَعي لا يرى أنه لا يقال «شتان ما بينهما» إنما يقال : «شتان ما هما» وأنشد قول الأعشى (شتانَ ما يومى على كُورها . . .)

فقال أبو زيد النحوي : كلاّ ، بلْ يقال شتان ما هما وشتان ما بينهما ، واحتج بقول ربيعة الرقيّ :

لشتانَ ما بين اليزيـدينِ في النـدى ... يزيد سُـلَيم والأغـرّ ابـن حـاتم ==

يزيدُ سُليم سالُم المالِ والفتى ... أخو الأَزدِ للأَموالِ غيرُ مسالِمِ
فَهَمُّ الفتى الأَزدي إنفاقُ ماله ... وهمُّ الفتى القيسيّ جمْعُ الدّراهم
فلا يحسبِ التَّمْتام أنّى هجوْته ... ولكنّني فضّلتُ أهلَ المكارم
فيابن أُسَيد لا تسامِ ابن حاتم ... فتقرَعَ إن ساميتَه سِنَّ نادم
هو البحر إن كَلّفت نفسك خوضه ... تهالكتَ في موج له متلاطمِ

في البيت الأول إجمالٌ يستفزُّ النَّفس إلى استشراف تفصيله ، فيأتيها التفصيلُ بعدُ ، وقد هَيّأتْ له النفسُ فيها موطنًا كريمًا فيأتي مأنوسًا به ، فيتمكّن منها ، فيأنس بها ، ويبسط فيها عطاءاتها الّتي لا يستخرجها منها إلا أُنسه ، وفي هذا من العناية بما جاء مفصّلا ما فيه ، ولو جاء به من غير تقدمة تستثير النَّفس استشرافًا وتشوفًا لما كان لهذا التفصيل أن يتمكّن ، وأنْ يجود بلطائفِه .

يستْهل الشّاعر بيانه بهذه الجملة المؤكدة ، بـ« لام الابتداء » وكأنّه وهو يستفتح سمعك بها يؤذن أنَّ الّذي هو آتيك إنّما هو أمرٌ عنده جديرُ بأن يُعتنى بتلقيه كمثل ما اعتنى هو بالإنباء به ، وهو في هذا يسعى إلى تبيان مفارقة بين حالين لتبصر الموقع الّذي يليق بك ، أيّ الرجلين تحبّ أن تكون ؟

== فقيل في استشهاد مثل أبي زيد النحوي على دفع مثل قول الأصمعي بشعر ربيعة الرقي كفاية له في تفضيله (الأغاني ، أبي الفرج الأصفهاني ، تحقيق : سمير جابر ، دار الفكر ـ بيروت ، ط . الثانية ، ١٦/٢٧٢) وانظر معه راشدًا كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ، أبو محمد البَطَلْيَوسي عبد الله بن محمد بن السِّيد (ت:٥٢١هـ) تحقيق : مصطفى السقا ، وحامد عبد المجيد ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، ١٩٩٦م ، ٢/٢٢٢ ، ٣/٢٤٤ ، ٢٤٥

وإذا ما كان الشَّاعر قد تصاعد في هجو «ابن أسيد السّلمي» ، فالذي لنا منه الآن إقامة المتلقّي أمام نموذجين متناقضين ، تنفر النفسُ السويةُ من أحدهما ، وترجو أن تكون هي الآخر .

وفي اصطفائه الإنباء باسم الفعل (شتَّان) إعرابٌ عن عظيم المفارقة بين الحالين ، فالدّلالة على المفارقة بين شيئين باسم الفعل غيره الدّلالةُ على هذا المعنى بالفعل «افترق» :

الإعراب عن المفارقة بـ«شتّان» هادٍ إلَى أن المفترقين «لا يلتقيان قطُّ»، هما يستعصِيان على المقاربة، كلُّ حال قد تغوّر في صاحبِه، وأضحى جبلّة وسجية، يمارسه ممارسَته التنفسَ، لا يتعمَّلُ في إيجادِه، ما هو على ذُكرٍ منه .

أجْمَل في البيت الأوّل أنَّ اليزيدين ، وإن تطابقا اسمًا ، فما يتطابقان حالا ، وهذا يسْتشرف القلب إلى وجه هذه المفارقةِ في الحالِ الَّتي لا سبيلَ إلَى إزالَتِها ، فيأتيك البيتُ الثَّاني مُبينًا عن هذا الّذي لا يلتقيان فيه مستحضراً صورتيهما :

يزيدُ سَليمٍ ســـالِمُ الـــمالِ والفتَـــى ... فتَى الأزدِ للأمــوالِ غيــرُ مُســالِمِ[1]

---

(١) غير خفيّ عليك ما في البيت من بديع الجناس والمطابقة ، هما نازلان على مقتضى المعنى والمغزى ، ولولم يقل كما قال لكان عقوقًا بالمعنى ، تبصر قوله «غير مسالم» في مقابل : «سالم المال» جعل ما بين الأزدي «وماله منازلة ، كأنه يرى في مكث المال عنده ما يضره ، فحق لنفسِه عليـه أن يتخلّص مما يُضيـرهـا ، أمـا ابن أسيد فإن ماله في أمنة ، إنه سالمٌ ، في قوله: «سالم المال» : يشير إلى أن ماله هو السالمٌ ، أما غير ذلك من حسن الذّكرَى فليس بسالم في الإضافة معنى التخصيص .
وانظر ما بين «سليم» و«سـالم» مـن جنـاس يحـدثُ في سمعـك وفـؤادك إيقاعًـا حميدًا .

إنّه باب إنفاق المال من النفسِ والإحسانِ إليْ ذلك المال بخلودِه في يد الله المنعمَ بِه سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ :

همُّ الفتى : يزيد بن حَاتِم الأَزْدِيّ المُهلّبيّ إنفاق ماله واكتنازه عند من لا تضيع عنده الودائع سُبْحانَه وَتَعَالَى .

في الإعراب بقوله : (إنفاق) دلالة على أنّه لا يخرجه من يدِه فحسبُ ، بلْ ويخرجه أيضًا من نفسِه ، بل هو الخارجُ مِن نفسِه قبلَ يدِهِ ، فنفُوقُ مالِ الجواد المحسن إنّما هو نفوقُ حضورٍ في النّفسِ ، وخلودٌ في يد مَنْ أنْعمَ بِه سُبْحانَه وَتَعَالَى .

هذا هو المعنى الأمثل الذي يردُ إلى قلبي حين يكون البيانُ عن (إنفاق المال) ولاسيّما في بيانِ الوحي .

ذَلِكَ شأنُ الفتى الأزدي المهلبي .

وهمُّ الفتى السلميّ القيسي جمعُ الدّراهم ، إنها خسيسة نفسٍ ، وعمى بصيرةٍ ، وعبودية لما شأنه أن يذهب ، فإنّ لكلِّ مالٍ داءً يُفْنِيه .

والإعرابُ بـ« جمع الدّراهم » يسْتحضر في قلبك قول الله ـ تعالى ـ :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۝٢ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴾ (الهمزة: ١-٣)

وهذه وحدها معرّة الدّهر .

ولا تحسبَنَّ أنّ الإعرابَ عنه بأنّه « فتى » كمَا صنع مع « الأزديّ أنّه سوّى بيْنهما في الفُتوَّة ، فيكون هذا مِن باب الثّناء على الأسديّ القيسيّ ، كلا .

فتوَّةُ كلٍّ بحسبِه :

فتوّة الأزديّ في (إنفاقِ ماله)

وفتوة القيسيّ في (جمع الدراهم)

إنه تصوير لما يبذلُه كلٌّ في البابِ الَّذي اختار : «إنفاق المال» و«جمع الدراهم» وهذا يجعلك تستحضر المشهدَ بيْن عيْنيك ، وتتصور حال كلٍّ ، وما يملأ العيْنَ مِن كُلٍّ .

وعجيبٌ أنّه يقول من بعد :

فلا يَحسَبُ «التَّمْتامُ» أنّي هجوتُه ولكنّني فضّلتُ أهلَ المَكارمِ

تبصّر قوله «التَّمتام» إنّه لَيشيرُ إلى أنّ القيسيّ لا يحسن الفعل ولا القول ، فلا هُو بمسعِدٍ أحدًا بلسانِه ، وما هُو بمُسعدِ أحدا بمالِه ، إنّه الخلاءُ من كلٍّ ، وهو برغم أنّه قد سَلح عليْه ، يقول إنَّ على «الأسديّ» ألا يتوهَّم أنّي أهجوه ، إنِّي لا ألتفتُ إليْه لأهجُوه ، هُو عندَي أبعدُ مِن أن يقومَ هجوه مقام المقصود إليْه قَصدًا رئيسًا؟ أنّى لمثله أن يقوم هذا المقام؟!!

كَم مِنْ قميءٍ يكونُ هجوُه ثناءً عليْه !!

ذلك أنّك إنْ هجوتَه ، فمهْما بالغت ، فإن بيانك هاجياً لا يكون وافيًا بحق هجوه ، ومهْما امتدَّت أطناب هجوك وترامت ساحاته ، فإنّك لن تُحيط بمثالبه ومعرّاته ، إنّها ممّا لا يحاطُ باستحْصَائها ، ولا يُحاطُ باسْتحصَادها لتكاثرها ، وتوالدها .

ومن هذا الضربِ في عصرك ما يملأُ الأفق ويسدّ عليك الطُّرقات على اتساعها ، وامتدادها .

إن هذا لهو البلاء المحيط .



ما ساق الشاعر إلى الإشارة إلى «القيسيّ» هنا إلاّ أنّ بيانَه كان المسوقَ سوقًا رئيسًا إلى بيان فضلِ أهلِ المكارمِ .

والتّفضيلُ هنا لا يُرادُ به المُوازنة بين شيئين ، كلاّ ، إنّه مِن ذِكر الفضلِ دون التفاتٍ إلى غيرِه التفاتًا رئيسًا ، فقوله «فضلت أهلَ المكَارمِ» أي ذكرت فضلهم ، لا وازنتُ بيْن شيْئين في الفضل ، فهذا يُفهم منه تلويحًا أنَّ في المفضول شيئًا مِن الفضل ، وذلك الّذي لم يكن لهذا السلميّ القيسيّ منْه شيءٌ .

الشاعر كما ترَى ما هجى «القيسيّ» ، بلْ سَلح عَليْهِ .

ثمّ يلتفتُ إليْه يناديه ليقيم في قلبه اليأسَ من أن يسعَى إلى أن يعطس بغباره.

فيابن أُسَيد لا تسامِ ابن حاتم	فتقرَعَ إن ساميتَه سِنَّ نادم
هو البحر إن كَلّفت نفسَك خوضه	تهالكتَ في موج له متلاطمِ

وهذا البيت الأخيرُ جُمُعةُ المفارقة بينهما ، وجُمُعة التيئيس من أن تحدِّثَ ابن أسيد نفسه أن يقاربَه .

ومن هذا الباب ما كان من مخاطبة قطريٍّ بنَ الفجاءة سَمُرَةَ بنَ الجَعْدِ حين ركن إلى الحجاج الثّقفيّ ، وسامره ، فأرسل إليه قطري يعاتبه . :

لشتَّان مَا بَين ابْن جعدٍ وبيننا	إذا نحنُ رُحْنا فِي الْحَدِيد المظاهرِ[1]
نجالِدُ فرسانَ المهلّب كلُّنا	صبورٌ على وقعِ السيوف البواترِ
وراحَ يجرُّ الخزَّ نحوَ أميره	أميرٍ بتقوى ربِّه غير آمُر
أبَا الْجَعْد أيْن الحلم والعلمُ والتقى	وميراثُ آباءٍ كرامِ العناصر

---

(١) المظاهر : الذي لبس بعضه فوق بعض ، كأن يظاهر المحارب بين درعين .

أَلَمْ تَـرَ أَن الْمَـوْت لابـدَّ نـازلٌ ... وَلاَ بدَّ من بَعْثِ الأُلى فِي المقابرِ
حُفَـاة عُـرَاة والثـوابُ لـديهمْ ... فَمن بَين ذِي ربحٍ وَآخـر خاسـر
فإن الذي قد نلـت يفـنى وإنـما ... حياتـك في الـدنيا كوقعـة طـائر
فراجع أبا جعـدٍ ولا تـك مغضـباً ... على ظلمةٍ أعشـت جميـع النـواظر
وتب توبةً تـهدي إليـك شـهادةً ... فإنك ذو ذنـب ولسـت بكـافر(١)
فَسِـر نحونـا إنَّ الْجِهَـاد غنيمـةٌ ... تُفدْكَ ابتياعـًا رابحًا غيـر بـائر(٢)

في البيت الأول أجمل الأمر ، ولكنه أبى أن يتركه على إجماله ، ولو شاء من يخاطبه به أن يدرك تفصيل الأمر وكان مع نفسِه صدوقًا ، وقارن ما بين حاله مع الحجاج ، وحال قطري منتدبًا نفسَه مقارنة الظالمين على ما يرى ، لكان له أن يدرك الفرق ، ولكن قطريًا أراد أن يملأ سمعه بما بين المقامين ، فجاء بالأبيات بعده تفصل وتصور ، وكان لذلك أثره في « سمرة فإذا به يدع مجلس الحجاج ، ويؤمّ قطريا ، ويكتب للحجاج أبياتا :

---

(١) يريد أن الذي اقترفه سمرة بمكثه عند الحجاج ليس بكبيرة يكفر بها ، إنما هو من صغير الذنوب ، تقبل فيه التوبة ، وذلك منهب الخوارج المكفّر من يرتكبُ كبيرةً ، وقد حجروا واسعًا ، ولو عاملهم الله بمذهبهم لزَجَّ بمن ارتكب كبيرة منهم في جهنم .

(٢) ينظر : الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ، أبو الفرج المعافى ابن زكريا بن يحيى الجريرى النهرواني (ت : ٣٩٠هـ) المحقق : عبد الكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ط . أولى ، ١٤٢٦هـ ، ص ٦٤٢، ٦٤٣ ، ومروج الذهب ومعادن الجوهر أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي (المتوفى:٣٤٦هـ) تحقيق : أسعد داغر ، دار الهجرة ، ١٤٠٩هـ ، ٣/١٣٥-١٣٧ ، وشعر الخوارج ، إحسان عباس (ت: ١٤٢٤هـ)، دار الثقافة ، بيروت ـ ط . الثالثة ، ١٩٧٤م ، ص١٢٠ ، ١٢٢

فَمــن مُبلــغُ الْحجَّــاج أنَّ سمــيرةً ... قلى كلَّ دينٍ غــيرِ ديــن الْخَــوَارِجِ

رأى النَّاس إلاَّ من رأى مثــلَ رَأْيهــمْ ... ملاعــينَ تــرَّاكين قصــد المخــارج

فــإنّي امــرؤ أي يَــا ابــنَ يوســفٍ ... ظفرتَ به لَو نلتَ علــم الــولائج[1]

إذا لرأيــتَ الحــقَّ منْــهُ مُخالفًــا ... لرأيك إذْ كنتَ امْرَءًا غــير فــالج[2]

فَأَقْبَلــت نحــوَ الله باللّــه واثقًــا ... وَمَــا كُــرْبَتِي غــير الإلَــه بفــارج

إلَى قطــريٍّ فِــي الشــراةِ معارجًــا ... ولستُ إِلَى غير الشّــراةِ بعــارجِ[3]

إلَــى عصــبَة أمــا النــهارَ فــإنَّهم ... هم الأسدُ أسدُ البأسِ عنــدَ التــهايجِ

وأمّــا إِذا مَــا الليــلُ جــنَّ فــإنَّهم ... قيامٌ كــأنواحِ النِّسَــاء النواشــجِ[4]

---

(١) الولائج : الدخائل أي علم ما في النفوس وما فيها مكنوز ، لم يكن الحجاج حين قرب سمرة يظن أنه خارجيٌّ موالٍ قطريٍّ ، وفي مجلس كل ذي ولاية دخيلٌ هو غير عليم به ، عبرة لكل من يحسب في نفسِه أنهُ يسمع دبيب النمل كما يقال ، ويعلم خائنة النفس ، وهولا يدرك ما في مجلسِه في الخبيئات التي بها حتفه .
﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١) .

(٢) « غير فالج » الفَلَج والإفلاج : الظفر ، والفالج : الظافر بما يريدُ .

(٣) الشراة هم الخوارج سموا أنفسهم بذلك إيماء إلى أنَّهم شروا أنفسهم (أي باعوها) في طاعة الله ـ تعالى ـ أي باعوها بالجنة ، أخذنا من قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (التوبة:١١١) .

(٤) النواشج مع ناشجة ، والنشيج الباكي بغصةٍ في الحلق من غيرانتحابٍ ، وهو بهذا يثني عليهم أنهم قوامون لليلهم يبكون في قيامهم خشيةً الرحمن ، قليلاً من الليل ما يهجعون .

ينـــادونَ بـــالتحكيم لله إنَّهـــم رَأَوْا حُكْمَ عمروٍ كالرياح الـهوائج[1]
وَحكم ابْن قيسٍ قبل ذاكَ فأُعْصِـمُوا بحبلٍ شديدِ الفتـلِ لَـيْسَ بناهج[2]

وممًّا يحسن أن نلتفت إليه أنّ ما يشيرُ إلى وجه الشّبه الاصطلاحي في التّشبيه واقع موقع التّبيين لمضمون التّشبيه ، والتّشبيه المركب ـ كما هو حاضرٌ في عقلك ـ لا يكون وجهه الاصطلاحي مذكوراً بِنصِّه في البيان .

وإذا ما كان غيرِ قَليل من الصّور في التّشبيه يكون فيه ما يدلُّ على وجه الشَّبه ، فهذا الدَّال على وجه الشَّبه ينزل من جملة التَّشبيه منزلة المبين ، فيفصل عنه لكمال الاتّصال بيْنهما .

من هذا ما تراه في قولِ الشاعر :

المـرءُ مِثْـلُ هـلالٍ حـين تُبصـرُهُ يبـدو ضـئيلاً ضـعيفاً ثم يَتَّسِـقُ
يَـزدادُ حتّـى إذا مـا تَـمَّ أَعْقَبـه كَـرُّ الجديـدين نقصـاً ثم يَنْمَحِـقُ

قوله (يبدو . . . . ثم ينمحِق) ليس وجه الشبه الاصطلاحيّ بلْ هو دالٌّ عليه ومصوره ، وهو مبين ما تضمنته جملة التّشبيه (المرْءُ مثل الهلال حين تبصره)

---

(١) الرياح الهوائج هي التي تقتلع البيوت ، يشبه حكم عمرو بن العاص بتولية معاوية ، وخلع علي ﷺ كالريح التي تقتلع البيوت من أساسها ، وكأن هذا الذي كان اقتلع بيت الخلافة الراشدة كما تقتلع الرياح البيوت العامرة ، وكأنه كان ملهمًا ، فحق قد كان لهذا التحكيم من الأثر العميم المقيم الجسيم على الخلافة الراشدة ، فما بقيت إلا ثلاثين عامًا من رحيل سيدنا رسول الله ـ صَلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ إلى الرفيق الأعلَى .

(٢) الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ، أبو الفرج المعافى بن زكريا ابن يحيى الجريرى (ت : ٣٩٠هـ) تحقيق : عبد الكريم سامي الجنديّ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٦هـ ، ص٦٤٢، ٦٤٣ .

ولو أنّ الشاعرَ قالها وسكت لكان في ذلك كفاية لأولى الفهم ، ولكنّ مَن دونهم قد لا يكون منهم ما يعِينهم على الفهم ، فجاء قوله : (يبدو . . . ثم ينمحق) كاشفًا لهم عن ما أخبر به عن (المرْء) ، وفي هذا من العظةِ والاعتبار ما يجعلُ كلّ عاقلٍ على حذرٍ ، وأن يكون متطلعًا لحاله حين يبلغ المنتهى كيف يكون أمرُه : أإلى خيرٍ ، فيسعد أم إلى . . . ؟

ومن رحمةِ الله ـ سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ ـ أن أقام في أنفسِنا وفي الكون آياتٍ هي الواعظة المذكّرة التي لا تكفّ عن التّبيين ، والتّذكيرِ ، وعلى قدر مخادنتك لها ومسامرتها على قدر ما تفرغ فيك من العطايا ما أنت بها في منجاةٍ من سيفِ الغفلة .

هذه المذكّرات الواعظات ـ لمن أراد ـ نعمة تستوجب شكر الله ﷻ عليها بحسن استثمارها ، فالله ـ سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ ـ لا يبذل لعباده النّعم ليحوزوها ، ويكنزوها ، بل ليستثمروها ، وفي استثمارها زيادة لها عندهم ، وهذا وجهٌ من وجوه المعنى في قوله سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ (إبراهيم:٧) ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ (لقمان:١٢)

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٥-١٧٨)

قوله تعالى : ﴿ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾ هو تفسير للتشبيه في قوله ﴿ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ ﴾ ومن ثَم لم يعطف عليه ، ولو لم يأت بِه لكان بملك المستبصر أن يحوم حول المعنى المفسّر ، ولكنه ـ سُبْحانَه وَتعَالى ـ أراد أن يجعل الأمر جلاءً ليتقرّر في الأفئدة تقرراً مكينا لما لتقرره من أهمية ، فهو بالغ التنفير من هذه الصورة .

ومنْ هذا النمط من الاتصال تبيينا في بيان النّبوة جدّ كثير ، وهو ما يتواءمُ مع رسالة تبيين البيان القرآني ، فالسُّنة عظمها تبيين للقرآن :

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:٤٤) ، ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل:٦٤)

التَّبيين لما أجمل بتفصيله على تنوّع صور التّفصيل وأنماطه مما كان سمتًا ظاهرًا في بيان النبوة ، ومن ذلك ماتراه فيما رواه الشيخان البخاري في كتاب (الأذان) ومسلم في كتاب (المساجد) من صحيحيهما عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ :

« الْمَلاَئِكَةُ تُصَلِّى عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ » .

« لاَ يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَتِ الصَّلاَةُ تَحْبِسُهُ ، لاَ يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ الصَّلاَةُ ».

قوله ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ : (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ) عطف بيان لقوله (تُصَلِّى عَلَى أَحَدِكُمْ) إذ صلاتهم غيبٌ لا يمكن



الوقوف على حقيقتها وكيفيتها إلا بإنبائه ـ صَلّى الله عَلَيْهِ وعَلَى آلِهِ وصَحبِهِ وسَلّمَ ـ اقتضى المقام هذا التبيين فجاء قوله (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ . . .)

وقوله (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ) أخص من قوله : (اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ) لأنَّ المغفرة تكون لذنب وهي ستر الذنب ، فلا يراه غيره ـ سُبْحانَه وَتَعَالَى ـ وترك العقوبة عليْهِ بخلاف العَفو :

الغفران : ترك عقوبة ومساءلة مع بقاءَ الذَّنب مسْتوراً مذكوراً في الصُّحف ، والعفو : محوٌ من الصحف ، فهو أعلى من الغفران ، والرّحمة أعمّ ، فكلّ أمْرِي قائمٌ علَى رحمة الله ـ تعالى ـ في كلّ وقتٍ وحالٍ ومكان ، عاصيًا كنتَ أو طائعًا ، فما من أحدٍ من العالمين إلا وهو في رحمة من ربه ـ سُبْحانَه وَتَعَالَى ـ ولو نزعها منه برهةً لهلك .

وجاء قوله (اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ) على منهاجِ التّعديد غير معطوف ، وهو معهود في الدعاء ونحوه .

وفي هذا من الإغراء بأن يستطيل مقام المصلّى في مصلاه ، فلا يسرع إلى مفارقته ، إلا لضرورةٍ ، ولا سيّما إذا ما كانت الضَّرورةُ متعلقة بأداءِ حقّ الآخرين ، فتكون مفارقة المُصلّى إلى ذلك انتقالاً من عبادة إلى أخرى أوجب ، وفي هذا ترقٍّ في مدارج التعرّضِ لعطاءات الله ـ تعالى ـ .

وما أَعلم عظيمًا يغري حقيراً بأن يمكث في حضرته ، أو سيدًا يغري عبده أن يديم البقاءَ في حضرتِه غير ربّي ـ سُبْحانَه وَتَعَالَى ـ وبرغم من ذلك نحن العبيد نفر من إكرامه لنا ، وكأنّنا نقول له بلسان حالنا لسنا أهلا لأن تكرمنا .

فغير قليلٍ من الناس ينفلت خارج المسجد بمجرد الخروجِ من أداءِ الفريضةِ ، ربما يخرج لا لضرورة ، فما دونها ، وكأن الخروج في نفسِه فريضة أو مرغوبٌ فيه !!!

وكذلك لم يعطف قوله ـ صَلَّى اللهُ عليْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّمَ : «لاَ يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ الصَّلاَةُ» ؛ لأنه بيانٌ لقولِه : «تَحْبِسُهُ» فمن جلس لغير ذلك في المسجد ، فليس له ما لِلّذي جلس مِن أجل الصَّلاةِ ، وفي هذا إغراء بأن يسارع المصلى إلى المسْجد قبل الإقامةِ ؛ ليكونَ في صلاة من لحظة دخولِه المسْجد إلى خروجه منه .

وهذا لا يتحقّقُ على الوجه الأمجد الأحمد إلاّ إذا كان المسلم رقيبًا لميقاتِ الصلاة ، وهذا يجعله من الذين تعلقت قلوبهم بالمساجد ، وأولئك من الذين يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلاّ ظله ـ سُبْحانَهَ وَتَعالَى ـ .

وترَى نضارة تَرك العطف تبيينًا في ما رواه البخاريّ في كتاب (الجهاد) «بَاب مَنْ أَخَذَ بِالرِّكَابِ وَنَحْوه» مِن صَحيحه بسندِه عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ : «كُلُّ سُلاَمَى عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ :

- يُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ : يُحَامِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ .
- وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ .
- وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ .
- وَدَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ» .

وفي أخرى له في كتاب «الجهاد» ولمسلم بسندهما عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :

- كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ :
- يَعْدِلُ بَيْنَ الاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ .
- وَيُعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ ، فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا ، أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ

- وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ
- وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ
- وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»

قوله ـ صَلّى الله عَلَيْهِ وعَلَى آلِهِ وصَحبِهِ وسَلّمَ ـ : «كُلُّ سُلاَمَى عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ» فيه إجمالٌ يُبيّنه ويُفصّلُه ما بعده ، ، فهو ينزلُ منه منزلة عطف البيان ، فلا يعطف عليه بـ« الواو »، ذلك حقُّ الصَّنعة في هذا البابِ .

وأنت إذا ما تشوفتَ إلى حقِّ الفؤادِ رأيت أنّ الرّوايتيْن جمعتْ ستَّةً من ضروب الصدقة :

- «يَعْدِلُ بَيْنَ الاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ» .
- «يُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ . . . » .
- «الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ» .
- «كُلُّ خَطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ» .
- «دَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ» .
- «يُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ» .

هذه ستة ليست بالحاصرة ، بل يجرى معها كلّ ما كان منها بسبيل :

كلُّ ما يكون مِن عملٍ صَالحٍ يشهَد علَى صدقِ صانعِه فِي إيمانِه واحتسابِه ، هو مِن الصّدقة .

وكلّ عمل صالح هو عملٌ ينفع النّاس ، وكلّ عمل صالح لا تكون صِناعته إلا احتسابًا وعلى وفق ما شرع الله ـ تعالى ـ ، فإنّ تخلف شرط فَما هو بعمل صَالح ، فهذه شروطُ صحة وقبول ، ويبقَى شرط حسن وإحسان : أن يكون متقنا



قد استفرغ صَانعه فيه جهدَه ومهارتَه وخبرتَه ، فإن الله ـ تعالى ـ لا يُحب من العمل ما كان فَطيراً غيرَ خمير . . .

ومن رحمةِ الله ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ أنّ ما ينفعُ النّاس يتغيّر ويتنوّع بتنوع الأحوالِ والأعصارِ والأمصار ، وغير قليلٍ منه لا يعجز عنه أحـدٌ ، كثيرٌ منـه لا يتطلب قوة جسدٍ ، ولا يتطلّبُ مالاً ، ولا يتطلّبُ تمكنًا في علمٍ أو صَنعة ، وفي هذا ما يجعل كلّ مسلمٍ قادراً إنْ أراد على أن يقومَ بهذا الذي هو حقٌّ عليه .

وفي رواية لأبي داود في كتاب (التّطوع) من سننه قوله : « وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ رَكْعَتَانِ مِنَ الضُّحَى »[1].

وهذا من عظيم رأفة الله ـ سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ ـ بنا .

وهذه الأعمال الّتي وسمها رسول الله ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ بأنّـها صدقة إذا نظرت رأيت تنوعها ، فأعلاها ، وأبسطها نفعًا لصانعها أوّلا ، وللأمة ثانيًا : « يَعْدِلُ بَيْنَ الاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ ».

---

(١) لا تحسبنّ أنك إذا كنت قادراً على تلك الأعمال الصّالحات المصلحات ، ثم رغبت عنها مستغنيًا بركعتين من الضُّحى أن ذلك مغنيك ، إنما هما مجزيتان من لا يكون قديراً على تلك الأعمال الصالحات المصلحات ، فالركعتان من الضحى نفعهما المباشر إليك ، بينا الأعمال الصالحاتُ المصلحاتُ المشارإليها نفعها إليك ، وإلى الأمّة فحبذا الجمع بين هذه وركعتى الضحى ليكون نوراً على نور .

ومن هذا الباب من يتعلق بما رواه الشيخان من قول سيّدنا رسول اللهِ ـ صَلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ : « أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ فِى لَيْلَةٍ ثُلُثَ الْقُرْآنِ » . قَالُوا وَكَيْفَ يَقْرَأُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ قَالَ : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) يَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ » .

(النصّ لمسلم في صلاة المسافرين رقم : ١٩٢٢) فلا يقرأ القرآن مستغنا بقراءة سورة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ثلاثًا .

العدلُ عليه تقومُ الحياة كونها وإنسانها ، فإذا خلت الحياةُ منه فسدت ظاهرها وباطنها ، محسوسها ومعقولها ، كونها وإنسانها ، فلا يبقَى فيها ما ينتفع به ، وقد جعل الله ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ الإمام العادل طليعة المظللين يوم القيامة ، من أنَّه أظلّ بالعدل قومِه ، ووقاهم لأواء الظلم والبغي وهجيراه ، فكان جزاؤه من جنس عمله ، ولن تجد عملا بعد الإيمان الصادق أنفع للمرء من العدل ، أوَ لا ترَى ما كان لسيّدنا الفاروق عمر ، ولحفيده عمر بن عبد العزير ﷺ من الذّكر الحسن ، أوَ ليْس مردُّه إلى «العدل».

وهذا المستفتح به من أشدّها تحقيقًا ، وليس كلّ يطيقُ القيام به ، وما تفتقر أمتنا اليوم إلى شيْءٍ كمثل ما تفتقر إليْهِ ، وكأني بالأرض قد خلت منْه ، فمايكاد يقلناويظلنا إلاّ بَغيٌ وَجَورٌ ولا يكون عدلٌ إلا ما كان مستمدًّا من القرآن والسُنّه.

وانظر فيما ختم به التفصيل : «يُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ».

هو عملٌ يتحقّقُ في صور عدة ، منها ما يتبادر إلى الأذهان ، ومنها ما هو عليّ كريمٌ لا يفقهُه ولا يطيقُه إلا الصّفوة : إماطة الأذى من الطريق إلى الله ـ سُبْحانَهُ وتَعالَى ـ فأطولُ الطّرق وأشقها وأكثرها إحاطة بالسباعِ الضّاريات وأحوجها إلى أن يماط الأذى منها ، وأن تنصب الأعلام على جنباتِها هو طريق العباد إلى ربِهم ـ سُبْحانَهُ وَتَعالَى ـ ويدخل في هذه الإماطة قوله ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ : «دَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ» فالدّل علىَ الطّريق فيه إماطة أذى الجهالة والضلالة ، ومن أعلاها الدَّلالة على الطريقِ إلى الله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعالَى ـ وأهل العلم بالكتاب والسُّنة المخلصين الرّبانيين لهم من هذه نصيبٌ موفورٌ والعلاقة بين أول الأعمال الستة «يعدل بين الاثنين...» وآخرها «إماطة

الأذى ...» قوة ، ففي «العدل» إماطة أذى المخاصمة والمهاجرة ... فهو من قبيل «رد العجز على الصدر».

ولو شئنا أن نفصل القول في هذه الأعمال الصالحات المصلحات ، لما اتسع لذلك المقامُ جُهداً وعمراً وفقهًا .

تبيّن لك مما مضَى أنَّ هذا البيان بُني على الإجمالِ التفصيلِ ، فأورد المعنى في صُورتين ، لكلٍّ صورة فعلُها في نفسِ المُتلقّي ، فجمع له بيْن فضيلة التّشويقِ والاستشراف ، وفضيلة التّمكين والمآنسة .

وهذا كما ترى فيه وفاءٌ بحقٍّ المعنى لأهميته من جهةٍ ، ووفَاء بحق السَّامعِ أن يجعل المعاني تسلك في قلبِه سلوك المشوقِ إليْه ، فيدخل دخول المأنوس ، فيتمكن في القلبِ فضلَ تمكّن ، فيكون له بهذا من الاقتدار على أنْ يفعل في القلبِ ما يراد له أن يفعلَ فيه ، وبذلك يحققُ البيانُ رسالته التَّواصليَّة والتثقيفية ، وذلك هو البيانُ الغَنيّ الحميدُ ، الغَنِيُّ بالعطايا ، الحميدُ مِمَّن يتلقاه .

وممَّا هو من هذا القبيل ما رواه البخاري في كتاب (الإيمان) من صحيحه بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ :

«أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ» .

قِيلَ : أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ ؟

قَالَ : «يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ :

لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ : مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ»

قولُه ـ صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ ـ أوّلاً : «يكفُرن» فصل عن قوله ـ صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ ـ : «أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا

النِّسَاءُ» للاستئنافِ البياني ، فقوله ـ صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ ـ : «أُريتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ» لا بدّ أن يثوّر في نفسِ السّامع تسَاؤلاً عارمًا عن سبب هذه الكثرة لهنّ في الجنة ، أمن خيانةٍ أم من ماذا ؟ فيأتي قوله : «يكفُرن» ليبيّن عن وجه كثرتهن في النار ، ولكنه ـ صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ ـ أراد أن يمكّن المعنى في النفس لأهميته وعظيم خطره .

أرادَ أن يجعلَ بيان كفرهن مستقلاً ، ولم يجمعه إلى قوله «يكفرن» وكان يمكن أن يقول بداءة : «يكفرن العشير» ، فقالها : «يكفُرن» ، وهنا يأتي السّؤال المصرح به : «أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟» فيأتي جوابه : «يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ»

وقوله : «يكفرن الإحسان» أعمّ من قوله : «يكفرن العشير» ؛ لأن العشير هو المستديم الصُّحبة ، والإحسان قد يكونُ من غير المستديم العشرة ، ثمَّ يبيّن وجه كفرانهن العشير بقوله ـ صَلَواتِ الله وسلامُه عليْه وعلى آله وصحبِه وأمتِه ـ : «لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ـ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ : مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ» فيقرّر هذا المعنى في نفس السّامع ويوطنه .

لم يعطفْ قوله «لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ» عَلَى قوله : «يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ» لأنَّه بيانٌ لمعنى «يكفرنَ العشير» .

وبذلك يسلك سيّدنا النبيّ ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ مسالك عدّة لتقرير هذا المعنى في القلوب ، لِما لكفرانِ العشير والإحسانِ مِن خطرٍ شديدٍ على استقرارِ البيوتِ واطمئنانها ، اللذين هما ضروريان لحسن القيام بتعمير الدّنيا بطاعة الله ـ تعالى ـ ، وتلك التي خلق الإنسانُ لها ، واستخلف فيها .

وفي بيان النّبوّة ما يَهدِي إلى أن المستوجبَ دخول النساء النارِ أمرٌ جدّ يسير ، تركُهُ على من وفقه الله ـ تعالى ـ إلى تركِهِ ، فالتّحصن منه لا يكلّف جهدًا ولا مالاً ، إنْ هُو إلا اعترافٌ بالفضلِ وشكرٌ عليْه لمن بذلَه ، ألا يكفِي أنه بذله ، وأنّه اصطفى المبذول له من بين الآخرين ، فبذلَه له؟

أليس ذلك فضلا على فضل؟

فِي هذا الاعترافِ والشّكران من المتَفَضَّلِ عليْهِ إعرابٌ لذي الفضل عن أنّ ما جَاد به له في القلب محلٌّ أمينٌ ، وأنّه جاء عن رغبةٍ فيه ، وأنّه ممّا يتشوف إليْه المتفضَّل عليْه ، وأنه ممًّا يبقَى ذكرُه عنده ، فلا يُنسَى ، وفِي هذا إلماعٌ له بأنّه يُحسن الاختيار ، ويُحسنُ وضعَ الفضلِ موضِعَه ، وأنه يُحسن استزراعَ الحسْنَى في أرضٍ نقيّة خصبة تبنت الكلأ والعشب الكثير ، وهذا يحملُه على ديمومةِ الإحسان .

كلُّ هذا يصنعُه اعترافُ المتفضَل عليْه للمتفضِّل ، وترك هذا الاعترافِ والشُّكران يقتلُ كلّ هذه المعاني ، ممَّا يترتبُ عليْها فسادٌ كبير ، فمن تُعذَّبُ لكفرانِها العشير إنّما تعذَّبُ عَلى كبيرٍ أثرُه ، غيرُ كبيرٍ تركُه ، وهذا يصوّر لك أنّ غيرَ قليلٍ من الذُّنوبِ لا يكلفُ تركُها جهدًا ومالاً ووقتًا ، ويكلف عدم تركها شقاء في الدنيا والآخرة .

ومن يرقب شأنِ سيّدِنا الرُّسولِ ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ في الاعتراف بالفضلِ للآخرينِ يجدْ أمرًا جدَّ نبيلٍ وماجد ، لا يكونُ إلا منه ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ ، وتبصر إعلانه فضلَ سيدتنا خديجة رَضِيَ اللهُ عَنهَا عليْه ، وإعلانه فضل أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنهُ عليْه ، تجد ما يملأ قلبك محبة له ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ .

ومخرجُ بيان سيّدِنا النّبيّ ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ هذا الحال من أحوال النساء ليس التَّعييرَ أو المذمّة ـ حاشاه ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ ، إنّما هُو لفتُ لهنّ أنهنّ يوردنَ أنفسَهن المهالك بأمر يسيرٍ عليْهن تركُه .

وفي هذا حفزٌ لهن أنْ لا يستصغِرن شيئًا من الذّنوب ، كما هداهن ألاّ تستصغر أحداهن شيئًا من الهديةِ تهديه صَاحبتها .

روَى الشَّيخان البخاريّ في (الهدية) و(الأدب) ومسلم في (الزَّكاة) من صَحيحيهما بسندِهما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ :

« يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لاَ تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا ، وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ » . فلعلَ صَاحبتها أحوج إلى هذا الذي تستقلّه ، فلو تركت إهداءه لترك بذل نفع لأُختها » .

وقوله ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسَلّم ـ (لجارتها) دون (من جارتها) هادٍ إلى أنّ الخطاب للباذلة ، وليس للمبذول إليها .

وهذا الخلقُ الّذِي نفّر منْه سيدُنا رسولُ الله ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ النساءَ أيْما تنفير تجِدُه في بعضٍ من الذكران ، بلْ تجدُه في زمانِنا هذا في كثيرٍ منهم ، فَمَن تلطّخ بِه ، فهُو إلى حال النِّساءِ أقربُ ، وعَن شأن الرّجالِ أبعد ، فليحذر الّذين يُخالفون عَن أمره ، إنّ الأمر جدٌّ .

ومنْ هذا البابِ مَا روَى مسلم في كتاب (الجمعة) من صحيحه بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ـ صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ ـ قَالَ :

« حَقٌّ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِى كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ : يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ » .



قولُه ـ صَلَواتِ الله وسلامُه عليْه وعلى آله وصحبِه وأمتِه ـ : «يغسل رأسَه وجسدَه» لم يعطفه على قولِه ـ صَلّى اللهُ عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وسَلّمَ ـ : «يغتسلُ في كلِّ سبعة أيام» لِما أنه بيانٌ لَه ، حسن دلالة وإبانة وإتمامها وإحكامها ليقيمك على المحجة البيضاء ، وذلك شأنه ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ .

هذا البيانُ فيه تقريرٌ لشمول الاغتسال حتَّى لا يكونَ هنالك احتمال أَن يُكتفي بغسل بعضِ البدنِ ، أو يكتفِي بالوضوء فأكّد ذلك لأهميته .

ولو أنّه ـ صَلّى الله عَليْهِ وعَلَى آلِهِ وصَحبِهِ وسَلّمَ ـ قال : حَقٌّ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ ، وسكت لتُوهم أن ما يتحقّقُ به الاغتسال كافٍ ، كأن لا يغسلِ رأسَه حفاظًا على شعرِه إذا كان ذا شعر ، وفي قوله ـ صَلّى الله عَليْهِ وعَلَى آلِهِ وصَحبِهِ وسَلّمَ ـ : «حَقٌّ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، من التثوير والتثقيف ما فيه ، جعل الاغتسال حقًّا لله ـ تعالى ـ ، ولم يقل حقٌّ على كلّ مسلم ، حتى لا يتوهّم أن ذلك حقٌّ للنّاس عليه ، فيتهاون إن كان مِمَّن لا يشغله كثيرًا حقّ الآخرين ، فلمّا قال : «حقّ لله» ، أقام مَن يقصّر أو يتهاون مقام من أعرض عن الوفاءِ بحق الله ـ تعالى ـ عليْه ، وتلك التي ينفرُ منها كثير .

وأقام مَن يقبلُ ويسارعُ بالوفاء مقام الفائز بالمثوبة ؛ لأنَّ الله ـ سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ ـ من شأنِه أن مَن وفّى له ببعضِ حقّه وفّاه الله ﷻ مِن العطاء ما لا يتصوّر ، وفي هذا مِن التحفيز والإغراء ما فيه . وفي الاغتسالِ مِن تطهير النَّفْسِ ممّا اكتسبت من الآثام ما يُعين العبدَ على أن يقبل على الطاعَة لله ـ تعالى ـ ، فإذا ما كان الوضوء تتساقط به الذنوب ، فكيف بالاغتسال .؟!

ولما قال (كلّ مسلم) معربًا بهذا الوصف (مسلم) كان في هذا تذكيرًا له بحق هذه الصّفة أن يقول سمعنا وأطعنا ، وأن يُسلّمَ لما يُؤمـرُ بِـه ، ولا يُجادلُ ، ولا يتقاعصُ عن المبادرةِ بالوفاءِ .

وفي هذا دعوةٌ إلى النّظافةِ الّتي تمنحُ الجسدَ نشاطًا ، والنَّفسَ أريحيّة ، وفيه أيضًا مراعاة لحقّ الإحسان بالجارِ ، ولو كان مارًّا بك عرضًا فإن الله ـ تعَالى ـ أمرنا بأنْ نحسن إلى ذلك الجار ومن فوقه في الجوار :

﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ (النساء:٣٦)

الدّعوةُ إلى الإحسانِ في هذه الآيةِ عامَّة : جعلَها للصَّاحبِ بالجنبِ ، ولو كانت الصُّحبة على قدرِ الصّلاة أو حضور مجلس علمٍ ، أو في وسيلة مواصلات عامّة ، كتب علينا الإحسان لكلّ من كانت له صفة الجوارِ وصفة الصّحبة مسلمًا كان أو غير مسلم ، والإحسانُ إلى كلٍّ بحسبه .

ولو أنّ كلّ مسلمٍ استمسك بما في هذه الآية لكفته ، ولتحقّق للأُمة السلامُ الاجتماعيّ بين أبنائها ، وحينئذٍ يتحقّق لها السَّلامة من أعدائها ، ولتأكيدِ الالتزامِ بذلك جعله حقًّا لله ـ سُبْحانَه وبَحمْدِه ـ ، ولذا لم يقل حقّ للمسلم على المسلم ، كيما لا يتهاون المرءُ في الوفاءِ بهذا الحقّ ، وليقيم المرءَ في قلبِه وهو يغتسل أن هذا عبادةً يُثابُ عليها ممّا يجعلُه الحَريصَ على أدائِها ، وعلى إتقانها ، وفِي هذا من تثقيفِ النَّفسِ وإغرائها بصِناعةِ الخيرِ ما فيه ، ولذا كان الاغتسال يومَ الجمعة قبل الصّلاةِ من هدي النبوةِ ، ويُمكن أن يُستهدَى بذلك في استحبابِه قبلَ كلّ اجتماعٍ أو اختلاطٍ بالآخرين .

ومنْ هذا ما روى الشَّيخان البخاري في كتاب (الأدب) و(الاستئذان) ، ومسلم في كتاب (البِرِّ والصِّلة والأدب) من صَحيحيهِما بسندِهِما عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ :

«لاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ : يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا ، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلاَمِ» .

قوله ـ صَلَّى الله عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وصَحبِه وسَلَّمَ ـ : «يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا» . بيان لكيفية الهجر ، وليس بيانًا لمعنى الهجر ، ولك ـ على ضعفٍ عندي ـ أنْ تذهبَ إلَى أنّه استئنافٌ بيانيٌّ ، لأن قوله ـ صَلَّى الله عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وصَحبِه وسَلَّمَ ـ : «لاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ» يستثيرُ في النَّفس سؤالاً : كيف يهجرُه؟ إلاّ أنّي لا أستعلِي ذلك ، فَالمسؤول عنه هُنَا هُو الكيفيّةُ ، وهِيَ عندي ، في غير أفعال الله ـ تعالى ـ وصفاته ، وكذلك تفصيلُ المجملُ مِن قبيل مضمون الكلامِ ، فالفصل هو من كمال الاتصال لا من شبهه لقوَّة العلاقة بين المعنى وكيفيته وتفصيله ، بخلافِ السُّؤال عن العلّة أو عَن الفاعل أو غير ذلك ، والأمر قريبٌ من قريبٍ .

قولُه ـ صَلَّى الله عَلَيْه وعَلَى آلِهِ وصَحبِه وسَلَّمَ ـ : «يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا» يصور لك كيفية الهجر ، فمجرد الإعراض هجر ، وإن لم يكن من أحدهما للآخر أقلّ كلمةٍ سوءٍ أو نظرةٍ ضيقٍ .

وإذا ما كان مجرَّد الإعراضِ هجراً حرمه الله ـ سُبْحانَهُ وبِحَمْدِهِ ـ ، فكيف بما فوق ذلك ؟ فكيف بما يتجاوز كلّ مستويات الآدمية على ما ترى عينك وتسمع أذنك ؟

وتدبّر قوله : «لا يحلّ» لم يقل «لا يهجرُ» حتّى لا يؤول بأنّه نهي كراهةٍ ، قطع بأنه أمرٌ محرّمٌ لا يحلّ بأيّ وجهٍ ، وإخراج النَّهي في صورة الخبر مِن عوامل تأكيد المعنى ، فهو أبلغُ (أكثر مبالغةً) مِن الإعراب بصيغةِ النهي .

وقوله (لرجل) هو من التخصيص بالذكر ، فليس له مفهوم مخالفةٍ حتى يحسب أن المرأة لا تدخل في هذا الحكم .

طَوَى التّصريحَ بالمرأة على الرغم من أنهن الأكثر اقترافًا للهجر ؛ لأنّ أمرهنّ مبنيٌّ على السّتْرِ إلا إذا اقتضى المقامُ تصريحًا ، وفِي هذا مِن التَّربية الخلقية الاجتماعيةِ والتّثقيفِ النَّفسيّ ما فيه ، جميعُ أمرهّنَّ مبنيًّ على السِّتر حتَّى في نطقِ اللّسانِ بذكرهنّ .

أيُّ إكرامٍ للمرأة هذا الذي جاء به الإسلام؟ إنه لجدّ عظيمٍ ولكن أكثرهنّ لا يرغبْن في هذا السَّترِ ، هنَّ لا يكفرْن بهذه النّعمةِ الربانيةِ عليْهن فحسْبُ بل يردُنّها ، يرينَ فيها احتقاراً .

كلُّ موضِع في الكتاب والسّنة ذكر فيه حكم يشمل الرّجل والمرأة ولم يصرح إلا بالرجل هو من قبيلِ إكرام المرأة ، ولذا كان النداء عظمه يا أيها الذين آمنوا ، يدخل فيه اللّاتي آمَنّ لا لأنّها تابعة ، بل لأنها مكنونة مصَانةٌ حتى عن الألسنة ، فهل تعقل النساء هذا الإكرام ؟.

وفي قوله ـ صَلَّى الله عَليْه وعَلّى آلِهِ وصَحبِه وسَلّمَ ـ : «لاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ» أعرب عنه بأنّه أخوه ، يستْثير فيه الرّحمَ الجامِعَ بينهما ، ولا تجدُ أحدًا فيه مسكةُ عقلٍ يتساهلُ في هذه النِّعمة «الأخوّة» إنّها أشدّ عُرى التماسك الاجتماعيّ الّذي يجعل المُجتمع بُنْيانًا مرصُوصًا ، لا سبيلَ لكلِّ العادياتِ ضبحًا من وسائل الإعلام ، الموريات قدْحًا ، المغيرات صبحًا ، أن يكون لها في هذا المجتمعِ البنيانِ المَرصوصُ أثارةٌ من تأثيرٍ .



إنَّ الأخوة هي الحصنُ المنيعُ الَّذي لا يستطاعُ استظهارُه ، ولا نقبُه ، يعرفُ أعداءُ الإسلام ذلك ، فكان تحقيق « الفرقة والتَّباغضُ والتَّشاحن ، وتأصيلُ ثقافة الكراهية والبغضاء والتخوين وسوء الظنّةِ بين أبناء الأمة المسلمة منهاج عملهم».

لهذا كان البيان النّبويّ بالغ العناية بتبيين منزلة التَّهاجر في أدنى مستوياته من الحرمة « يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا» إنه مجرد إعراض ، وليس تعرّضًا بفاحش قول ونحوه .

وهو يُبين عمّا ينهِي هذه الحالة من التهاجر المبِير بقوله : «وَخَيْرُهُمَا الَّذِى يَبْدَأُ بِالسَّلاَمِ» .

إنّه السّلام الحقيقيّ قولاً وفعلاً ظاهرًا وباطنا .

في إلقاءِ السَّلام صدقًا واحتسابًا ما يقتلعُ من النّفوسِ شحناءَها ، وما يبطلُ أفاعيل إبليس وسحرته وكهنته وسدنته ، ليس إلقاء السلام كلمة يلفظها لسان من وراء قلبٍ مترعٍ بالشحناء ، هذا لا يكون من قلبٍ ذاق طعام الإيمان ، فلِسان المسلم إنما هو مرآة قلبه .

ولذا كان من هدي الإسلام أن يفشِي المسلمون السَّلام ، ليتحقق بينهم التآخي والتحاب ، روى مسلم في كتاب (الإيمان) منْ صَحيحِه بسندِه عن أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «لاَ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا ، أَوَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى شَىْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ ؟ أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ» .

يعمد البيانُ النبويُّ إلى ذلك الإبلاغ في التبيين لما في التَّهاجر من إفساد الأمّة ، لأنّ الله ـ سُبْحانَهُ وبِحَمْدِهِ ـ وعد رسُوله ـ صَلّى الله عَليْه وعَلّى آلِهِ وصَحبِه وسَلّمَ ـ ألا تؤتى الأمة من خارجها ، وإنما تؤتَى من داخلها .

وفي قوله ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ «وَخَيْرُهُمَا الَّذِى يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ» إيماء إلى أنهما لم يتجردا تماما من الخير ، فكلٌّ فيه خيرٌ ، إلاّ أن خير مَنْ يبادر إلى الحسنى هو الأمجد الأحمد ، وفطرة في المرء أنه يحب أن يكونَ متميّزًا على أقرانِهِ .

وفيه أيضًا تثريب على من لم يبادر ، إن فيك من الخير ما لو عُنيت به لحفزك إلىأن تبادر بالحُسنَى ، إلاّ أنك لم تكن على ذلك «الخير» قوامًا ترعاه، وتحميه ، فأسأت إلى نعمة الله فيك ، فلم تحسن جوارها وصحبتها ، فحقها أن تغادرك ، إلاّ أن ربك ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ لَم يجزك بما تَسْتحقّ ، حفز غيرك إلى أن يبادر لعلّك يومًا تغارُ ، فتبادر إلى الحسنى ، وتتطهر من الاستكبار المحاجزك عن المبادر إلى الحسنَى .

ومن هذا ما رواه مسلِمٌ في كتابِ «فتن وأشراط الساعة» بسنده عَنْ عَـامِـرُ ابْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ أَقْبَلَ ذَاتَ يَوْمٍ مِنَ الْعَالِيَةِ حَتَّى إِذَا مَرَّ بِمَسْجِدِ بَنِى مُعَاوِيَةَ دَخَلَ ، فَرَكَعَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ، وَصَلَّيْنَا مَعَهُ ، وَدَعَا رَبَّهُ طَوِيلاً ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَيْنَا ، فَقَالَ ﷺ : «سَأَلْتُ رَبِّى ثَلاَثًا فَأَعْطَانِى ثِنْتَيْنِ وَمَنَعَنِى وَاحِدَةً :

سَأَلْتُ رَبِّى أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَا

وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا

وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنَعَنِيهَا» .

ورواية «الترمذيّ» في«الفتن» بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَبَّابِ بْنِ الأَرَتِّ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ـ صَلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ

صَلاَةً ، فَأَطَالَهَا ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، صَلَّيْتَ صَلاَةً لَمْ تَكُنْ تُصَلِّيهَا ، قَالَ : «أَجَلْ . إِنَّهَا صَلاَةُ رَغْبَةٍ وَرَهْبَةٍ .

إِنِّى سَأَلْتُ اللَّهَ فِيهَا ثَلاَثًا فَأَعْطَانِى اثْنَتَيْنِ وَمَنَعَنِى وَاحِدَةً :

سَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِسَنَةٍ فَأَعْطَانِيهَا

وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَأَعْطَانِيهَا

وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُذِيقَ بَعْضَهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ فَمَنَعَنِيهَا» .

في هذا الحديث جاء قوله ـ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ «سَأَلْتُ رَبِّى ثَلاَثًا ، فَأَعْطَانِى ثِنْتَيْنِ ، وَمَنَعَنِى وَاحِدَةً» مجملاً يتشوفُ إلى تفصيلِه وتبيينه ، فكان قولُه ـ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ : «سَأَلْتُ رَبِّى أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالسَّنَةِ ، فَأَعْطَانِيهَا ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالْغَرَقِ ، فَأَعْطَانِيهَا ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ ، فَمَنَعَنِيهَا» تبيينًا وتفصيلا ، فكأنّه هو ، ولذا لم يعطف عليه بـ«الواو» من أنّه حرفٌ يَقتضي المغايرة ، والذي بيْنهما إنما هو تفاوتٌ في الإجمال والتّفصيل ، لا في المضمون .

وهذا الحديثُ من الأحاديث النّبويّة الّتي يجب أن تكونَ حاضرةً في وعْي الأمّة جَمعاء .

حديثٌ يكشفُ لها عَن الثغرة الّتي يُنفذُ إليها منها ، والغفلة عنها هلكة للأمةِ .

هذا الحديث أقام في أفئدة الأمّة أمانين :

الأوّل : أمانٌ من أن تهلِك مجاعةً .

والآخر : أمان من أن تهلك غرقًا ، أو يتسلط عدوّها من غيرها عليها كما في روايةٍ .





وأقام فيها تنبيهًا إلى الجهة التي ينفُذ إليْها أعداؤها .

سلك سيّدنا رسول الله ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ سبيل الإجمال ، ثُمّ التّفصيل لما للتفصيل بعد الإجمال من الأثر الفعيلِ في الأفئدة ممّا يُحقّق للمعنى تمكنًا ، فيكون الحاضر الفاعل فيها يقظةً وبصرًا بما يُمكن أن يكون هُلْكها منه .

فقه الإبانة عما سأل فأعطِي :

أبان ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ أوّلا عمّا أُعطي بقولِه : «سَأَلْتُ رَبِّى أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَا ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا»

كان يُمكن عربية أن يقول : سَأَلْتُه أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتِى بِالسَّنَةِ وأَنْ لاَ يُهْلِكَهَا بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهما ، بيد أنه ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ نسق بيانه على نحوٍ آخرَ بنا حاجةٌ إلى أن نطعمَ من عطائِه الكريم :

تلحظ أنّه ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ عُني بذكر (سألت) وكان يمكن أن يكفي بذكرها أولا ثم يعطف على معمولها ، إلاّ أن في تكرارِ ذكرها ما يُقيمُ في الفؤاد عظيم عِنايتِه ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ بِشأن أُمّته وحالها ، حاضرِها ومستقبلِها ، فهُو المَهمُومُ بِها ، وكأنّه يرسُم لِمن يُبتلَى بقيادة الأمّة فِي أيّ مجال مِن مجالاتِها ألاّ يكونَ همّه أمرَ نفسِه ، وولدِه ، بلْ همّ أمتِه وقومِه هو الشّاغلُه المُقيمُه المقعدُه ، فإنْ لَمْ يفعلْ حُوجزعَن الجنّة .

روَى مسلمٌ في كتابِ «الإيمان» بسنده عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِى الْمَلِيحِ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ ابْنَ زِيَادٍ عَادَ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ رضي الله عنه فِى مَرَضِهِ ، فَقَالَ لَهُ مَعْقِلٌ : إِنِّى مُحَدِّثُكَ بِحَدِيثٍ لَوْلاَ أَنِّى فِى الْمَوْتِ لَمْ أُحَدِّثْكَ بِهِ :

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : «مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ إِلاَّ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ» .

وتبصر قوله (ربيّ) وتكريره ، عدل عما يقتضيه ظاهرُ الحال من الإعراب بالضمير العائد إلى اسم الرّبوبيّة في صدر القول : «سَأَلْتُ رَبِّى ثَلاَثًا فَأَعْطَانِى ثِنْتَيْنِ وَمَنَعَنِى وَاحِدَةً» .

العدول إلى الإعراب بالاسم الظاهر «ربّ» وإضافته إلى ضمير التكلم ، وتكراره كلّ ذلك فيه ما لا يرغبُ عَنه بتّةً .

الإعراب بالاسم الظاهر بدلاً من الضمير فيه تمكين حضور المعنى المَكنون في مادة «الاسم» ، ولذا كان إضفاء الأسماء المعرب بها في مقاماتها مما يتلهَى (يشتغل) بها العقل البلاغي ، ولا يلهو عن تبصر ما فيها ، وفقه مواقِع أسماء الله ـ سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ في سياقات القول في بيان الوحي قُرآنا وسنة ، مما لا يقوم له إلا أولو الألباب .

اسْم الربوبية حينَ يلج الفؤاد يفعمه بالشّعور الذُّكاء بجمال الرّبوبيةِ ويترعه ، وفي الربوبية معنى العطاء المفضي إلى نماءٍ ، فهو عطاءٌ مبارك ، ولذا كثر النداء في الدعاء باسم الربوبية ، لأنه سياق استجداء ، ولا يستجلى إلا ما ينفع ويبقَى نفعه .

وكلمة «الرّب» في العربية ذات إطلاقات عدة كلها ، وفوقها ما لا يحصى ، مستجمع في اسمه تعالى «الرب». من إطلاقاته فيها : السَّيِّدِ ، والمُربِّي ، والمالكِ ، والقيِّم ، والمُدبِّر .

وفي إضافته إلى ضمير رسولِه ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ إعراب عن كمال التَّجليات بالعطاء فإنه ـ سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ ما تجلّى بالعطاء

الكريم العميم الفخيم على مخلوقٍ كمثل ما تَجلّى بِه على سيدنا رسولِ الله ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلَّم ـ ، ولأمته من ذلك نصيبٌ موفور ، فإذا رأيت قوله (ربك) في الذكر الحكم أو (ربي) في بيان النبوة ، فَأطلق العِنان لتصور فؤادك فيوض العطاء الرَّباني ، وما يكون منها من عظيم أثرٍ وجليله وجميله وكميله ، ولا سيّما حين يرد ذلك الإعراب في سياق يحسب أنّه سياق ترهيب وما إليْه كما في قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الأعراف:١٦٧)

﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يونس:٣٣)

﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ (البروج:١٢)

﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ (الفجر:١٣-١٤)

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَـٰبِ ٱلْفِيلِ ﴾ (الفيل:١) ففي تهديد العصاة تربية له ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولأمته . وفي الانتقام من عدوّه وعدو دعوته تأييد له ولأمته وتمكين .

قوله : (ربيّ) يستحضر في فؤادك أنّه توجّه إلى الله ـ تعالى ـ وفؤاده مفعم بالرّجاء في كريم العطاءِ حضًا على ما ينفع الأمّة ، ويحميها ، ويقيمها متماسكةً متآخية ومتآخذة كالجسد الواحد ، فتقوم في النّاسِ مقام عزّة ومنعة تَرودهم وتقودهم ، فتخرجهمْ من الظُّلُماتِ إلى النّور ، كل هذا يسوق إلى فؤادك شيئًا من معاني قول الله ـ سُبْحَانَهُ وبِحَمْدِهِ ـ ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة:١٢٨) ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٧).

وما رواه مسلم في كتاب « البرّ والصّلة فِي صَحيحِهِ بِسَنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ  قَالَ قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ادْعُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ قَالَ : « إِنِّى لَمْ أُبْعَثْ لَعَّانًا وَإِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً ».

سأل ـ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ أمرين أجيب إليهما :

سَأَلْ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّته بِالسَّنَةِ ، وسَأَلْ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّته بِالْغَرَقِ ، وفي رواية « أَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ »

هذان قد استجيب إليْهما ، فكانت الأُمَّةُ في أَمَنَةٍ مِن السّنة والمسْبغة ، ومِن أن يتسلّط عليها عدوٌ من خارجها إذا لم يكنْ لهم أعوانٌ من داخلِها ، ولذا قال (من غيرهم) فدلّك قولُه ـ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ (منْ غيرهم) إلَى أنَّ كلَّ مَن عدا علَى هذه الأمّة عاجزٌ بنفسِه عَنْ أنْ يتسلّط عليها ، إلاّ إذا كان في هذه الأمَّة مَن هُو الْعَوْنُ لَهم عليْها ، وهذا يلفتُنا أنْ تكونَ العَينُ على أولئك الّذين يَمنحُون ولاءَهم لِغير دِينهم وأمّتهم وأوطانهم ، وإذا ما تسلط عدو على الأمّة من خارجها ، فعليها أن تجتهد في الحذر مِمَّن لهم ولاء لهذا العدو ، فبهم تمكّن ذلِك العدوّ من الأمة ، فهم الأولى بالتطهّر منهم أولاً ، ثُمّ مقاومة أولئك الأعداء .

وتأتِي الّتي سأل ـ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ فلم يُعط : « أَنْ لاَ يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ » هِي الحالقةُ الحارقةُ المُبيرةُ ، وَهِي الّتي باتَتْ سِمة هذا العصر ، فبأسُ المسلمين بينهم جدّ شديد ، ولا سيّما العربُ منهم ، همْ إخوانٌ في الظّاهر والمحافل ، وأعداءٌ ألِدّاء فِي الباطن والغُرف المغلقة .

جاء الحديثُ فبيَّن للأمّة أصل الدّاء ومكمَنه ، ومصدرَ الخطر ومخرجَه ، ولكنّهم برغمٍ مِن ذلك لا يأخذون حذرَهم أوَ تراهمْ يكذّبون ما أنبأ به

رسول الله ـ صلّى الله عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ أن تراهم الراغبون في هُلك هذه الأمّة؟ .

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾

(النساء:١١٥-١١٦)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران:١٠٢-١٠٥)

ففي هذا الحديث إنباءٌ بأنَّ من يسعَى إلى أَنْ يقيم بيْن الأمّةِ الفرقةَ والتَّخالف والتّشاجر والتّناحر ، ولا سِيّما فِي أمرٍ منْ أمور الدنيا ، فهو السَّاعِي إلى إذلالها وإلى هُلكها وفنائها ، فعلى الأمّة أن تتعامل معه على أنّه رَبيبُ عدوِّها .

إذا رأيت ذا ولاية لا يُعنَى بجمع شمل الأمّة ، ورأيته يرى في الفتنة والتّفريق عاملا من عوامل توطيد ملكه وسلطانِهِ ، فاعلم علم يقين أنّه والذين يصدون عن سبيل الله ـ تعالى ـ سواء .

ومن هذا ما جاء عنه ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم ـ مرغبًا في مخادنة القرآن والصيام ما رواه أحمد في مسنده بِسَندِهِ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِى أَبِى حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ حُيَىِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِىِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ :

«الصِّيَامُ وَالْقُرْآنُ يَشْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ :

يَقُولُ الصِّيَامُ أَىْ رَبِّ مَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ .

وَيَقُولُ الْقُرْآنُ مَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ . قَالَ فَيُشَفَّعَانِ»[1].

---

(١) رَوَاهُ أَحْمَدُ وضعف سنده من قبلِ ابن لهيعة من أنه ضعيف لسوء حفظِه ، لا لتهمة في دينه وخلقه ، ، وهو ممن لا يحتج به إذا تفرد ، فإذا توبع أخذ عنه ، وقالوا إذا روى العبادلة الثلاثة ، عن ابن لهيعة فصحيح ، والعبادلة : عبد الله بن المبارك ، وعبد الله بن وهب ، وعبد الله بن المقرئ ، ورواه الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ ، وَرِجَالُ الطَّبَرَانِيِّ رِجَالُ الصَّحِيحِ .

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد على رجال سند الطبري رجال الطبري رجال الصحيح (مجمع الزوائد للهيثمي ، (حديث رقم ٥٠٨١) ١٨١/٣ ، تحقيق : حسام الدين القُدسيّ ، مكتبة القُدسي . القاهرة ، ١٤١٤هـ .

وفي باب «شفاعة الأعمال» قال الهيثمي : «رواه أحمدُ وإسناده حسن على ضعفٍ في ابن لهيعة ، وقد وثق) (حديث رقم ١٨٥٤٣) ، ٣٨١/١٠ .

ورواه الحاكم في المستدرك ، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ولكن نوزِع في حكمه لأن حُييّ بن عبد الله ليس من رجال مسلم ، وقال الألباني في «حيي بن عبدِ الله تكلّم فيه بعضُهم بما لا ينزل حديثَه عن رتبةِ الحسنِ). (الألباني في كتاب «تمامِ المنّة في التعليقِ علَى فقه السنة ، ط . الخامسة ، دار الريان ، ص٣٩٤) وصَححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، المكتب الإسلامي . حديث رقم ٣٨٧٧، ٧٢٠/٢) وفي صحيح الترغيب والترهيب . ==

إذا ما كان الإيمان المنبثِقُ من العلم المحقّق الوثيق بالله ـ تعالى ـ ذا أثر بالغ في حياةِ المسلم على نحو ما أشرت إلى شيْءٍ منه ، فإنّه من الأجمل أن يكون المرء الأحرصَ على أنْ يكون ذلِك الإيمان فتِيًا ، وهذا ما يجعل من الإحسانِ عندي أن نتبصر ما في بيان النّبوّة من كشف عمّا له أثرٌ بليغ في تحقيق فتوة الإيمان الّذي به تصلح حياة الإنسان في جميع أحوالِهِ .

الأخذُ بالعلمِ المنبت شجرة «الإيمان» الجاعلِ صَاحبه على صراط مستقيم في جميعِ أمرِه مُسيرّه ومُصيرّه ، هذا العلمُ يستوجبُ لتزكيةِ الإيمان ووقايته ممّا يضيرُه ، أو يضعفه ، أو ينقضُه ، ولتحقيق ذكائه ، وفتائه ، ونمائه ، أمورٌ منها حسنُ اصطفاءِ المصدر الذي يؤخذ منه العلم ، وذلك هو القرآن الكريم .

ومنها حسن الأدواتِ التي بها يتحقق أخذ العلم من القرآن ومن ذلك الصيام .

القرآن تلاوة وتدبرًا وتأدبًا مصدر قوة الإيمان وفتائه ، وكمالِه .

والصيامُ فريضةً ونفيلة معينٌ على صفاءِ القلبِ ونقائه منْ كلّ شوْبٍ ، ممّا يجعل هذا القلب مقتدرًا على حسن التلقّي فقهًا وفهمًا عن الله ـ سبْحانَه وَبِحمْدِه ـ[1].

== في باب : الترغيب في الصّوم مطلقًا وما جاء في فَضلِهِ وفضلِ دعاء الصائم ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط . الخامسة ، حديث رقم (٩٨٤) ١/٢٣٨ ، قال : «حسن صَحيح».

وإذا ما كان هذا حال الحديث عند الألباني فإنّ مقبل الوادعي (ت ١٤٢٢هـ) قد ضعفه في كتاب «الشفاعة» ط . الثالثة ، ١٤٢٠هـ ، دار الآثار للنشر والتوزيع ، صنعاء ، ص ٢٤٩ (حديث رقم ١٧٠). ومن ثَمَّ فالحديث لا ينزل عن درجة «الحسن لغيره» فصحَّ ذكره هنا .

(١) التلقي عن الله ﷻ ضربان كليان : تلقّي تفقهٍ وتلقّي تفهّم . ==

الصِّيامُ أداةٌ رئيسَة في حسن استثمارِ طلبِ العلمِ ، فإنّ التّخمة ، واستقصاء ما حلّ من المأكل والمشربِ لعائقٌ فَتِيٌّ عَتِيٌّ عن التّصاعد في مقامات التلقّي والأخذ بالعلم الشريفِ .

ومن ثَم كانَ في بيانِ النُّبوَّةِ مزيدَ اعتناءٍ بالتّرغيبِ في الإكثار من الصّيام نافلةً وقيامُ الليلِ بالقرآن ، فأمّا الصّيام ، فإنّه لله ـ سبْحانَه وبِحمْدِه ـ وهو الذي يجزي به جزاء لا تطيق العقول تصوّره ، ومن ثَم قال الله جَلَّ جَلالُه في حقّه فيما رواه الشّيخان بسنديهما من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه : قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « قَالَ اللَّهُ كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصِّيَامَ ، فَإِنَّهُ لِي ، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ . . . . »

وأَمَّا القرآنُ فإنّه كلام الله ـ تعالى ـ وهو أحبّ كلامٍ إلى الله ـ تعالى ـ ، فما جازى أحدًا على قراءة شيءٍ بمثل ما جزاه على قراءة كتابِه ، فعُظم الجزاء آيةٌ على عظم العمل .

= التلقّي عنه ﷺ فقهًا عماده تلقّي المعاني الجمهورية ، ومعاني التكليف عقيدة وشريعة .

والتلقّي عن الله جل جلاله فهمًا عماده تلقّي المعاني الإحسانية القائمة بتثقيفِ النفوس ، وتثويرِ العزائم ، للقيام بما كلفت به عقيدة وشريعة وأخلاقًا قيام تشوفٍ وتشرّف وتحبّبٍ ، واستطعامٍ لما هو مكنونٌ فيها من عطاءاتٍ تتصاعد بمن استطعمها إلى مقام الإحسان : (أن تعبدَ الله كأنك تراه ، فإن لَم تكنْ تراه فإنّه يراك) فمقام الإحسان له مبدأ يمثله قوله ﷺ (فإن لَم تكنْ تراه فإنّه يراك) فهو درجة كمال المراقبة والمحاسبة ، وأعلاه يثمّله قوله ﷺ : (أن تعبدَ الله كأنك تراه) فهو درجة كمال الشهود ، أي شهود جلال الألوهية ، وجمال الربوبية في العالمين ، فما من شيءٍ إلا ويرى فيه أهلُ هذه الدرجة من الإحسان هذا الجلال وذلك الجمال وهو درجة الصدِّيقين .

ومـمّـا أوثـر عن خباب بن الأرت ﷺ قوله : « إِن اسْتَطَعْت أَن تقرب إِلَى الله ﷻ ، فَإِنَّك لا تقرب إِلَيْهِ بِشَيْء أحب إِلَيْهِ من كَلَامه »[1]

ومثل هذا إذا ما ورد عن صَحابي ، ولم يرفعه إلى سيّدنا رسُول الله ﷺ فما هو من عند نفسِه ، لأنـه من أفق الغيب ، وما كان لهم أن يتكلموا بشيْءٍ من أفقه لم يكن قد سمعوه من سيّدنا رسُولِ الله ﷺ ، فهو في قوة المرفوع ، إلاَّ أن كمال أدبهم وورعهم وخَشيتهم أن ينطقوا بحرفٍ لم ينطق به سيّدنا رسول الله ﷺ ، كأن يأتي بـ « واو » بدلاً من « الفاء » ونحو ذلك ، فتراه يرويه كالموقوف ، وقد كان هذا نهجَ غير قليلٍ من أصحابِ سيّدنا رسُول اللهِ ﷺ ، كما تراه في أكثر مروياتِ سيّدنا عبد الله بن مسعودٍ ﷺ ، فهل لنا أَن نتعلم كيف نتأدب مع بيان سيّدنا رسُول الله ﷺ رواية ودراية وتأدبًا .

قوله ﷺ : « الصِّيَامُ وَالْقُرْآنُ يَشْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » من عظيم البُشرى التي تحملُ من أصغي إليها بقلبٍ عقول إلى أنّ يكونَ له من هذين مقدار حاجتِه إلى الشفاعة له بيْن يديْ ربّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

---

(١) الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ) تحقيق : كمـال الحـوت ، ط . أولى ، ١٤٠٩هـ ، مكتبـة الرشـد ، الريـاض ، الأثـر رقـم (٣٠٠٩٨) ١٣٥/٦ ، وكتاب : السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت : ٢٩٠هـ) تحقيق : محمد بن سعيد القحطاني ، ط . أولى ، ١٤٠٦هـ ، دار ابن القيم ، الدمام ، ١٣٣/١، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، باب : تفسير حم السجدة . ط . أولى ، ١٤١١هـ ، دار الكتبِ العِلميّة ، بيروت ، أثر رقم (٣٦٥٢) ٤٧٩/٢ ، وكتاب : فضائل القرآن للقاسم بن سلام (ت : ٢٢٤هـ) تحقيق : مروان العطية وآخريْنِ ، ط . أولى ، ١٤١٥هـ ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، ص ٧٧

هذه البُشرى جاءت مجملة محكمة ، لا يتبين للسَّامع نوعُ الشَّفاعة وما يكون بها ، فيكتفِي بهذه البُشرى المحكمة القلبُ الفقيهُ ، بيْد أنّه ليتطلعُ إلى مزيدٍ من التبيين والتفصيل اغتناءً بجليل البيان ، فيأتي من بعدُ ما فيه تحقيقٌ لهذه الطِّلبة : يأتي قوله ﷺ : « يَقُولُ الصِّيَامُ أَىْ رَبِّ مَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ .

وَيَقُولُ الْقُرْآنُ مَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ »

ففي هذا البيان تفصيلٌ لهذه الشّفاعة ، وبيانٌ لكيفيتها ، فقولُه ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم ـ : يقُول الصيامُ . . . إلخ ينزل ممّا قبلَه منزلة عطفِ البيان في المفردات ، ومن ثَم أوثر ترك العطفِ بـ(الواو) لفتًا إلى أنَّ هذا تبيينٌ لصدر الحديثِ .

ومَسلكُ الإجمال ثم التَّبيين في الإبانة فيه من تقـريـرِ المعـانـي فـي النفُوسِ ما فيه لإيرادِ المعنى موردين : مَورد الإجمالِ ، ومورد التفصيل ، ولكلّ عطاؤه :

منْ عطاء الإجمال بعثُ النفسِ على الاستشراف إلى مزيدِ مِن العلمِ والعِرفان بما ورد علَيْها ، وهذا يجعلها عظيمة العناية بما أحبتْ أن تعلمه مفصلا ، فلولا أنّه ذو قدر ما رغبت في تفصيله وتبيينه وتفسِيره .

ومن عطاء التفصيل امتلاء النفسِ بالمعنى وإيقافها على مكوناته ، وحركته ، وتكوينه ، وإبراز دقائقه ، ولطائفه ، وطرائفه ، فيترع القلبَ ، فلا يجدُ نقيضه في هذا القلب مكانًا ، فينصرف القلبُ إلى ذلك غير مشاغلٍ بغيرِه ، فيوفيه حقّه من التبصّر والتدبر والفهم ، فإذا وجد المعنى عناية القلبِ به وإكرامه له ، نشر المعنى في القلب نورَه (هلْ جزاءُ الإحسانِ إلا الإحسان) فإن أحسنت استقبال المعـنـى أحـسـن المعـنَـى عطيتـك وإرفادك ، فانظر موقع المعنى منك تبصر ما يكونُ لك منه .

الأهمُّ أنَّ البيان النّبوي أبانَ لنا أنَّ الصيامَ مشغلة العبد نهاره عن طعامه وشرابه وما تشتهي نفسُه ممّا أحلّه الله ـ تعالى ـ .

يؤثر العبدُ الصّيامَ إيمانا واحتسابًا على الاستمتاع بتلك الملذات المباحة ، وهذا آيةٌ على عظيم الرّغبة في رضوان الله ـ تعالى ـ ، إيثار محبوبِ الله ـ تعالى ـ على محبوبِ النّفسِ ومشتهاها ، فيكون له يومَ القيامة من الصّيام أن يبتهل إلى ربّه ﷻ : « أَىْ رَبِّ ، مَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ . »

والقرآن مشغلة العبد ليله عن نومِه وما يرغبُ فيه من الرّاحة والإخلاد ، يؤثر أن يكلم الله ـ تعالى ـ بكلامه ، وأن يتفقهه ، وأن يأنس به ، إيمانًا واحتسابًا على الاستمتاع بمنامِه وسكونِه ، وهذا أيضًا آيةٌ بيّنة على عظيم الرّغبة في رضوان الله ـ تعالى ـ ، إيثار محبوبِ الله ـ تعالى ـ على محبوبِ النّفسِ ومشتهاها ، فيكون له يومَ القيامة من القرآن أن يقول : « مَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ »

تبصر كيف أن الرسولَ ﷺ في جانب الصيام قال :

« يَقُولُ الصِّيَامُ أَىْ رَبِّ مَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ »

وفي جانب القرآن يقول : « وَيَقُولُ الْقُرْآنُ مَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ فَشَفِّعْنِى فِيهِ »

لم يقل هنا كما قال في الصيام (أي ربّ) لأنّ القرآن غير مخلوق ، فلا يجوز أن يقال عن الله ـ تعالى ـ : ربّ القرآن ، ومن حلف قائلاً : وربّ القرآن ، فقد ضلّ ، بينما يجوز أن يقال : وربّ الكعبة ، ويقول : والقرآن الكريم ، مقسما بالقرآن ، لأنَّ القرآن كلامُ الله ـ تعالى ـ ، وكلامه صفته ، وصفته غيرُ مخلوقة ﷻ .

إذا كان هذا عطاء مصاحبة الصيام ، وعطاءُ مصاحبة القرآن ، فكيف يكون العطاءُ إذا جمع العبدُ في نهارِه إلى الصوم قراءة القرآن ؟

أليس هذا يكونُ أجلّ وأعظم ، وكيفَ إذا جمع في ليلِه إلى قراءة القرآن قيامَ الليل؟ أليس هذا أجلّ وأعظم وأجودَ وأكرم ؟.

بذلك يتبيّن للمسلم فضل عبادة الصيامِ ، وفضلَ عبادةِ القرآن عليْه ، وفي هذا من الإغراء له بملازمة هاتين العبادتين ، وهما عبادتان بيْنهما علاقة وُثقَى .

من هذه أنَّ الصّيامَ تطهيرٌ للجسدِ وللنّفسِ ، فهو عبادة تخلية وتطهير وتزكيةٍ ، وإعداد للنفسِ والقلبِ أن يكونَ أهلاً للتلقّي .

جـاء فـي السّنة ما رواه أحمدُ في مسنده بسنده الْمِقْدَامَ بْنَ مَعْدِ يكَرِبَ الْكِنْدِيَّ ﷺ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : « مَا مَلأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ حَسْبُ ابْنِ آدَمَ أُكُلاَتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لاَ مَحَالَةَ فَثُلُثُ طَعَامٍ وَثُلُثُ شَرَابٍ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ ».

ورأس الشَّرّ في هذا أن يعيقُ امتلاءُ البطن العبد عن حسن الفقه والفهم لما يُلْقَى إليْه من العلمِ ، فذلك الخسرانُ المُبير ، فإنه إن خسرَ مالاً أو منصبًا من مناصب الدنيا قد يكونُ بملْكه أن يُعوّضه بمثله أو أحسن منه ، أما إن فاته الفقه والفهم عن الله ﷻ فأنّـى له أن يعوضَه ؟.

وجاءت الحكمة هادية إلى أنّـه « لا تدخلُ الحكمة جوفًا مُلِئ طعامًا »

ويأتِي القرآنُ عبادة تحلية واستزراعٍ للخير في النَّفسِ والقلبِ الذي أعدَّه الصِّيامُ لحسن استزراع الإحسان بالقرآنِ في الكونِ والحياة جميعا .

ولهذا قدَّم الصِّيامَ على القرآن على الرَّغمِ مِنْ أنّ الصّيامَ فعل المسلمِ ، والقرآن كلمةُ الله ـ تعالى ـ وهذا وجهٌ من وجوه بلاغة التقديمِ والتَّرتيب في بيانِ النبوّةِ .

وإذا ما كان الصّيامُ قد جاء في فضله كثيرٌ ، ومنه ما رواه الشيخان : البخاري ومسلم في كتابِ الصيام بِسَندِهما عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « قَالَ اللَّهُ كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصِّيَامَ ، فَإِنَّهُ لِى ، وَأَنَا أَجْزِى بِهِ ، وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَصْخَبْ ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ ، أَوْ قَاتَلَه فَلْيَقُلْ إِنِّى امْرُؤٌ صَائِمٌ ، وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ ، لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ ، وَإِذَا لَقِىَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ » . (النص للبخاري) .

فإنَّ القرآنَ كلمةُ الله ـ تعالى ـ وكفَى بذلك فضلا ، وقد قال فيه سبْحانَه وَبِحمْدِه : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس:٥٧) ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النحل:٨٩) ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (الإسراء:٨٢) ﴿ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النمل:٧٧) ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾ (لقمان:٢-٣) ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ (الزخرف:٣-٤) .

ذلك يجعلُ كلّ قلبٍ معافًى من داءِ الغفلة وما فوقها ، أشدّ شغفًا بالقرآن ومصاحبته ليكون من أهلِ اللهِ ﷻ ، فأهلُ القرآن هم أهل الله ـ تعالى ـ كما جاء في ما روى ابن ماجه في مقدمة السنن بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « إِنَّ لِلَّهِ أَهْلِينَ مِنَ النَّاسِ ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ :

«هُمْ أَهْلُ الْقُرْآنِ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ» . ورواه أحمد في مسنده (حديثٌ صحيحُ إسناده) .

إذا ما كان لأهلِ الأمراء والوزراء وعلية أقوامهم منزلة تشرئبُّ إليها أعناق الدّهماء ، فإن لخالقِ الأمراء والوزراء وعلية القوم ورازقهم والمقتدر عليهم أهلا ، إنّهم أهل القرآن ، ،إيمانًا ، وتلاوةً ، وتعلمًا ، وتعليمًا ، وتأدبًا ، ودعوة به وإليه ، إيمانًا واحتسابًا ، فأي الأهلين إليْك أحبُّ .

وإذا ما كان النَّاس يبذلون ما يملكون لا ليكونوا من أهل الأمراء والوزراءِ وعلية القوم ، بل ليكونوا من المقربين منهم بل ليكونوا من خدمهم وحراسهم ، فكيفَ يضنّ النّاس على أنفسِهم وأولادهم أن يبذلوا نزيرًا ممًّا تقبضُ عليْه أيديهم وقلوبهم من لعاعة الدّنيا ومتاعها كيما يفوزوا بذلك الشرف العظيم ؟

روى ابن المبارك (ت : ١٨١هـ) في كتابه «الزّهد» بسنده موقوفًا أنّ عبدَ اللَّهِ ابْن عَمْرو بْنِ الْعَاصِ ﵄ قَالَ : «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَقَدْ أُدْرجَتِ النُّبوَّةُ بَيْنَ جَنْبَيْهِ ، إلاَّ أَنَّهُ لاَ يُوحَى إِلَيْهِ ، وَمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَرَأَى أَنَّ أَحَدًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ ، فَقَدْ حَقَّرَ مَا عَظَّمَ اللَّهُ ، وَعَظَّمَ مَا حَقَّرَ اللَّهُ ، وَلَيْسَ يَنْبَغِي لِحَامِلِ الْقُرْآنِ أَنْ يَجْهَلَ فِيمَنْ يَجْهَلُ ، وَلا يَحِدُّ فِيمَنْ يَحِدُّ ، وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَصْفَحُ» هذا الأثر الموقوف وهو من أفق الإنباء بالغيب ممّا يَجعله في مقامِ المرفوع ، يجعل صَاحب القرآن إيمانًا ، وتلاوة ، وتـدبـرًا ، وتأدبًا ، وتعليـما ، لا يرى ما في يد مّن ليس كذلك خيرًا ممّا في يده ، فإن خـطـر ذلك بـبـالـه إذا ما تكاثرت لعاعات الدنيا بيْن عينه فعليْه أن يجدّد إيمانه ، فقد وهن ، ممّا جعل لتلك اللعاعات تأثيرًا في قلبِه ، أفقده القدرة على أنْ يرى سمّو ما في قلبه من كتاب الله ـ سبْحانَه وبِحمْدِه ـ .

وليس ذنبٌ أنكى بعد الشرك من أن يحقر العبد ما عظمَه الله ﷻ أو يُعظّم ما حقر الله ﷻ ، لأن في مثل هذا استهانة بالله ـ تعالى ـ، ووصفه بعدم الحكمة، وتلك التي لا تطاق ، وغير قليلٍ من الناس تراهم يعظمون من قال الله ـ تعالى ـ في حقهم : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴾

(الأعراف:١٧٩).

الصيام والقرآن هـمـا عـامـلان فتيان للحـفـاظ على كمال إيمانٍ مِن النقصِ أو النقض ، وهما عاملان فتيان يمنحان الإيمان ذكاء وفتاءً ، فيكون الحصن المنيـع لصَاحبهما ممَّا لا يـرضـي الله ﷻ فـي أحـوال العـبـد كلـهـا ، وذلك أجلُّ ما يحرصُ عليْه العاقل في مسيرِه في هذه الحياة الدنيا .

ومن هذا الباب الذي لم تعطف التالية على سباقِها في الكلمة الإنسان نثرًا لما بينهما من كمال الاتصَال تبيينًا ، ما ينسب إلى سيّدنا عبدِ الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « لاَ تَكُونُوا إِمَّعَةً : تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلاَ تَظْلِمُوا »

جاء هذا البيان برواية حذيفة مرفوعا في جامع « الترمذي » إلاّ أن رفعه بهذه الصّيغة فيه ضعفٌ ، ومن ثم آثرته موقوفًا اتقاءً .

لَم يعطف قولَه : (تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا) على قوله قوله : « لاَ تَكُونُوا إِمَّعَةً » من أنـّه تبيينٌ له ، فبينهما كمال اتصال تبيينًا .

وفي هذا الّذي بيّن به سباقُه من اللطائف ما نَحنُ بحاجةٍ إلى حسن تبصّره وفقهه ، واستحضاره في حياتنا الّتي أراد غير قليلٍ أن نكون فِيها لهم تبعًا . وهذا ضربٌ من غمط الناس : أن ترى نفسَك فوقَهم ، وهو شطر الكبر .



روى مسلم في كتاب «الإيمان» من صَحيحه بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ: «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ». قَالَ رَجُلٌ إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. قَالَ «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ».

قوله: «تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا» جعل القول آية مصوّرة للموقف، فليس المنهيّ عنه مجرد القول، بل المنهي عنه هو الاعتقاد والموقف المعبر عنه اللسان، وهذا آيةٌ على تمكّن هذا الاعتقاد في القلوب ممّا يجعل اللّسان معبرًا عنْه.

قوله: «إِنْ أحسَن النّاسُ أحسَنا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا» يهدِي إلى أنَّهم لا ينبعثون إلى الإحسان لما يرونه فيه من جليل الأمر وجميله، فينبعثون إليْه منهاج حياة، بلْ لأنّهم رأووا النَّاس تُحسن، فعمدُوا إلى ما عمد النَّاس من غير مراجعةٍ وتبصر، وهذا من الكفر بنعمة «العقل» والتّفكير والتبصّر، يبيعون عقولهم، وكأنَّهم لا يرون في أنفسِهم أهليَّة لأن يفكروا كما فكّر الآخرون.

وغير قليلٍ مما يجري في حياتنا قام الناسُ فيه، ولا سيما الدهماء على التقليد واتباعِ الأكثرية، على الرغم من أن الأكثريّة، ولاسِيّما في زماننا هذا ليس علَى رشَد، فالحقّ والخير إنما يُعرفُ بنفسِه لا بمن اتخذه، إلا أن يكون نبيًّا أو جمهرة الصَّحابة، فإنّهم قومٌ حُفِظوا من أن يلتقوا على ضلالةٍ، وكذلك كلُّ من اتخذ الكتاب والسنة منهاج حياة.

والإسلام جعل من حق كلّ إنسان أن ينظر في أمره من غير وصَاة عليْه، وأن ينظر ويفكّر ثُم يتخذ لنفسِه بنفسِه قراره، لايكره على شيءٍ.



﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٥٦)

وقد قالها الفاروق قبلُ: «متى استْعبدتم النّاس ، وقد ولدتهمْ أمهاتُهمْ أحرار»، فمن أبى عليك أن تفكر في أمرك ، وتتخذ قرارك لنفسِك بنفسك دون أن تعتدّي على حقّ غيرِك ، فإنّما يريدك له عبدًا ، فحقٌّ أن تجاهده بما شُرِع ، وتصدّه عن أن يسلبك حريّتك الّتي هي رأس كرامتك ، التي أنعم الله ـ تعالى ـ بها عليك

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء:٧٠)

وإنّما شرع الجهاد لأمرين :

الأوّل : الدّفع عن إيقاع الأذى بأهله

والآخر : الدّفاع عن الآخرين في أنْ يكونَ لهم حقُّ استماع الدّعوة ، والتّبصّر فيها ، واتخاذ موقف عَن تفكّر وبصرِ ، فإمَّا أن يَقبَلوا ، ويُقبِلوا مناصرين ، فهم إخوانُنا لهم ما لنا ، وعليهم ما علَينا ، وإمَّا ألاّ يَقبلُوا ، وهُم مسالمون ، غير مانعين غيرهم أن يكون له ماكان لهم ، فَهؤلاء تحفظ لهم حقوقهم فيما اتخذوه لأنفسِهم بأنفسهم ، فلا يُقاتلون ، وإمّا أنّـهم معرِضون وصادّون عـن سبـيـل الله ـ تعالى ـ غيرهم أن يسمع ويفكر ويتخذ لنفسه قراره ، فأولئك هم الّذين شَرَع الإسلامُ قتالهم حتّى يكفوا عن صد غيرهم عن أن يسمعوا كلام الله ـ تعالى ـ ويفكروا ، ويتخذوا لأنفسِهم قرارا بالإقبال أوالإعراض من غيرمصادمة ، وصد عن سبيل الله ـ تعالى ـ ، فقتالهم دفاعٌ عن حق الآخرين في حرية اتخاذهم قرارهم بأنفسِهم ، فإنْ كفّوا عن الصدّ كفّ عن قتالهم .

يتبيّن لك من هذا أنَّ لِلْمرء الحقُّ المطلقُ في أن يستمِع ، أن يفكِّر فيما استمع ، وأن يتخِذ لنفسِه بنفسِه قرارَه إقبالا أو إعراضا ، من غير مصادمة ، ولا صدٍّ للآخرين ، بلْ هذا واجبٌ عليْه ، وأنَّ علينا نحن ـ المسلمين ـ أن نحفظَ لهم ذلك الحقّ ، وأن نقاتلَ دونهم بأنفسِنا وأموالنا من يصدّهم ، ويمنعهم عن ذلك ، ويريد أن يسلبهم ذلك الحقّ .

إذا ما كان هذا في حقّ الآخرين ، فعلينا أن نكون أحرص على حقنا نحن ، أنْ نسمع ، وأنْ نتبصَّر ، وأنْ نراجِع ، ثمَّ نتخذ عن تبصٍّر ، وفقهٍ ، وفهمٍ ، قرارنا بأنفسِنا لأنفسِنا ، وحين ذلك يتحقّق لنا تحررنا من ربقة «التّبعية ، والإمعية» .

وتبصّر قَولَه : «وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلاَ تَظْلِمُوا»

أعرب بقوله : «وطّنوا أنفسكم» أي اجعلوا ذلك أمرًا ملازما لها في جميع أحوالها ، فهو كالوطن لها ، لاتفارقه ، وهذا يستوجب أن يقومَ المرء على نفسِه يرقبها ، ويتبصر أحوالها ، ويقوم عوجها ، ويحفظ استقامتها ، فلا يدعها هملاً بغير قيم عليها يرعاها ويحرسها .

ثمَّ تبصَّر قولَه : «وَإِنْ أَسَاءُوا فَلاَ تَظْلِمُوا» لم يقل «فلا تسيؤوا» بل فلا تظلموا ، أعرب بالظلم الذي تنفر منه كل نفسٍ سوية ، وأول ما يظلم من اتبع في الإساءة إنما هو نفسه ؛ لأنه جعلها في ربقة التعية ، والإمعيّة ، سلبها حريتها ، فعلها كالأنعام ليس لها في أمرها قرار .

هذا الأثرُ جليل النّفع في بناء الشخصية المسلمة المتحررة من الاستعباد ، المجتهدة في إفراد عبوديتها لله ﷻ

وإذا ما كان الله ﷻ قال لإبليس : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ (الحجر:٤٢)

﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً ﴾ (الإسراء:٦٥) فإنه ـ سُبْحانَهُ وبِحَمْدِهِ ـ لم يجعل لجند إبليس سلطانًا على عباده، فالأمنُ القوميُّ الحسيُّ والمعنوي للمجتمع المسلم، إنما يتحقق بإحالة أبنائه عبادًا لله ﷻ تكونُ عبادتهم اختيارا على قدر عبوديته القدرية لله ﷻ، يجمعون بيْن حليتهم عبيدًا وعبادًا ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ (الحج:٣٨)، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ (النحل:١٢٨)

وهذا الأثر الموقوف على ابن مسعود رضي الله عنه إنما هو منسولٌ من قول الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولاً ﴾ (الإسراء:٣٦)

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ فسّره ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: «لا يكنْ أحَدُكمْ إمّعة»

أمّا ترك العطف بالواو لكمال الاتصال تبيينا في الذكر الحكيم فجدّ كثير، لا أطيق استقراءه هنا.

من هذا قوله ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (الإخلاص:١-٤)

قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ تفسيرٌ لقوله ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾، قوله ﴿ ٱلصَّمَدُ ﴾ متسع المعنى، ومن معانيه الذي كمل في كلّ شيْءٍ، فلا يحتاج إلى شيْءٍ، ويحتاج إليه كلّ شيْءٍ ولذا هو لم يلد، ولم يولد.

وأنت إن تبصرت رأيت قوله ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ تلحظ قوله ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وقوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ يلحظ قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ الصمدية

كمال في كل شيءٍ ، والأحديّة تنزه عن كل نقصٍ ، ومن زعم أن لله ـ تعالى ـ ولدًا ، فهوكافرٌ كفرًا محضًا ، ومن توقف في الحكم بكفرِه ، فهو مثله كافرٌ كفرًا محضًا .

ومن هذا قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴾

(النساء:١٠٧-١٠٨)

قوله ﷻ : ﴿ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾ بيان لقوله : ﴿ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡ ﴾ ولو قيل في غير القرآن : ولاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ولاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ ، لكان المعنى جاريًا غيرَ منقوص أصلُه ، إلا أنّ الذي عليه البيانُ القرآنيُّ أوفَى تبيينًا ، وأنجعُ في نفسِ السّامعِ ، ذلك أنّه لمّا قال : ﴿ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡ ﴾ كان هذا بيانا على الإجمال الّذي لايملك كلّ سامعٍ تفصيلَه مِن نفسِه، وقد يعجزُ غيرُ قليلٍ عن حسنِ استبصاره على إجمالِه ، والمقامُ يقتضَي مزيدَ تبيينٍ وتجلية لحالِ أولئك ، وتصويرهم تصويرًا يملأُ القلبَ نفرةً من حالِهم ومسلكِهم ، فجاءَ ببيانُه كاشفًا عن صَنيعِهم المصوّر حمقَهم وضلالَهم المُبين ، إذ يَسْتخفُون (يستحيُون) من النّاس الّذين لا يملكون مِن أمرِهم شيئًا ذا بالٍ ، ولا يسْتحيون (يسْتخفون) من الله ـ تعالى ـ الّذي خلقهم وهو الذي معهم علمًا وقدرة .

وفي هذا مِن تنفيرِنا مِن أن نجعلَ حياءنا مِن النَّاس ، فنكفّ عن سيئةٍ من قولٍ ، أوْ فعلٍ ، أو حالٍ ، حين نتيقّن أو نظنُّ ظنًّا أنّ أحدًا يعلمُ أمرنا سمعًا

أو بصراً ، ولا نجعل هذا الذي جعلناه لمن لا يملك نفعًا ، ولا ضراً لله ـ تعالى ـ الَّذي خلقنا وأحاطَ بنا علمًا واقتداراً .

مثلُ هذا البيان حين يكونُ حاضراً في قلبِ العبدِ وعقلِه ونفسِه يكونُ له سببًا في أن يرتدع ، فلا يقترف ، بيْد أنـَّا بشراً قد جبلنا على أن ننسَى أونتناسى ، ولاعاصم ولا غافر ولا ستِّير إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ **بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا** ﴾ (النساء:١٣٨-١٣٩)

قوله جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿ **ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ بيان لحال من أحوالِ المنافقين ، وهو كاشف غير مُخصص ، فليس له مفهوم مخالفة ، فحالُ كلِّ منافق أنـَّه يتّخذُ الكافرين أولياءَ منْ دون المؤمنين ، فكان في هذا البيانِ كشفًا وتقريراً لما دلَّ عليه قوله تعالى (المنافقين) ، فكلمة (المنافقين) وحدها قدْ لا يَفهمُ مِنها كلُّ سامعٍ أنهم يتخذون الكافرين من دون المؤمنين ، بلْ هُم يظهرون الإيمانَ ويُبطِنُون الكفرَ منْ غَيرِ مُولاةٍ للكافِرين ، فجاءَ البيانُ بقولِه تعالى : ﴿ **ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ دالاً على أنـّهم جمعوا النَّقيصتين : إبطال الكفر ، وإظهار الإيمانِ ، واتخاذ الكافرين أولياءَ من دون المُؤمنين .

استهلّ البيان بهذا الأمر لرسول الله ـ صَلّى الله عَلَيْهِ وعَلَى آلِهِ وصَحبِهِ وسَلّمَ ـ (بشر) والتّبشير في أصله هو الإخبار بما يفعل في المرء ، فيظهر أثر فعله على بشرته سواء كان المبشَّر به حسنا أو غيره ، ذلك أصله ، إلاّ أنَّ الاستعمال خصه بما كان إنباءً بحَسَنٍ ، والبيان هذا أورد الفعل على أصله ، ولم يجرْه على ما هو

معهودٌ في عرف السّامعين ، وكان قوله : (المنافقين) قرينة مخصّصة عموم المدلول الأصلي للفعلِ : (بشر) فعلم بالإعرابِ عن المبشّر (بالفتح) بأنّهم (المنافقون) أنَّ هذا يرادُ به إنباءٌ بمكروهٍ عظيم ، لأنَّ النّفاق لا يستوجبُ لأهله إلا شرًّا مستطيرًا ، فهذا من العام الذي جاء مُخصِّصه النّصيّ غير المستقلّ ، كما يُعبّر عن ذلك علماءُ أصولِ الفقه ، وبهذا لا أذهب إلى أن قوله تعالى : (بشر المنافقين) من قبيل «الاستعارة التّهكمية» على ما يذهب إليه البلاغيون ، بل هذا من العامّ الذي أريد به الخاصّ ، وهو من مسالك الإبانة في لسانِ العـرب على ما هدَى إليه الشّافعيّ في «الرسالة».

المُهمُّ أنَّ البيانَ القُرآنيّ جاء بأمرِ رَسول الله ﷺ أن يبشرهم ، هداية إلى أنَّ ذلك ليْس من عنده ، وإنّما هُو أمرٌ منْ ربه ﷻ ، ممّا يستوجِبُ اليقين بأنَّ ما بشرّ به كائنٌ لا محالة .

وفيه أيضًا أن رسول الله ﷺ بشرٌ يؤمرُ وينهى ، وأنّه لا يصلحُ أنْ يكونَ إلهًا منْ دونِ اللهِ ﷻ ولا معه ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا .

وفي الإعراب عنه ﷺ في القرآن بـ(النّبيّ) و(الرّسول) دَلالة قوية مطّردة على أنّه منبّأٌ ومُرْسلٌ منْ عندِ الله ـ تعالى ـ وهذا يؤكّدُ بشريّته وعبوديته ، وهذه حقيقة يؤكّدُ البيانُ القرآنيُّ استحضارِها وتقريرِها فـي الأسماع والقلوب ، كيما لا يسلكَ أحدٌ مِن هذه الأُمّة ما سلكت النّصارى فقالتْ ما قالتْ في سيدنا عيسى ابن مَريم عليه السلام ، وأمرٌ آخر في توجيه الأمر والنّهي إلى رسول الله ﷺ ، وجعله مخبرًا بذلك أمته أن من توقف أو ردّ ، فما توقف أو رد شيئًا على رسولِ الله ﷺ ، وإنما فعل ذلك مع الله جل جلاله فلينظر كيف يكونُ حال من يردّ الأمرَ على ربّه ﷻ .

وفي الإعراب عن المبشر به بقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ هداية إلى أنّ هذا العذاب إنما استحقوه ، فهو لهم حقّ ، بذلوا ثمنه من النفاق ، و« النفاق » مؤلم لصانعه ولمن صنع معه ، فذلك جوهره ، فليس مِن العدل أن يتكبَّدوا الثمن ولا يأخذوا عوضه (المثمّن) ، اشتروا من الله ـ تعالى ـ العذاب الأليم بالنفاقِ ، رضوا لأنفسِهم ذلك ، أفمِن العدلِ أن يُحرموا ما أرادوه وبذلوا له ثمنه ، لذا جاء البيان بـ(اللّام) في (لَهُم عذابٌ أليمٌ) .

وفي وصف العذاب بأنه (أليم) هداية إلى أنّ ما بذلوه من الثّمن (النّفاق) كان مؤلمًا لرسُول الله ﷺ ولأصحابه ﷺ ، فحقٌّ أن يكون ما اشتروه بنفاقهم من جنسِ ما بذلوا من ثمنٍ مؤلمًا .

والإيلام : إيجاعٌ متجدِّدٌ ممتدٌ لا يتناهَى ، فلا تُخفّف ديموميته الشّعـور بـه ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ﴾ (النساء:٥٦)

وفي هذا إبانةٌ لكلّ سامعٍ أنّـه هو الّذي يختار لنفسِه بما يبذلُه من الثّمن ، فإن كان ثمنُه مؤلمًا فليس له إلاّ مؤلمٌ ، وإن كان مُهينًا كان ما اشتراه من العذاب مهينًا ، وإن كان عظيمًا جامعًا للإيلام والإهانة ، وغيرذلك كان العذاب أيضا عظيمًا .

وهذا يرشدُ العقل البلاغيّ العربي إلى أنْ يَجمع الآيات الّتي أبانَ فيها القرآنُ عن الجزاءِ بأنّـه عذابٌ أليمٌ ، أو مقيمٌ أو شديدٌ . . . وننظر في الأعمال والأحوال الّتي استحقُّوا بها هذا العذابَ الأليمَ ، أو المُهينَ ، أو المُقيمَ ، كلُّ ذلك إذا جُمع وصُنِّف ، ونُظرَ ما استوجبه من الأعمال له أثر بالغ في حسن الفهم عن الله ﷻ فهمًا يقِيم المرءَ على الجادّةِ .

وفي الإبانة عن المنافقين بقوله ﷻ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ تحذيرٌ بالغ من هذا المسلك ، لأنّـه لا يكونُ إلاّ عن مرضٍ في

العقلِ، لا يبصرُ بِه صَاحبه الفرقَ بيْن الحالَيْن : حال الكافرين ، وحال المؤمنين ، وحين يكونُ المرضُ في العقلِ يكون الأمرُ قد بلغَ غايته في الإبلاسِ من البرْءِ ، لأنّ المرض العقليّ يرمِي بصَاحبه خارجَ فسطاطِ الآدمية ، ويطرحه في حظيرة الأنعام .

ولهذا جاء هذا الاستفهام الإنكاري ، التَّسفيهيّ ، التَّهكميّ : ﴿ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ ﴾ تسفيهٌ لمن ابتغَى العِزة عند غير الله ﷻ ، وتهكم بمن ابتغيتْ عنده العزّة من الكافرين ، وهمْ لها فاقدون ، فليس أحمَقَ مِمَّن يطلب الشَّيْءَ عند من له ليس له منه نصيبٌ ، ولذا فرع على هذا الاستفهام التّسفيهي التَّهكمي قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ تبصَّر قوله : (جميعًا) أي ليس لدَى الكافرين أثارةٌ مِن عزّة .

وفي هذا أيضًا إفهامٌ للمؤمنين أنَّ الكافرين أذلاءُ ، فلا يحسب أحدٌ من المسلمين إذا تلاقوا أن يكون للكافرين الغلبة على المسلمين ، إذا ما أخلص المسلمون ، واستفرغوا جهدهم في اتخاذ العُدّة للقاء ، فإن لهم مع ما أعدّوا لهم من قوّة معنويّة وحسيّةٍ ما لا يكون لأحدٍ أبدًا إلاّ لهم : عـزة الله ـ سُبْحانَه وَتَعَالَى ـ ، وفي هذا من شحذ العزائم ، وَتَثْبِيت الأقدام في سبيل الحق ما فِيه ، وبهذا يدرك المسلمون الخلل ومناطه إذا ما لاقوا الكافرين، ولم ينتصروا عليهم.

أبان القرآن في مواضِع عدّة عمّا كان من «الشيطان» من الاستكبار وإعلائه الخِيرة على أبينا آدم عليه السلام ، ومن سعيه جهيدًا إلى إغوائهِ ، ليبقى بنو آدم على ذكر فعيلٍ بما كان منه ، وما يكون معهم أيضًا ، فلا يَغفلون ، وإن غفلوا استغفروا ، فإذا هم مبصرون :

﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٠٠-٢٠٢).



وهذا ما يحسن بك أن تكونَ مستبصراً ما فيه من خطة الشيطان ، وتسلله إليك من قِبل ما تشْتهي ، فإنّ مشتهياتِ «الإنسان» هي مركبُ الشّيطان إليْهِ .

وللشيخ ابن عطاء الله السكندري رضي الله عنه في كتابه النفيع المتيع «التّنوير في إسقاطِ التدبير» في فقه هذه الآيات كلامٌ مَديدٌ بدقائق المعاني وطرائفها ، فهاجرْ إليْه مُحسنا لفؤادك ، فإنَّه ممَّا لا يليق تخليصهُ .

من هذا قول الله تعالى : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾

(ص:٧٥-٧٨)

قوله : ﴿ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ نازلٌ من قوله ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ ﴾ منزلة عطف البيان من متبوعِه فقوله : ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ ﴾ فيه إجمال وجه الخيرية ، فجاء قوله : ﴿ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ ، ومثل هذا ، وإن اكتفَى به بعض النّاشئة في طلب العلم ، فمثلك لا يبلُ هذا أُوامه ، فإنّما الغذاء والرّيُّ والشّفاء فيما يحمل ذلك النَّظم من معاني الهدى الّتي نحن في عَوزٍ بالغٍ إلى فقهها ، وفهمها ، واتخاذها غذاء وشفاء .

هذا الموقف يكشفُ لنا عَن مخرج الضَّلالة لدَى إبليس ، العلم به واستحضاره ليتّقَى فريضة :

اتخذ إبليس قياسَه العقليّ عمدة في المفاضلة ، نظر ، فرأى بعقلِه الذي أفسده الكبرُ أنَّ النَّار الّتي خلقَه الله سبحانه وتعالى منها خيرٌ من الطّين الذي خلق اللهُ جل جلاله منـه آدم عليه السلام ، فالنّار تحرقُ الطّين ، والنّار منها النور ومنها الدّفْءُ ، وجهل «إبليس» أوْ تجاهل كبرًا ومُخادعةً أنّـه إذا ما كانت النّارُ تحرقُ الطّين ، فإنّ

الطِّينَ يُطفِيء النّار ، يهلكها ، يمحقها ، وجهل أو تجاهل أنَّ الطِّين يَنبتُ فيه الزّرع ، بيْنا النّار تفسِدُه فأيّهما أَحقُّ بالخَيريَّةِ ؟ ولو أنَّ « إبليسَ» جعل مناطَ الخيريّة أنّ له قدمًا في طاعةِ الله ـ تعالى ـ مع الملائكة ، وأنّه أسبق وجودًا ، وأَعرقُ في الطاعةِ والقُرب ، لقيل إنّه احتج بأمرٍ يصلحُ في الظاهر ـ لا في الحقيقةِ ـ أن يحتج به من رغب في الاحتجاجِ ، ولكنه غباءُ الشّرك ، وهو بِرَغمِ أنّه قال (خَلقتني) معترفًا بالله ﷻ خالقًا ، إلاّ أنّه جهل أو تجاهل أن الله ـ تعالى ـ لايحتجّ عليْه ، وأنّه ﷻ لا يُسأل عن شيْءٍ ، ثم إنّ « إبليسَ» لمْ يعتبِرْ بحال الملائكةِ ، وهُم المخلوقون من النُّور ، والنُّور أشرفُ مِن النَّار ، فالنُّور ينفعُ ولا يضرّ ، والنّار وإنْ أنارتْ ونفعتْ في أشياءَ إلاّ أنّها تحرقُ ، وتُهلك ، وهُو أيضًا إنّما ألحقَ بهم ، فهم أشرف وأعلى ، وبرغمٍ مِن هذا لمْ يعترضُوا ، بل وقعوا ساجدين بمجرد أن أمروا بالسجود :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر:٢٨-٣٠):

كان حقًّا عليه لعقلِه أولاً أن يتساءلَ : لِمَ لَمْ يعترضوا وهم الأشرف أصلا من المأمورِ بالسّجود له؟ لو تساءل ، وفكّر لرجعَ ، ولكنَّ غلبة الاعتدادِ بعقله وقياسِه أَوْقعه في تلك المُبيرة الحالقة الحارقة .

ومِمَّا كانت الثّانية فيه مُبينةً عن معنى الجُملة الأُولى ومضمونها فَلَمْ تُعطَفْ عَلَيْها بـ« الواو » قولُ الله ﷻ : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ (طه:١٢٠)

جَليٌّ أنّه ليسَ في قوله تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ غموضٌ في معنَى « وسوسَ» ، بل فيه إجمالٌ فيما وسْوسَ بِه ، لا يتبيّن للسَّامع ما وسوسَ

به الشّيطانُ لآدمَ عليه السلام ، ومعرفة هذه الوَسوَسة أمرٌ مهمٌّ جدًّا ، فهي وسوسةٌ مِن الشَّيطان ، فإضافتها إلى الشَّيطان زادَ من الحاجةِ إلى مزيدِ تبْيينها ، لأنّ في تَبيينِها كشفًا لمنهاجِ الشَّيطان في إغواءِ الإنسانِ ، فالمقامُ يقتضِي أن يكونَ مَا وَسوسَ بِه الشَّيطانُ مُفصَّلاً جليًّا ،ففي هذا التّفصِيلِ مِن النفعِ لأبناءِ آدمَ ما فِيه.

وليس من أحدٍ من بني آدم خلا الأنبياء إلاّ وله من وسوسة «الشيطان» نصيبٌ ، وغير قليلٍ منّا يجمع الله ـ تعالى ـ عليه ابتلاءً وسوسة شياطين الجنّ ووسوسة شياطين الإنس ، وهو أنكى من وسوسة شياطين الجنّ ، بل قد يجمع عليه ثلاثا : وسوسة نفسِه ، ووسوسة شيطان الجن ، ووسوسة شيطان الإنس ، ممّا يجعله في أمرٍ مقيمٍ مقعد ، لا ينقذه منه إلا ذكرُ الله ـ تعالى ـ بقلبِه ولسانِه معًا .

جاء قوله تعالى : ﴿ **قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ** ﴾ مُبينًا عن مَضمونِ ما كان مِن وسوسةِ الشّيطان ، فنزلت هذه الجملةُ مِن سابقتها منزلة عطفَ البيان ، فكأنّها هِيَ ، فلم تكنْ بالمفتقِرةِ إلَى ما يَصِلُها بها مِن عَوامل الوَصلِ اللفظيةِ لِعظيمِ تحقّق هَذا الوَصل مِن داخلِها .

والبقاعيّ (ت:٨٨٥هـ) يذهب إلى أن قوله تعالى :﴿ **قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ** ... ﴾ إنما هو استئناف بياني ، يقول : «وكأنّه قيل : ما دسّ إليه؟ فقيل : {قال يا آدم} » ولستُ مستعليا مذهبه ، ذلك أن في «وسوس» و«الشيطان» ما يقيم شيئًا من المعرفة بطبيعة ما يكون منه ، ممّا يجعل استثارة النّفسِ تشوقًا للعرفان ليست بالغة كما هو الشّأن في «الاستئناف البيانيّ».

وهنا يحسنُ أن تتبصَّر عبارة عدوّ الله ـ تعالى ـ «إبليس» : ﴿ **هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ** ﴾ ، أرأيتَ إلى هذا الاستفهامِ الإغرائي : (هل أدلّك)

تقدّم «إبليس» إليه في صُورةِ النّاصح المُحبِّ، وهو من قَبل الّذي استحقره (أنا خَيْرٌ منْه). لا يجتمعان: الاستحقار والنُّصح، ولكنّها الجبلّة الإبليسية، وهي قائمة في تلاميذه من البشر، وكان على أبينا آدم عليه السلام أن يتذكّر فعلة «إبليس» الأولى، وأن يقيمَه خصيمًا لا تُغفرُ له فعلتَه، ولكنّه الإنسان، فإذا كان هذا شأن من خلقه الله سبحانه وتعالى بيديْه، وأسكنَه الجنَّةَ وعلَّمه الأسماء وأسجدَ له الملائكة، فكيفَ بنا ؟!!

«إبليس» دخل إلَى أبينا آدم عليه السلام مِن البابِ الَّذي لا يُوصدُ في وجه أَحَدٍ، وإنْ كان خصيمًا: باب محبّة الملك، والخلود. (عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى)

روى مسلمٌ في كتاب«الزكاة» من صَحيحه بسنده عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْعمرِ»[1].

جمعَ أبليس لأبينا الأمرين معًا: الخلد والملك الذي لا يبلَى، فكان هذا الإغراء كالمُعطّلِ كلَّ ما يُمكن أن يبصرَ بِه سيّدنَا آدم عليه السلام ما بيْنه وبيْن «إبليس» من عداءٍ مُحتدِمٍ، لا يتوقَّف، ولنْ يخمدَ أو يهدأ، بهذا يدركُ الإنسانُ منّا الثغرة الّتي يُمْكن منها أن ينفذ إليْه العدوّ المبين.

---

(١) تبصّر جمعه صلى الله عليه وسلم بين الأمرين، وتقديمه الحرصَ على المال على الحرصَ على العمر، ذلك أن عمرًا مديدًا بغير مال إنّما هو مؤلم مهين، فالعوز مقتلةٌ. والله ـ تعالي ـ يقول: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر:٢٠) تبصر نعته حب المال بأنه جمّ أي متكاثر لا ينضب، بل هوالذي يزيد ولاينقص، وكلما امتلكت ازددت شراهةً، على الرغم من أن كلاً منا سيحاسب على كل درهم: من أين لك، وفيم أنفقت فإن نجا من الأولى، فلعله لاينجو من الأخرى.

ففي هذا البيان من التثقيف النَّفسيّ ما ينير السَّبيل للإنسان في مسيرِه ، فيكون على حذرٍ بالغٍ ، فلا يكون عقلُه في أذنيه .

وممّا يَحسُن الالتفاتُ إليْه أنَّ السُّنة البيانيّة للقرآن أن يُعرب بـ« إبليس » في مقامِ ذِكر الامتناعِ من السّجود ، ويعرب باسم « الشيطان » في مقامِ الوسوسةِ والإغراءِ ، لفتًا إلى استصحاب معنًى من اسم « إبليس » فِي بابِ « الامتناع عنْ السّجود » واسْتصحابِ معنًى من اسم « الشيطان » في بابِ « الوسوسة » : اسم « إبليس » فيه معنَى الإبلاس ، وهو التّحيّر والقنوط ، فكان آنس بأمر الامتناع عن السّجود ، فهو قد وقع في الحيرة الّتي انتهت به إلى الاستكبارِ ، الّذي انتهى به إلى اليأس من رحمةِ الله ـ تعالى ـ ، فكان إبليسًا .

وهذا يجعلُ كلّ عاقلٍ على ذكرٍ مِن موقفِ إبليسَ مِن أبيه ، وكيف أنَّـه استخفَّ به واستحقَرَه ، والشّأنُ في الإنسانِ ، ولا سيّما العربيُّ أنّـه جدُّ نفورٍ ممَّن يستحقرُه أو يستحقرُ أحـدًا من وَالديه ، لا يغفرُها له ، ولا يستبقِي به علاقةٌ البتَّة ، فتلك ممَّا لا يغفِرُها العربيُّ لفاعلِها ، فقد يغفرُ له دمًا ، ولا يغفرُ له استحقارًا له ، وتعاظمًا عليْهِ ، أشْعرُ من هذا أنَّ البيان القرآنَيّ ذاهبٌ إلى تثوير هذه الجبلةِ فينا في علاقتِنا بإبليس ، يسْتحضر فينا أن نكونَ على ذكرٍ من أنّـه المُستحقرُ أبانا آدم عليه السلام ، فأنّى لك أن تطيعَه وأنتَ المستعظمُ مثلَ فعلتِه : الاستكبارُ علَى أبيك الذي خلقه الله ـ تعالى ـ بيديه .

وفي باب « الوسوسة » أشار اسم « الشيطان » إلى أنَّ وسوسته هذه من يستمع إليها يشطنُ (يبتعدُ) عن طاعةِ الله ـ تعالى ـ ، ممّا قد يؤدي بِه إلى أن يشيط (يحترق) بغضبِ اللهِ جل جلاله ، فكلمة « شيطان » إمّا أن تنسل من الشطن : البعد ،

أو من الشَيط : الاحتراق ، أو تُنحت منهما على ما يذهبُ إليْه أبو الحسن الحرالي"[1].

وفي الإعراب عن فعل إبليس وهو مقولة لا إلقاء خاطر في النفس بالوسوسة إيماء إلى أنه مقاولة في خفاء ، وما كان كذلك يغلبُ على صَانعه أنه يعلم أنّ هنالك من قد يقاومه إذا ما علم به ، فيتوسلُ بذلك إلى أن يُخفيه ، فقلما كانت مخافتةٌ إلا وهي تحملُ من الأمر خطيراً .

وفي سياق إغوائه سيدنا آدم عليه السلام ، يعرب القرآن عنه باسم الشّيطان إيماءً إلى أنّـه شطن عن طاعة الله ـ تعالى ـ فشاط واحترق بغضبه ولعنته ، وهذا يقيم فـي قلبِ المسلم أن عـدوه ضعيف إن استنصر المسلم بالله عليـه ، واستعاذ بالله سبحانه وتعالى منه ﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ (النساء:٧٦)

وفي سياق إباء السّجود لآدم عليه السلام يعرب القرآن عنه باسم « إبليس» إيماء إلى أنه بذلك الفعل قد « أبلس» ويئس وقنط من رحمة الله ـ تعالى ـ ، فلكل اسـم مساقـه ومقـامه ، وهــذا لا تكاد تجـده في غير القرآن ؛ لأنه كلمـة الله ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ ، التي من أوتيها إيمانا ، وتعلما ، وتأدبا ، وتعليما ، فظن أن غيره قد أوتي خيرا منه فقد حقر ما عظم الله ـ تعالى ـ ، كما يقول سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، فاعتبروا يأهل القرآن وطلبة العلم به ، وبلسانه ، فأنتم الصفوة إن رضيتم وشكرتم . .

---

(١) ينظر : تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير ، جمعه وحققـه : محمـادي ابـن عبـد السـلام الخيـاطي ، الربـاط ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ ، ص ١٩٥، ١٩٧ ، وتفسير نظم الدرر ، ٢٥٦/١ ، ٢٨٩ .

ومن هذا الباب قولُ الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران:٥-٦)

لما استفتح الله تعالى ـ سورة ـ آل عمران بقوله تعالى : بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ (آل عمران:١-٢) جاء قوله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران:٥-٦) بيانا لصفته« الحيّ القيوم» ، ذلك أنَّ شمولَ علمه وإحاطتِه بكلِّ ما يكونُ في خلقِه هو المبينُ عن صفتِه (الحيّ) ، فمن كان كاملَ الحياةِ كان عليمًا بكلّ ما خلق ، وليس هذا لأحدٍ غيرهِ ﷻ ، فصفته تعالى (الحي) تدلُّ على ذاتِه بالتضمّن ، وتدلُّ على صفةِ الحياة والتضمن أيضا وتدل على ذاته وصفة الحياة بالمطابقةِ ، وتدلُّ على كمال علمه وشمولِه باللزوم ، فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ هو من باب قوله : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ (البقرة:٢٥٥) ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الملك:١٤) .

وعلى هذا لك أنّ تجعل قوله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ مفصولا عن قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ لأنه بيانٌ له،وبيان الجملة ما سبقَها أعمّ من أن تكون بيانًا لِتمام ما قبلها،أو بيانًا لجزءٍ ممّا قبلها ، بل وأعمّ من أن يكون جزُء منها بيانًا لجزءٍ مـمـا قبلها ، على ما عليْه بعض أهلِ العلم أو تجعله بدلَ اشتمال ، وبدلُ الاشتمال بيْن الجمل قريبٌ من عطفِ البيانِ ، وكثيرًا ما يلتبس البيان بالبدل .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ يفسّر قوله ـ عزَّ وعلا ـ : (القيوم) ويُمكنُ أن تجعلَه بدل اشتمالٍ من قيّومته ، فإن هذه القيّوميّة تتضمَّن هذا التَّصوير في الأرحام على النَّحو الَّذي يشاء ، وفي هذا تعريضٌ بالنَّصارَى القائلين بأن « عيسى » عليه السلام هو الإله ، فكيف ، وهم لا ينكرون أنَّه قد صوّر في رحم أمّه ، وأنّها قد ولدته ، فهي عندهم أمّ « اليسوع » ؟

ويأتي قولُه جل جلاله : ﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ توكيدًا لما سبق ، ولذا وقع منه موقع التّذييل ، لاشتماله على خاصتين هما عماد جملة التذييل : العمومُ والتّوكيدُ ، فجملة التذييل يكونُ مضمونها أعمَّ من مضمون ما تقع تذييلاً له ، وكذلك تكون توكيدًا له ، قوله تعالى : ﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ يُقرِّرُ الحقيقةَ الَّتي قامت عليها السُّورةُ : حقيقة الوحدانية ، فالسورة سورة التوحيد الخالص .

ولذلك قامت بنقضِ افتراءات النّصارى وبسطت البيان في حقيقة عيسى عليه السلام ، وهي ثالثة في المفتتح ، تعادل سُورة «الإخلاص» الثالثة في المختتم ، وهي أيضًا تفصيل للإحكام في آية الكرسيّ .

ومن هذا قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٩٥ دَرَجَـٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾

(النساء:٩٥-٩٦)

في هذه الآية يكشفُ الله سبحانه وتعالى عن قيمة عليا هي قيمة العدلِ الّتي هي والرحمة القيمة العليا في الإسلام ، وهما : العدل والرّحمة في الوقتِ نفسِه عمودُ المعنَى القرآني فِي سُورة « النّساء» ، الّتي جاءت هذه الآية في سياقِها .

سورة النِّساء جاءت لبيان منهج بناءِ الأسرةِ المُسلمةِ ، والمُجتمعِ المسلمِ على العدلِ والرّحمة والتسامح .[1]

ولذا اختصت ببيان أحكام الميراث ، على نحو جدّ صريح ومحكم ومحيط ، و«الميراثُ» هو الّذي شاع فيه الظّلم والقسوة في المجتمعِ الإنسانيّ قديمًا وحديثًا .

ولذا كان سياقُ القول فِي هذه السّورة سياق تقريرِ العدل والرَّحمة ، وتقوية أواصر الرَّحم بين العباد ، ومن عجب أنّها تعادل في ترتيبها سورة (المسد) ، فهي الرّابعة في مفتتح القرآن ، وسورة (المسد) الرّابعة في مختتمه ، فبيْنهما تقابلٌ بالغ ، وسورة (المسد) تصوّر لنا أسوءَ نموذجٍ في قطع الرَّحم ، فليس أحدٌ كمثل أبي لهب في قطعِ رحمه وأيّ رَحِم ؟!!! ، إنّها رحم رسول الله ﷺ ، ولذا كان جزاؤه (التبّ : القطع)

يستهل الله ـ تعالى ـ البيان بهذا الحكم ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ مضمنا مقتضياتِ هذا الحكم ، أعرب عن الطرفين بما يوجبُ لكلّ ما حكم له بِه ، ﴿ ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ ﴿ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ .

في الإعرابِ عن الفريق الأول بأنّهم القاعدون ، لفت إلى تركهم المحاولة ، وأنّهم لم يكونوا من عجز ، ولذا قال (غيرِ أولى الضرر) فأخرج من قعد لعذر ، كما يقضي به منطقُ العدل ، وليس أبعد عن الفضل ممن يقعد عن قدرةٍ .

---

(١) العدل طلبة الدهماء ، والرحمة طلبة الفضلاء ، والتسامح طلبة النبلاء ، فأي المقامات أحب إليك أن تكون فيه ﴿ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ (الزمر:٥٥) ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ (الشورى:٤٠) .

ويأتي قوله : ﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ بيانًا لقولِه (لا يستوي . . .) ولذا فصل عنه ، والتفضيل هنا بدرجةٍ واحدةٍ .

يقول أبو جعفر الطبري : « يعني بقوله جل ثناؤه : « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم ، على القاعدين من أولي الضرر ، درجة واحدة ، يعني : فضيلة واحدة ، وذلك بفضل جهاده بنفسه ، فأمّا فيما سِوَى ذلك ، فهما مستويان . . . »

وبرغم تفضيله المجاهدين إلاَّ أنَّه لم يحرمِ القاعدين لعذر ، ولذا قال : ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ .

وعطف عليه قوله : ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ فجعله من قبيل تبيين عدم التساوي ، وهذا التّفضيل الثّاني بين المجاهدين والقاعدين من غير عذر .

في هذه الآيات ما يحفزُ على أن يسلك المسلم سبيل الجهاد في سبيل الله ـ تعالى ـ بنفسِه ، أو ماله ، أو لسانِه ، فلا يدعُ ضربًا من هذه الثّلاثة إلاّ وله منه نصيبٌ إلاّ ما عجز عنه

وممّا كانت الثّانية مُبيّنة مضمونَ الأولى والمقام يقتضي مزيدًا من البيان كيما يُقيم النَّفس مقامًا تقطعُ فيه الأعذار ، وتتضح السُّبُل لما في الأمرِ المُعرب عنه من عظيم الخطر ، قولُ الله ﷻ : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ (الأعراف:٨٠-٨١) .

قوله ﷻ : ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ بيانٌ لمضمون قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ وكان يُمكن في غيرِ القرآن أن يقال : وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ، ولكنَّ البيانَ القرآنيّ استفتح بجملة تحملُ تهويلاً لما كان منهم في أسلوبِ استفهامٍ إنكاريّ توبيخيٍّ تسفيهيّ ، يصوّرُ لنا عظيمَ ما سقطوا فيه مِن الضّلالةِ والسَّفاهةِ ، فقال : (أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ) وفي الإعراب عنها بـ(الفاحشة) ما يصور لك عظيم خطرها ، وأنـّها ممًّا تنفرُ الفطرة منها نفرة بالغة ، فلو ترك النفس على فطرها ، وإن لم يأتِ نبأ من الله ـ تعالى ـ عن تجريمها لما كانت بالّتي تقدم على هذا ، آية ذلك أنـّك لا تجد في الأنعام ونحوها من يقترف تلك الفاحشة ، ولو كان الإقدام إليها بدافعٍ غَريزي لسدٍّ حاجةٍ جسديّة لكانتْ الأنعام ونحوها أفعل لها ، ولكنّها لم تفعل ، فدَلَّ على أنـّها خلاف الفطرة الإنسانيّة والغريزة الحيوانية ، فمنْ يأتِها فقد تجاوز الفطرة الإنسانية ، والغريزة الحيوانيّة .

كذلك يفهمنا الإعراب عنها بـ(الفاحشة) وكان في قوله ﷻ ﴿ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ ما يصوّرُ لنا أنـّهم لم يكن لهم سلف في هذا ، فمن أين أقدموا عليها ، وليس في الفطرة أو الغريزة ما يحملُ عليها ، فهم أئمة لكلّ مَن تردّي في تلك الفاحشةِ ، فعليهم وزرُ مَن اقترفَها إلى يومِ القيامةِ ، وهذا يجعلُ التّطلّع إلى العرفان بِهذه الفاحشة جدّ عظيم ، فيأتي قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ تبيينًا وتفصيلا لهذه الفاحشة المبيرة . وتصوّر في الوقت نفسِه فسادَ طبعِهم ، فقد تركوا الحلالَ الطّيب الأطهرَ الأمتع الذي يتلاءَم مع الفطرةِ السَّويةِ ، وأعرضُوا عنه إلى ما تنفرُ منه كلُّ نفسٍ سويّة ، وهذا الّذي اقترفوه لا يقعُ مِن الأنعامِ والبهائمِ ، ولذا قرَّر أنـّه ما سبقهم

بها مِن أحدٍ مِن العالمين ، بهذا القطعِ ، وبهذا العمومِ المُطلقِ ، فهذا مِن العام الذي لا يلحقه التّخصيصُ .

وقولـه : ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ أيفهم أنّهم لا يقترفون هذه الفاحشة مع نسائهم ، بل يتجاوزون هذا وهو منكرٌ في شأنهم مع النساء فكيْف به مع الرّجال؟!!!

وفي الإعراب عن المفعول به بـ(الرّجال) من تصوير عظيم قبح ما اقترفوا ، فكلمة (الرّجال) توحي بأنهم قد بلغوا مبلغًا مِن العمرِ ممّا يجعل النفرة عنهم أشدّ ، ولو قيل (من الغلمان) لقيل لمن أراد أن يجادل بالباطل إن المُرد أقرب إلى النّساء ، فسد البيان عليْهم كل طريق ، وفي سورة الشعراء : ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾ (الشعراء:١٦٥-١٦٦) فكان البيان بـ(الذّكران) أشمل من الإعراب بـ(الرّجال) ، وفي الإعراب بكلمة (الرّجال) تعريضٌ بالغ بالمفعول به ، إنّ منطق الرّجولة واستحقاقاتها تأبَى عليهم كلَّ الإباء أن يقيموا أنفسَهم مقامَ النِّساء ، وكلُّ هذا يدلُّ على أنّهم فاعلين ومفعولا بهم غيرُ صالحين للحياةِ وللبقاء ، فليس من سبيلٍ إلا إلى فنائهم ، وإبادتهم .

وقد كان من عقاب الله ﷻ لهم أن قلب عليهم الأرض فأهلكهم ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ۝ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الحجر:٧٣-٧٧) ﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴾ (النجم:٥٣-٥٤)

والإعراب بقوله (المؤتفكة) إبانة عن أن جزاءهم من جنس عملهم ، كان عملهم قلبًا للفطرة وانتكاسة لها ، فقلبت بهم الأرضُ ، ولذا كان من أهل العلم من يرى أن من يقترف هذه الفاحشة جزاؤه أن يعاقب بمثل ما عوقب أولئك .

ومن هذا الباب قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢١-٢٤)

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا . . . ﴾ هو بيانٌ لقوله جَلَّ جَلالُه : ﴿ مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ ذلك أنَّ قوله (متاع الحياة الدنيا) مؤذنٌ بأنَّ ما فِي هذه الحياة مِن متاع ونعيم وزخرفٍ إنَّما هُو إلى زوالٍ ، وهو إيذانٌ لا يفِي بما يقتضِيه المقامُ مِن التّفصيلِ ؛ لأهميَّةِ هذا التَّفصيلِ فِي إعلامِ النَّاس بحقيقةِ هذه الحياةِ الّتي استعبدَت غيرَ قليلٍ منهم ، فأضحَتْ كلُّ نعمةٍ مِن نعمِها معبودَ بعضٍ أهلِ الدُّنيا ، فلا تكادُ تجد في هذه الحياة نعمة أو متعةً إلاَّ وأنت واجدٌ من يقفُ إزاءَها محبةً ، ورغبةً ، وتعلقًا ، وشغفًا ، بها واستهتارا فيها ، فكأنّه يعبدُها ، فكان تفصيلُ زوال هذه النِّعمِ وهلاكِها أمرًا جدَّ مهم ، فالمعنى يُفتقر فيه إلى أمرين : تبيينٌ يملأ القلبَ ، ويترعه ، وتقريرٌ يوطنه فيه ويرسّخه ، فجاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا . . . ﴾ مُوفِّيًا هذا الَّذي اقتضاه المَقامُ ، فكان منزَّلا منزلةَ البيانِ المتضمن تقريرًا ، ففُصلَ عنه لذلك .



وفي تذييل الآية المُبيّنة بقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ما يهدي إلى أنّ فهم المعنى الذي جاءت به هذه الآية في صورة مثلٍ لا يتحقّقُ إلا لقومٍ يتفكرون ، فتبصّر قولِه (لقومٍ) وهي كلمةٌ تستحضِر في النّفس معنى القِيامِ للشيْءِ والعناية به والقصدِ إليْه ، والانصراف بالكلية للقيامِ بِحقّه ، وهذا الذي يُقامُ له إنّما هو التّفكير الذي هو السبيلُ إلى حُسنِ الفهمِ عن الله ﷻ .

وَمنْ هذا البابِ قولُ الله ﷻ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (يونس:٢٥-٢٦).

قوله : (واللهُ يدعو . . .) بني الفعلُ «يَدعو» على المسند إليه المتقدم (الله) فأفادَ توكيد وقوعِ الفعلِ منه ـ سُبْحانَه وبَحمْدِه ـ وفي إسنادِ هذا الفعل إلى اسم الجلالة إكسابٌ للفعل عظمة وأهمية تلفتُ انتباه السَّامع ، فيدرك أنّ هذا فعل جليل ، وعليه أن يُحسن فهمَه وتدبّرَه ، ثمَّ يُحسنُ الاستجابة لِمقتضياتِ هذا الفهمِ ، ثُمَّ يُحسنُ أن يكونَ له نصيبٌ في القيامِ بهذا الفعلِ ، فَيدعُو إلى دارِ السَّلامِ بلسانِ حَالِه من قبلِ لسانِ مقالِه .

ويأتي الفعل «يدعُو» غيرَ مقيَّد بمفعولٍ به ، أطلقه لِيفهم أن الدّعوة ليستْ بالمَقصُورَةِ على أحدٍ ، بل هِي دعوةٌ عامَّة ، فالخلائقُ أجمعون مدعوُّن إلى دار السلام (الجنة) ، والدَّعوةُ إلى الجنةِ ظاهره أنها مِن قبيل المجاز ، فهِي دعوةٌ إلى ما يكون الجزاءُ عليه من أقوال وأفعالٍ وأحوال هو دارَ السَّلام ، وذلك هو الإيمانُ والعمل الصالحِ ، ولما أَراد أن يرغّبَ النَّاسَ في الاستجابة لم يُصرّح بدَعوتهمْ إلى ما يكونُ فيه مشقّة على بعضِهم ، فيكونُ ذلك بمثابةِ مُنفرٍ لهم ، لكنَّه دعاهم إلى ما يحبُّ كلّ واحدٍ من تقيّ أو عصيّ أن يدخلَه ، وهذا ضربٌ من التَّرغيب بديع .

وهذا يسْتفادُ منه في منهاج الدّعوة: أن لا نُعرب في دعوتنا النّاس إلى اللهِ ﷻ بِما يستشعرون به أنهم سيكلفون شيئًا ، بل بما سيَكتسبون منه أشياءَ هم فيها راغبون ، وإليها مفتقرون .

ألاَ ترَى أنَّ الله ﷻ لما عرَّفنا بنفسِه في(أم القرآن)استهلّ تعريفنا بِه ـ تعالى ـ بقوله : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ وهذا إذا ما سمعه العبد أدرك أنّ ربّه متفضل عليْه يلقاه بكُل خيرٍ ، وبما يُحب أن يُلْقَى بِه ، فيقبِلُ عليْه ، ثم يأتيه قوله تعالى : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ فيعلم أنه مقدم على محاسبة إن خيراً فخير إن شراً فشرّ . فيستقيم على الجادة .

وسمى الجنَّة هنا دارَ السلام ، ليبين لنا أنّ داخلها لن يكونَ إلا في سلامة مِن كلّ أذى ، ويفهم من هذا أنَّ مَن لم يدخلْها لن يُحفظ مِن الأذي ، فكل دَار غيرِها ليستْ بدارِ سلامٍ .

وقوله : ﴿ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ يفيد أن الهداية هنا ليست هي هداية الإبانة ، فذلك مُتحققٌ في قوله : (واللهُ يدعُو) فالهداية ضربان :

« هداية إبانة ، وهي عامّة ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ (البلد:١٠) ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الشورى:٥٢) فهذه الهداية تسندُ إلى الله ﷻ ، وإلى رسولِه ﷺ وعلى العلماءِ والدّعاة».

«وهداية إعانة وتوفيقٍ وتسديدٍ ، وهـي هدايةٌ خاصَّةٌ يختص بـها الله ﷻ : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ (القصص:٥٦) وهداية الإعانة والتسّديد تكونُ لقليلٍ من عباده .

وجملة (يَهدِي مَن يَشاءُ . . .) معطوفة على المُسندِ (يدْعُو . .) مِن عطف جملة على أخرى لها محلٌّ من الإعرابِ لقصد الإخبار بوقوعهما معًا من فاعلٍ واحدٍ ، وفي هذا تقريرٌ لوحدانيته وعزَّته وحكمتِه ، فإنّه لَو لَم يكنْ واحدًا عزيزًا حكيمًا لما كان له تعالى أن يفعلَ ذلك ، لأنّه حينئذٍ سيجدُ مَن يعترضُ عليه - تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرًا - وبهذا يتبيَّنُ له اقتضاءُ الجمع بيْن الجُملتين ، فذلك هو الذي يفهم منه الوحدانية والقدرة والعزة والحكمة .

والهداية إلى الصِّراط المستقيم هدايةَ إعانة وتسديدٍ وتوفيقٍ هي رأس كلِّ خير ، ولذا كان الابتهالُ بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم هُو أوّل دعاء وابتهال في القرآن الكريم في سياقه التَّرتيليّ : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة:٦-٧)

وكلُّ دُعاءٍ في القرآنِ ، أو السّنةِ ، أو جرَى في لسان صحابيّ ، أو تابعيّ ، أو عالم ، فإنّه منسولٌ من هذا الدّعاء الأعظم ، فهو الدّعاءِ الأم ، فمن استجيب له ذلك لن يلقى فِي حياتِه ما يشقى به أبدًا ، وقوله : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ . . . ﴾ بيان إجمال في قولِه : ﴿ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ قوله (من يشاء) أُفهم أنّ هنالك من هو مهدِيّ ومن ليس بمهدي ، فجاء قوله : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ . . . ﴾ مبينا هذا المجمل .

والطاهر ابن عاشور يجعل ذلك من قبيل «بدل الاشتمال» أو «بدل مفصَّل من مُجمل» .

وقدّم المهديَّ إلى صراط مستقيم : الذين أحسنوا الحسنى ، لأنّه هو المصرّح به في قوله (يَهدِي منْ يشاءُ) ولأنّه الأعلى مقامًا .

وفي قولِه : (أحسنُوا) طلاقةٌ في بيانِ ما يقعُ عليه إحسانُهم ، فكأنّ الإحسانَ أمرٌ واقع منهم على كلِّ ما يباشرونَه ، فلن يصدرَ عنهم مِن قولٍ أو فعل إلا كان حسنًا ، فهم لمّا علموا أنّهم إنّما يُتاجرون بأقوالِهم ، وبِأفعالهم ، وبظاهرِ حالهم وباطنِه ، مع الله الخبيرِ البصيرِ ـ سُبحانه وتَعَالَى جدّه ـ حرصُوا على أن يُحسنوا ما يبيعونه لله ﷻ ، فإنَّ اللهَ طيبٌ لا يقبلُ إلا طيبًا .

ولم يعطف قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ لأنّه نتيجة لما تقدمها ، والنتائجُ لا تعطفُ على مقدماتها لأنَّ المقدّماتِ مشتملةُ عليها ، فيكونُ مِن صور كمالِ الاتصال .

وفي الإشارة إليه بـ(أولئك) استحضارٌ لِنعتهم الذي استحقُوا به أن يُخبرَ عنهم بأنّهم (أصحابُ الجنّة) الصحبة هنا ليست صحبة ملكية ، كقولك : محمد صاحب الدارأي مالكها ، إنها صحبة معايشة ، فهم يصحبون الجنةَ في مسيرِهم ، وفي مصيرهم ، كانوا في مسيرهم أصحاب إيمانٍ وعملٍ صالح ، وهذا في حقيقته وفي شعور أهله إنما هو جنّة الله ـ تعالى ـ في الدّنيا ، فلما توفّاهم الله ـ تعالى ـ انتقلُوا منْ جنّته في الدّنيا المُمثلة في الإيمانِ الصّفاء بما أمر الله ـ تعالى ـ الإيمان بِه وفي العملِ الصّالح : الخالصِ لله ـ تعالَى ـ والموافق لشرعِه في الكتابِ والسّنةِ ، إلى جَنتِه في الآخرة .

من لم يتخذ هذه الأعمال الصالحةَ المْؤسسّة على الإيمان في جميع أحوال حياته جنته التي يقيم بِها لا يخرجه الشيطان منها بخداعِه ووساوسِه ، لا يكون صاحبَ الجنة في الآخرة .

وجاء قوله : ﴿ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ مفصُولاً عن قوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ لأنّه مؤكّد له ، فصحبة الجنة لا تزول ، فهُم إذا ما انتقلوا من جنة الله ـ سبْحانَه وَبِحَمْدِه ـ في الدّنيا الممثلة في معرفة الله ـ تعالى ـ ومحبته وطاعته بالوفاةِ ، فإنّهم في جنَّة الآخرة خالدون كما كانوا في جنة الدنيا قائمين . .

عطف على قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ قوله : ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وهو تفصيل الملوح به المفهوم من قوله : ﴿ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ . . . ﴾ وأخَّر البيان عنهم ؛ لأنّـهم لما آخّروا أنفسهم عن الإسراع إلى طاعة الله ـ سُبْحانَه وَتَعالَى ـ كانوا أهلاً لأنْ يؤخّروا ، ولأنهم منْ جِهَةٍ أخرى قد أُبين عن عدمِ هدايتهم الصّراط المستقيم تلويحًا لا تصريحًا ، فقدّم مَن صرح بحال هدايتِه ، وأُخّر من لوّح بعدم هدايته ، ففي البيانِ «لفّ ونشرٌ مرتّب» وهو صورةٌ من صُور علاقاتِ المعاني القريبِ إدراكها .

وممًا كان ترك العطف في فيه لكمال الاتصال بيانا بيـن الجملتين قـول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٣٨)

جاءت جملة : (لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ) مفصولة عَن جُملة (أقسموا . . .) لأنَّها بِمنزلةِ عَطْفِ بَيَانٍ لها .

وفي هذا مزيدُ بيان لافترائهم على الله ﷻ واعتمادِهم على عقُولهم الضَّالة ، ومعارفهم الخداج في القطع بما هُو غيبٌ أقيمت شواهدُ تحققّه في آياتِ الكونِ ، وفِي منطقِ العقل الفطريّ ، ولكنَّهم لم يعتدّوا بذلك ، واعتدّوا بما تعارفُوا عليه وما ورثُوه من أضاليل آبائِهم الأقربين ، وكان أولَى بهم أن يأخذوا بعلم أبيهم إبراهيم عليه السلام إنْ كانوا صادِقين في زَعمهم أنـهم على آثار آبائِهم .

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف:٢٣)

وأولَى الآباءِ بالاقتداءِ والاهتداء أبوهم إبراهيم ـ عليْه الصلاةُ والسّلامُ ـ ، ولو أنّهم كانوا أسمعَ لمنطقِ العقلِ الفطريّ ، ونظروا فيما هم فيه قائمون لوجدوا أنّ غيرَ قليلٍ مِن العبادِ عاشُوا تحتَ وطأةِ الظُّلمِ الماحق ، وماتوا ، وما انتصفوا من ظالميهم ، وأنَّ كثيرًا من العُتاة والبغاة ماتوا ، ولم يُنتصفْ منهم ، أمثل هذا لا يهدِي إلى أنّ الإنصافَ لا بدَّ أن يتَحَقق ، وأن الَّذي خلق المظلومَ والظَّالمَ سينتصِفُ وسيُقيم العدلَ بيْنهما ، وإلاّ كان سُبحانه وتَعَالَى ظالمًا ، وهُم الذين أقامُوا فيما بيْنهم ما سُمي بـ«حلف الفضول» الذي ينتصفون فيه لكلِّ مظلوم ، أيجعَلون أنفسَهم أكثرَ عدلاً مِن خالقهم؟!!! قد تجاوزوا بهذا مستوى الإشراك إلى مسْتوى تفضِيل أنفسِهم على خالقهمْ ﷻ ، وتلِكَ هي المَعرَّةُ المَقيتةُ .

ومن هذا البابِ قولُ الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ (النحل:٦٦)

جاءت هذه الآية في سورة معقودة لتقرير وحدانية الله ﷻ وتقرير كمال علمه وقدرته ، ببسط بيان آياتِه الكونية ، فكان في الامتنان بذكرِها وفي التَّذكير بها سبيلٌ إلى الاستدلالِ على ما كانت له السّورة جمعاء ، المقامُ مقامُ امتنانٍ بجليلِ النّعمِ للحملِ إلى سلوكِ طريقِ الهدى ، وكان قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ﴾ يحمل امتنانًا بالغًا هدى إليْه نظم الجملة القرآنية على ما لا يَخفى عليْك من العدول عن الأصل : «إنَّ عبرةً في الإنعام لكم» وكان هذا الامتنان مجملاً يقتضِي المقام ، وتحقيقُ القصد منه أن تُبين كيفيةِ هذه العبرة ، فَيأتي قوله تعالى : ﴿ نُّسْقِيكُم . . . ﴾ بيانًا لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ﴾ .

وفي نظم (نسقيكم) من الامتنان ما يحمل إلى مزيدٍ من التدبرِ المفضي إلى فيض من اليقين لعظيم المنة ، فإسناد الفعل إلى نون العظمة عَلى قراءةٍ[1] ، هادٍ إلى أنَّ التّجلّي كان تجليًا عظيمًا ، ولم يقل : تشربون ممًّا في بطونه . .

والإعراب بـ«عبرة» هادٍ إلى أنّ من أنعم عليْه بها ، فتبصَّرها ، ولم يَشغل الاستمتاعُ بها عَن المنعم بها وما له من حقّ على المنعَم عليه كانت له هذه النّعمة عبرة معبرًا إلى ما هو أجلّ وأكرم ، والذين ليس لهم ممّا يطعمون سوَى ملْء أمعائهم ، دون ملْء قلوبهمِ بالعبرة ممّا يطعمون إنما هم مغبونون ، رضوا بأقلّ الحسنيين ، والجمع بيْن الملئيْن هو سمت أولي الألباب ، ومن ثَمَّ لا ينهمكون في ملْء أمعائهم ، من أنهم مشغولون ـ أيضًا ـ بملْءِ أفئدتهم .

ولمَّا كانتْ هذه العبرة كالملازمة لهم ، كان حريًّا بهم أن يتفكَّروا في أمرِها ، ويستفهمُوا عَن تحوّل مطعومِ الأنعامِ إلَى مطعومِهم ، مَع ما بيْنهما فِي المبدإِ والمآل مِن فرق وسيعٍ ، ولذا أبرزَ العبرةَ بقوله : ﴿ مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ فاستخراجُ هذا الشَّرابَ الخالص السّائغ من بيْن الفرث والدّمّ أمرٌ لا قبل لأحدٍ مِن الخلق بصنعِه ، فلا بدَّ أن يكون فاعلُه هو الإلهُ الأحدُ .

لمّا كانت سورةُ «النّحل» هي سورةُ الاستدلال بالنّعم على وحدانية الله ـ تعالى ـ وكمال علمه وقدرته ، جاء التّفصيل بقوله ـ تعالى : ﴿ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ بيْنا سورةُ المؤمنون قد جاء الأمر على نسق

---

(١) ينظر : المبسوط في القراءات العشر لأبي بكر النيسابوري : أحمد بن الحسين ابن مِهْران النيسابوريّ ، (ت : ٣٨١هـ) . تحقيق : سبيع حمزة حاكيمي ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ١٩٨١م ، ص ٢٢٥ .

آخر يقول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (المؤمنون:٢١)

لم يستفصِل العبرة في هذا ، فسورةُ «المؤمنون» وإن أقيمت لتقريرِ أمر الوحدانيّة في قلوب النَّاس ، لم يكن ذلك عن طريق الاستدلال بالآلاء والنّعم كما في سورة (النّحل) ، بل بسبل أُخر منها هذا الامتنان ، فهو فيها ليس السّبيل الرئيس كما في سُورة «النحل» .

وكذلك جاء التّذكير في سورة«النّحل» «بطونه» والتّأنيث في سورة «المؤمنون» والتَّذكير أقوى ، فناسب قدر الامتنان الّذِي في سورة «الآلاء: النّعم: النَّحل» كذلك علَّمنا أعياننا ـ رَضيَ اللهُ عَنهُم وأرضاهم ـ .

ومن ترك العطف للبيان . يقُول الله ـ تعالى ـ :

﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (الأنبياء:٣٦) لما كان : ﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا ﴾ متضمنًا إجمالاً لما كان من استهزائهم ، والمقام يقتضِي تفصيل ذلك لتبيين ما هم عليْه من السُّوء ، ولما عليْه الدّعوة من القوة ممَّا دفعهم إلى المجاهرة بالإساءةِ كان قوله تعالى : ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ بيانًا لقولِه تعالى : ﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا ﴾ ومن ثَمَّ فصلت عنها ، فهو من قبيل بيان ما وقع به الاستهزاء وكيفيته

وفي جعل استهزائهم به وقت رؤيته إبلاغٌ في إيذائه ، فهم يكافحونه بهذا الاستهزاءِ ، وهو دالٌّ على عظيمِ تمكّن الكفران في قلوبِهم، وتمكّن حنقِهم عليْه، وعلى سعيهم البالغ إلى شيْءٍ مِن تفريجِ ما يعتملُ فِي صُدورهم من هذا الحنَق ،

فشأنُ من أخذَ الغيظُ والحنقُ بخناقِه مِن أحدٍ أن يجتهدَ في مكافحته بالإساءةِ إليْه .

الاستهزاء هو سلاحُ الضعفاء المقهورين ، للنيل ممن عجزوا عن مقاومته ، فلم يجدوا إلا سبيل الاستهزاء واللَّمز ، ومن كان له قدم في مقام الرُّجولة يفرمن هذا السبيلِ .

كلُّ منْ استهزأ بغيره أو استكبرَ عليْه إنّما هو يستشعرُ في قرارةِ نفسِه أن هذا الآخر الذي يهزأ بِه ويتكبرُ عليْهِ أعلى وأفضل ، فهو يحاولُ أن ينالَ منه باستهزائه ، واسْتكباره عليْه مخافة أنْ يظهرَ عليْه ، فهُو يعلنُ من غير أن يشعرَ عن عجزِه عن أن يقاومه بفضيلة تساميه ، فلا يجد سبيلا إلا سبيل الاستهزاء والاستكبار ، وفي هذا من فضحه نفسَه ما لو أَدرك لسارع إلى أن يطرح هذا الاستهزاء والاستكبارِ الفَضِيحةِ ، وفي هذا تصويرٌ لما هم عليْه من الخور أمام قوتِه ، وتصويرٌ لِما يعتلجُ في صُدورهم ، وأنّهم لم يقفوا عند حدِّ الإعراضِ عما جاءَهم بِه من الهدَى ، بل بالغُوا في إيذائه ، ومكافحتِه بالسّوء ، وهذا لا يكونُ إلا من شعورهم الدفين بقوة دعوته ، وفتوة عزيمته في التبليغِ ، وفي هذا من الهدَى للدُّعاة إلى الله ﷻ ما فيه : فيه أنّه إذا ما اشتدتْ عليْهم هجمة أحفادِ أبي لهبٍ ، فهذا آيةٌ على أنَّ منهجَهم في الدَّعوة آخذٌ بخناقِهم ، وأنَّهم يجاهدون في التَّنفيسِ عمّا يموجُ في صدورهم مِن الحنقِ والغيظ ، والشُّعور بالتَّهاوي أمامَ طرقاتِ الحق على رأس باطلهم ، فلا يكن هذا معيقًا للدَّاعية بل الأولَى والأعلى أن يكونَ ذلك التهجّم حافزًا على المَصابرة والمثَابرة .

وهذا ما يجبُ أن يُثقِّفَ به أَهلُ الحقِّ نُفُوسَهم ، كيما لا يُعِيق استهزاءُ أهلِ الباطل بِهم حركتَهم إلى غايتِهم النَّبيلةِ الماجدةِ : إخراجِ النَّاسِ من الظُّلماتِ إلى

النُّورِ . وفي رأس المَعنى القرآنيّ فِي سُورة الاصطفاءِ (آل عمران) يقولُ الله ـ تعالى ـ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ٢٠٠)

ومن ترك العطف للبيان قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ۝ تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ۝ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ (غافر: ٤١-٤٣)

هذه الآيات من حديث مُؤمن آل فرعون : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ (غافر:٢٨) وفِي المناداة عليه بهذه الصّفة (من آل فرعون) دَلالةٌ على أنّه لَم يكن من بني إسرائيل ، بل من القبط ، وهذا يؤكّد أنَّ مِن القبطِ مَن آمن بموسى عليه السلام ، وعلى رأسهم امرأة فرعون .

وهذا يهدِي إلى أنَّ العصبيةَ القبيليّة والوطنيّة والقوميَة والوظيفية في وجه الحقِّ مِن أنكدِ ما يكون ، إنّ الحقَّ أحقُّ أن يُتّبعَ من أيٍّ كان وإن لم يكن من قومك ووطنك .

وفي قولِه (من آل فرعون) ـ أيضًا ـ دعوة إلى كلّ عاقلٍ ألا يكون أمّعة ، وألا يخشى في الله ـ تعالى ـ لومَة لائم ، وأن يجهر بالحقِّ أيًا كانتْ العقبى ، وإن الالتزام الوطنيّ أوْ القوميّ أَو القبليّ أو الحزبيّ . . . في وجه الحقِّ لا يُقدم عليْه عَاقلٌ ، لأنَّ الحقَّ فوقَ الوطن ، والقوم ، والحزبِ ، والجماعةِ ، والائتلافاتِ السياسية ، وغيرِها ممّا تموجُ به البلاد ، ويغرق في مسْتنقعِه العبادُ .

وفي تأخيرِ قولِه تعالى : (يكتُمُ إيمانَه) عن قوله : (مِن آلِ فِرعَون) لأنَّ المعنى على بيان قومه ، وأنّه مِن آلِ فرعون لا من بني إسرائيل ، وليس المعنى على أنّه يكتُم إيمانَه من آل فرعون وحدَهم ، فهو يكتمُه من كلّ من حولِه .

وقوله تعالى : ﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ . . . ﴾ معطوف على قوله : (ياقوم اتبعوني) فكأنَّه قيل وقال الّذي آمن يا قوم مالي أدعوكم . . وذلك كلّه معطوفٌ على ﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا . ﴾ (الآية : ٢٨) قوله : ﴿ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ ﴾ بينه قولُه : ﴿ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّـٰرِ ﴾ وقوله : ﴿ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ بيَّنه قوله : ﴿ تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ﴾.

تأمل الإعراب بقوله ﴿ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ ﴾ وتبيينه بقوله : ﴿ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّـٰرِ ﴾ جعل النجاة كل النجاة أن تكون إلى العزيز الغفار ، وقد اصطفى اسمين من أسماء الله ـ تعالى ـ (العزيز) دالٌّ على جلال الإلهية ، و(الغفار) دالاً على جمال الرّبوبية ، وفي الإعراب باسم الله (العزيز) لفت إلى أنَّ من كان إليه كان له من العزة التي لا تغالب .

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ (النساء:١٣٩)

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يونس:٦٥)

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ (فاطر:١٠)

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَـٰكِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(المنافقون:٨)

وهذا البيان لو استحضره كلُّ مسلمٍ لما طلبَ العزة من غيرِ الله ـ سُبْحانَه وَبِحمدِه ـ ولما كنا بحاجةٍ البتّةَ إلى استجداء أحدٍ في مَشرقٍ أو مَغرب ، ولكنَّ

أكثرَ الناسِ لا يفقهون ، تأمَّل تبيينَه دعوتَهم وتفصيله القول فيها ، فأقامُه على أمرين : الكفر بالله ـ تعالى ـ ، وإشراك غيره معه ، وكنّى عن غير الله ﷻ بقوله : ﴿ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ وهذا يعنِي أنَّ المرءَ لا يُقدِمُ على أمرٍ لاعِلمَ له بِهِ ، فليكنْ جميعُ أمرِك إقبالا وإدبارًا مؤسسًا على عِلم ويقين ، واحذرْ أن تكون إمّعة ، إن أحسن الناس أحسنْتَ بغير علم ، وإن أساءوا أسأت بغير علم ، فيكون المقلدُ أشبهَ بالأنعام تجري حيثُ يَجري قائدها ، فحينًا تقادُ إلى المرعى فتسلك ، وحينًا تقادُ إلى المجزرِ فتهلك .

وهذا التبيينُ يحملُ فيه تقريرًا للمعنَى المُبيّن ، فيزداد تمكنًا في القلبِ ، ورسُوخًا فيتأتّى له أن يندلح فيه ، وأنْ يملأَه ، فيفعل فيه ، وأن يبعثَه إلى إبصارِ الحق والإيمانِ به ونصرتِه ، فليس مهمًّا فحسْب أن تعرفَ الحَقّ ، ولا أن تؤمنَ بِه أيْضا ، بل لا بدَّ أن تَجمع إلى المعرفة بِه والإيمانَ بِه نصرتَه .

ومن هذا الضربِ قوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴾ (القمر:٤٥-٤٨)

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴾ بيان لقوله : ﴿ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾ ففصل عنه ، وفي هذا التَّبيين تصويرٌ لما نعتت به السّاعة (أدهَى وأمرّ) لأنّ الاكتفاءَ بالمبيّن (بالفتح) لا يملأ كلَّ قلبٍ فرقًا وهلعًا ، والمقامُ مقتضٍ إفعامَ القلوب بذلك ، وإتراعَها لعلّها تتخذُ لنفسِها حجازًا عن ذلك من التّقَى والطّاعة .

وهذا يبرز لك قيامَ جمالِ الرّبوبية في هذا التّرهيبِ والتّرعيب ، بيْد أنه لا يستفيدُ منه إلا من كانَ له قلبٌ أو ألقى السّمعَ وهو شهيد ، وهكذا تجد

أصحاب القلوبِ اليقظة المعافاة من داء الغفلة والشبهة تبصرُ في الترهيبِ ترغيبًا، وفي المنع منحًا، وهذا مِن عجيبِ أمرِ المُؤمن، لا يأتي شيءٌ إلا واستخرج منه خيرًا يتزوّد به إلى ربّه ـ سُبحَانَه وتَعَالَى ـ، فليسَ الشَّاغلُ للمؤمن ما الَّذي سيُبتَلى به، بل الشَّاغلُه كيف يستثمرُ هذا الذي سَيُبتلى به: كيف يسْتخرِج منه خيرًا يزيدُه عزةً في مسِيره، وسَعادةً فِي مصِيره، فالفارق بين المُؤمن وغيرِه في موقِفِه مِن الأشياء إنّما هُوَ فارقٌ مَنهجيّ في التلقّي والاستثمار.

وهذا ما يَحسُن بالأعيان من أهل العِلم والدَّعوة أن يربُّون طلابَ العلم والنَّاس عليْه كي لا يُشغلوا بما سيأتِيهم، بلْ يشْغلون بما سَيكونُ منهم إزاءَه تلقيًا وتوظيفًا.

ومن هذا الباب ما يحسن أن نتلبثَ عنده، وأن نستحضرَه في حياتنا لما أنَّه مظنّةُ الزّلل ما جاء في طليعة سورة «الممتحنة» يقول الحق ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (الممتحنة: ١).

في علاقة قوله تعالى: ﴿ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ﴾ بما قبله وُجوهٌ، أقربُها عندي أنها تبيينٌ لقوله: ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ فهي تبيينُ الاتخاذ المنهيّ عنه، وفي هذا حماية للأمّة من أن تسلك سبيلاً قد يفضِي إلى أن تفقدَ خصوصيّتها في مسيرها ورسالتها، وفي مصيرها يوم القيامة.[1]

---

(١) من الوجوه في قوله (تلقون) أن تكون حالاً أو صفة لأولياء، وهذا ليس هو الأعلى عند بعض أهل العلم من أنّ ذلك قد يفهم منه تقييد النّهي عن الاتخاذ بإذا لم يكن إلقاء بالمودّة، والنّهي عامٌ.
==

ولما كان اتقاءُ المنهيّ عنه في طليعة السّورة أمرًا بالغ الأهميّة للأمّة كان مقتضيًا أن يُستوفَى تجليةً وتحريرَ المراد منه ، لتكون الأمّة علَى محجّةٍ بيضاء ، فجاء النّظم على هذا المنوال الجامع بين التّجلية والإحكام والتّمكين في الأفئدة .

هذه السّورة : «الممتحنة» من السور التي لا يليقن بمسلمٍ إلا أن تكون حاضرة في فؤادِه جاريةً على لسانه ، كيما يأنس بتلاوتها وتدبّرها لمالها من الأهمية في تبيين علاقة المسلم بأعداء الله ـ تعالى ـ الّذين هم أعداؤه ، وهم اليوم كُثرُ ، والخطأ في علاقة المسلم بعدوّه خطأ مبيرٌ يعسر استدراكه غالبًا .

وإذا ما كانت السّورة نازلة في شأن ما كان من سيدنا حاطب بن أبي بلتعة ﷺ مُرْسِلاً إلى قريش كتابًا بِنبأ رسول الله ﷺ ، فإنّ الاعتبارَ غير مقيدٍ بسبب النّزول ، ذلك أنّ بيان الوحي غير مقيدة معاني الهدَى فيه بزمان أو مكانٍ إلا ما نصّ فيه على تقييده به إن وجد ، فبيانُ الوحي إنّما هو لكلّ زمانٍ ومكانٍ وقوم صالحًا ومصلِحا ، من أنّ الدّعوة الإسلامية دعوة عالمية لكل الإنس والجن ، أيًّا كان الزّمان والمكان والعراق والألسنة ، والذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة يجاهدون في تقرير ما يسمونه بـ« تاريخيّة النّص» الكتاب والسنة ، أي أن

= يقول ابن حجر ﷺ : «وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَالاً أَوْ صِفَةً وَفِيهِ شَيْءٌ ؛ لأَنَّهُمْ نُهُوا عَنِ اتِّخَاذِهِمْ أَوْلِيَاءَ مُطْلَقًا ، وَالتَّقْيِيدُ بِالصِّفَةِ أَوِ الْحَالِ يُوهِمُ الْجَوَازَ عِنْدَ انْتِفَائِهِمَا لَكِنْ عُلِمَ بِالْقَوَاعِدِ الْمَنْعُ مُطْلَقًا ، فَلاَ مَفْهُومَ لَهُمَا .
وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ الْوِلاَيَةُ تَسْتَلْزِمُ الْمَوَدَّةَ ، فَلاَ تَتِمُّ الْوِلاَيَةُ بِدُونِ الْمَوَدَّةِ ، فَهِيَ حَالٌ لاَزِمَةٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ « (فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٧٩هـ ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، إشراف : محب الدين الخطيب ، تعليق العلامة : عبد العزيز ابن باز ، ٨/٦٣٤) .

ما فيهما مرهونٌ بزمان قوله ، لايجرِي على كلّ قومٍ ، وفي كلِّ زمانٍ وكلِّ مكان ، من أنّ الأمَم والأزمنة والأمكنة متنوّعة ومختلفة ، فما يصلحُ لقومٍ في زمان قد لا يصلُح لقوم آخرين في الزّمان نفسِه ، أو لا يصلح للقوم أنفسِهم في زمان آخر . ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ (التوبة:٣٢-٣٣).

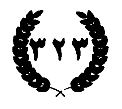
سورة «الممتحنة» من السّور الّتي لم تُبن على أن يكون لها مقدمة ، كما هو الشّأنُ في كثير من السّور ، وهي كسورة «محمد» و«الفتح» و«الحجرات» تلجُ إلى موضوع القول تصريحًا .

تستفتح بهذا النداء : (يَاأيّها الذين آمنوا) وهو نداءٌ يتوافد منه على الفؤاد المستبصرِه معانٍ عدّةٌ .

في النداء دعوةٌ إلى أن يفرغَ المنادَى إلى ما يُراد منه ، ولا سيّما إذا ما كان ذلك النّداءُ من عظيمٍ جليلٍ ، لا يكون منه إلاّ ما هو جليلٌ عظيمٌ .

وفي الإعراب عن المنادَي عليه بقوله «الّذين آمَنُوا» من التّحبّب والتودّد ما تبتهجُ به الأفئدةُ الرّاشدة ، مناداة بأحبّ الأفعال إلى صَاحبها ، ومِن قبلُ هِي مِن أحبّ أفعالِ المنادَي عليه إلى المنادِي ﷻ .

وفي تعريف المنادَى عليه باسم الموصول وصلته : «الّذِين آمَنُوا» دون قوله «المؤمنون» إيماءٌ إلى أنّ إيمانَهم ما يزالُ فعلاً من أفعالِهم ، لمَّا يستحلْ صفةً : «المؤمنون» ، ما يزالُ مفتقرًا إلى ما يزيدُه ثباتًا واكتمالاً ، ولذا كان مِن السُّنة البيانيّة في القرآن أنّ الأمرَ والنَّهي يأتي غالبًا بعد هذا النّداء «يَا أَيُّها الّذِين آمَنُوا» سواءٌ كان الأمرُ أوْ النّهي بصيغة الطّلب أو الخبر ، ولا يأتي مسبوقًا



بـ« يا أيّها المؤمنون» مِن أنّ المؤمنين غدوا في يقظةٍ ، ينشطون مِن غفوتِهم بأدنى إشارةٍ[1].

وفي النّداء بـ« ياأيّها الّذين آمنوا» تذكير بالميثاق المعقود بينك وبين ربّك ﷻ ، والذي تقرأ بيْن يديه ﷻ سبع عشرة مرة كل يوم في كلّ ركعةٍ تركعُها فريضة : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥)[2].

---

(١) جاء النّداء على « المؤمنين» في قوله تعالى : ﴿ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (النور:٣١) .

وأنت تلحظ ثلاثَةَ أشياءَ رئيسَةً :

الأول : أن الأمر « تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا» جاء سابقًا النداء (أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ) والشّأن أن يسبق النداءُ الأمر أو النّهي ممّا يهدِي إلى أنّ النّداءَ هنا لم يك إيقَاظًا من غفلةٍ أو تنبيهًا من غَفوةٍ ، إنّه نداءُ تحبّب وتودّد . وعُظمنا يفعل ذلك مع زوجه وولده وصحبه .

الثّاني : أنّ المأمور به « التوبة» قيّد بقوله (جميعًا) بيْنا في سورة « التّحريم» يقول ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ (التحريم:٨) فهو أمرٌ للذين آمنوا ، وليس للمؤمنين ، وفرق بيْن التّوبَتَين ، فالشأنُ في الأعمالِ الجماعية أنّها أثقلُ وأنبلُ وأوفرُ ثمرًا .

والثّالث : أنّه قال (أيّه المؤمنون) ولم يقل (يا أيها المؤمنون) كما يقول : (يا أيّها الّذين آمنوا) حذف حرف النّداء ، وحذف الف التّنبيه في (أيّها) وقال : (أيّه) ، ولذلك دلالتُه التي لا تخفَي على من دونك في طلب العلم . .

(٢) هذه الآية جُمُعة المعنى القرآني كلّه ، هي كعبتُه ، ما من معنى من معانيه إلاّ وهو منسولٌ منها ، وهي كما ترى مقررة وحدانية الله ـ تعالى ـ ، هي ترجمة لمفتاح الجنة (لا إله إلاّ الله) وكلّ آية في كتاب الله ـ تعالى ـ مآل المعنى فيها : (لا إله إلاّ الله) .

==

كلُّ ذلك تهيئة لفؤادك أن يُصغِي إلى ما هو آتيك من معاني الهدَى إلى دار السّلام .

من رأفته ﷻ ما أحبَّ أن يأتيك عطاؤه هدايةً وأنت غيرُ مهيًّأ لتلقي عطاياه ، نادَى عليك بأحبّ أفعالك إليه ، وبأحبّ نعوتك إليْك كأنّه يقول لك : إنّي أريدُك لِي ، لأكونَ لك ، ألا يستوجبُ ذلك عليْك شكرًا عمليًّا عميمًا مقيمًا كميلا ؟

ويأتيك قولُه تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الفؤاد الرشيد حين يأتيه «النّهي» من ربّه ـ تعالى ـ يستشعر الخطر المحيط بِه إن هو لم يبادِر إلى أن يهتف : «سَمِعْنا وأطَعْنا .» ويستحيل من طور القبول إلى طور الإقبال إلى طور القنوت ، ما يكون نهيّ من ربك ﷻ إلاّ وكان ما ينهاك عنه بالغَ الخطر عليك إن لم تنتهِ ، ولذا ليس في المَنهيّات ترخصٌ ، ولاتمهل ، ولاانقطاع ، طاعته تزلّفًا مبنيّة على الحزم والفوريّة والدّيمومة[1].

يأتيك النّهيُ (لاتتخذوا) لم يقل لا توالوا عدوًّا ، سلط النّهي على أبشع الصّور : صورة الاتخاذ إبلاغًا في التنفير ، من السّنة البيانيّة للقرآن أنّه يسلّط

== وتبصر نظم قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ كان يمكن عربية أن يقال في غير القرآن : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ ونَسْتَعِينُ) فإعادة (إيّاك) نحن بحاجة إلى استطعامها مثل حاجتنا إلى استطعام تقديم (نعبد) على (نستعين) ، واستطعام الإعراب بنون الجماعة ، وكيف أن الأمة بُنيت حركتها إلى إعمار الحياة كونًا وإنسانًا على العمل الجمعيّ التّعاونيّ .

(١) ينظر في هذا كتاب : البحر المحيط في أصول الفقه ، أبو عبد الله بدر الدين محمد ابن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت : ٧٩٤هـ) دار الكتبي ، ط . أولى ، ١٤١٤هـ ، ٣/٣٧٣ .

النّهي على الصورة الأبشع ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٠)

يقول ابن المنير ﷺ في تعليقه على الكشاف : « لا بُدّ من تمهيد أمر بوضح فائدة تخصيص الصُّورة العليا بالنّهي في هـذه الآيـة ، فنقول : أبلـغ الكـلام ما تعدَّدت وجوه إفادته ، ولا شكّ أنّ النّهى عن الأدنى ، وإن أفاد النهى عن الأعلى إلا أن للنهى عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة لا تؤخذ من النهى عن الأدنى ، وذلك أن المنهي كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر والداعية إليـه أبعد ... »[1].

ويقُول شيخُنا الدكتور محمد أبوموسى ـ أعزه الله بمحبته ، وأكرمنا بِبرّه ـ : « الصّورة الأولى أن تدخل أداة النّهي على صورةٍ مِن صورِ الفعلِ والمراد النّهي عن صوره كلّها ، ولكنك تعمدُ إلى صورة قبيحةٍ لتواجه النفسَ بها ، فتكونَ أكثر تأثيرًا وكفًّا وزجرًا . . . »[2].

فقوله (لا تتخذوا) كان النهي عن الصورة الأبشع : « الاتخاذ » من أنه لا يكونُ إلاّ من قصدٍ وترصّد وتعمّل وإصرار ، فالفعل مادةً وصورة « تفتعلوا » هادٍ إلى أنّ هذا لا يكونُ إلاّ ممّن اترعت موالاة عدو الله ـ تعالى ـ قلبه ، وتلك صورة بشعة ، فمن كان في قلبِه شعاعٌ من نور الآدمية يرتعد عند سماعه كلمة « عدوٍّي ».

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف ، لابـن المـنير الإسـكندري (ت:٦٨٣) علـى هـامش كتاب الكشاف عـن حقـائق غـوامض التنزيـل ، جـار الله الزمخشـري : أبـي القاسـم محـمـود بـن عـمـرو بـن أحـمـد ، (ت : ٥٣٨هـ) دار الكتـاب العربـي ، بـيروت ، ط . ثالثة ، ١٤٠٧هـ ، ١/٤٦٥ .

(٢) دلالات التراكيب دراسة بلاغيّة . لشيخنا (الدكتور محمد أبوموسى) ، مكتبـة وهبـة ، القاهرة ، ط . ثانية ، ١٤٩٨هـ ، ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

أنّـى لعاقلٍ أن يتخذ عدو الله وليًّا ؟ أيمكن أن يحوم حولها عاقلٌ أو شبيةٌ بعاقل ؟ لا يكون .

وقال «وعدوّكم» ليزيد في التنفير ، وكأنّـه يقولُ لهم : إن لم تستشْعروا الغَضب من عداوتهم الله ﷻ ، فاستشعروا عداوتهم لكم ، أَلَمْ تَبْقَ فيكم ذرة من كرامة : توالون عدوّكم ؟ !! أيفعلها عاقل؟ !!!

وجاء قوله تعالى : ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ تفسيرًا للولاية ، والإلقاء بالمودة فيه معنى المبادرة ، والاعتناء ببلوغها إليهم لما هم عليه من اعتناءٍ ببلوغها ، ولذا قدم قوله (إليهم) على (بالمودة) وكان يمكن أن يقال في غير القرآن : تلقون بالمودة إليْهم ، وفي الإعراب بالباء (بالمودة) إيماءٌ إلى قوة الفعل ، وتمكنهم منه ، فالفعل «ألقى» مما يتعدّي بنفسه : فلم تأت «الباء» لتعديته ، بل للإعراب عن تمكّن وقوع الفعل .

وفعل الإلقاءِ يفيد معنى القوة في الإيقاع ، والودّ من شأنِه أنّـه يفضِي إلى «الحبّ» ، ذلك أنّ الوُد كما قال الإمام أبو الحسن الحرالّيّ ﷺ في شرح الأسماء الحُسنَى : الودّ خلو عن إرادة المكروه ، فإذا حصل إرادة الخير وإيثاره كان حيًّا

مَن لَم يرِدْ سواه فقد ودَّ ، ومَن أرادَ خيراً فقد أحبّ

و«الوُدّ» أوّل التّخلّص من داء أثر الدّنيا بما يتولد لطلابها من الازدحام عليها مِـن الغـل والشحنـاء ، وذلك ظـهـور لمـا يتهـيـأ له من طيب الحب ، فمن ودّ لا يقاطع ، ومن أحب واصل وآثر»[(١)].

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ، ١٥/٦٨ .



فالآية كما ترى فيها من التنفير من موالاة أعداء الله ـ تعالى ـ : أعداء الحقّ والخير ممّا يوجب على كل مسلم أن يرقبَ حاله في علاقاته بالآخرين ، يتبصرها ، ولا سيما أولئك الذين يجاهرون بالنفور والتنفير من كلّ ما جاء به الإسلام ، وما عليه أهله من الأخذ بهديه في جميع أمرهم .

وممّا استحضارُه بالغ الأهمية في حياتنا قولُ اللهِ ـ تعالى ـ : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ (البقرة:٢٥٧).

في عقب أعظم آية في كتاب الله ـ تعالى ـ : «آية الكُرسِيّ» لخلوصِها لتقرير وحدانية الله ـ تعالى ـ وتنزُّهه عن كلّ نقصٍ ، واتصافه بكلّ كمال جاءت هذه الآية مصورة ما للذين أقاموا هدي «آية الكرسيّ» في أفئدتهم وفي سلوكهم ، في علاقتهم بالله ﷻ بالحياة كلها كونًا وإنسانا فما يخرج شيْءٍ من أقوالهم ، وأفعالهم ، وأحوالهم ظاهرها وباطنها عن مقتضى «آية الكرسيّ» وجاءت ـ أيضًا ـ مصورة عقوبة من أعرضَ وصدّ عنها ، أقام الحالين مواجهة في وعيك ، للتبصّر ، فتصطفِي لنفسِك بنفسِك ﴿ وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ (البلد:١٠)

صدرت الآية باسم الجلالة : «الله» وكلّ معنى يُبنَى على ذلك الاسم الأعظم يقيمُ الفؤادَ في تشوّفٍ متأجّج للعلم بما يُخبر به عن ذلك الاسم الأعظم ، ذلك أنّه لا يُخبرُ عن العظيم إلاّ بعظيم ، ممّا يستوجبُ استجماع الوعي ، لتلقّي ما يأتي به الخبرُ عن اسم الجلالة ، فإذا ما جاءك بيانُ الوحي مستفتحًا به ، فدعْ كلَّ ما أنت فيه ، وتربّص بما هو آتيك خبراً عنه ، ربّما يدخلك هذا التّربّص فيما هو خيرٌ ممّا يشغلك قبلُ من أمور الدّنيا ، فتنجو .

للاستهلال بذلك الاسم الأعظم بالغُ الأثر في الفؤاد الرّشيد ، أمّا الّتي غَرقت فـي الغـفـلـة ، فيسـتـوِي الأمـرُ عنـدهـا وهذا مِن أوّل العقابِ وأشدّها ، فإن اللهَ ـ تعالى ـ سريعُ الحسابِ : حُرِمَت لذّة التّشوّف والاستشرافِ لِما سيُخبَرُ به عَن الاسمِ الأعظم ، وأيّ عقوبةٍ أشدُّ من هذا ؟ إنّ هذا لَهُوَ العقابُ الأليمُ المهينُ .

ويأتِي الخبرُ عن اسم الجلالة : (ولِيّ الّذين آمنوا) قوله : (ولي) فعيلٌ بمعنى (فاعل) أي مُتولٍ . أَثَمَّ ما هو أجلُّ وأعظم من هذا ؟ : أن يكون الله متولّيَك ، فإذا ما كان ، فما الّذي يبقَى لديك تخفاه أو ترجوه ؟ أيبقى لشيْءٍ من «الأغيار» ما يَشغلُ فؤادَك الرّشيدَ؟

يقيمُك ﷻ حرًّا مِن الالتفات إلى الأغيار ، لا يَستبقي لك حاجةً عند غيرِه ، مِن أنّـه يُحبّك ، يَغار عليْك مِن الأغيارَ ، لا يرضَى لك أن تكون لغيرِه عبدًا ، فغيره لا يكفيك ، وهو كافٍ عبده ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ (الزمر:٣٦)

حقّقْ أنت ما تستحقُّ به أن يكونَ الله ﷻ وليّك ، أقمْ فيك استحقاقاتِ منزلة «الّذين آمنوا» عليك لربك ﷻ ، أوَ تعلمها ؟ حاولْ .

ليس«الإيمان» كلمةً تتقاذفُها الألسنةُ ، «الإيمان» منهاجُ حياةٍ كَمِيلٌ جليلٍ جميلٍ .

غفل كثيرٌ مِن النَّاسِ عَن استحقاقات «الّذين آمَنُوا» مِن كثرةِ وُرُود هذه العِبارة على أسماعِهم .

ولمّا كان هذا الخبرُ جدَّ عظيم كان من استحقاقاتِ الإنباء بِه المُفضِي إلى التّكليف بتحقيقِه أن يُفصَّلَ مَعنى تولّي اللهِ ﷻ الذين آمنــوا ، فيأتــي قــولُــه

ـ تعالى ـ : ﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ مفسرًا ومجليًا معنى الولاية[1].

---

(١) جاءت الآية مسندة الفعل « يخرج » إلى الله ﷻ ، وكذلك جاء مسندًا إليه تعالى في قوله : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (المائدة:١٥-١٦)

وجاء الفعل مسندًا إلى سيّدنا رسول الله ﷺ في قول الله ـ تعالى ـ : بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ (إبراهيم:١).

وإلى سيدنا موسى عليه السلام في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (إبراهيم:٥).

وإذا ما كان فعلٌ مسندًا إلى الله ـ تعالى ـ ، ثم أسند إلى غيره جل جلاله ، فإنهما وإن اتفقا في المعنى لغةً ، فإن كيفية الفعل تختلف باختلاف الفاعل ، فليس لنا أن نتصور كيفية الفعل : (يخرج) مسندًا إلى الله ـ تعالى ـ ، ذلك أنّ المعنى معلوم لأن الله ﷻ خاطبنا بلسان عربيّ مبين ، وعلى معهود العرب في الإبانة إفهامًا ، والكيف مجهولٌ ، لا سبيل إلى إدراكه ، فعقولنا أضعف من ذلك ، وسيدنا إبراهيم ـ صلّى الله عليه وعلى نبينا وعلى آلهما وصحبهما وسلم ـ فقه معنى إحياء الله الموتى ، وجهل الكيفية ، فطلب العلم بها ، فلم يعلّم ، لعجز عقله وهو من هو ـ عن إدراكها .

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٦٠)

فمعاني أفعال الله معلومة ، وحقائق هذه المعاني وكيفياتها مجهولة فهي من الغيب الذي علينا أن نؤمن به ، فالإيمان بالغيب رأس الإيمان ، ونحن نؤمن بالله ـ تعالى ـ ، وهو غيبٌ مطلق . ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) .

كان هذا التَّبيين بالغَ الإيجاز ؛ ليقيمَك مقامَ المتبصّر المتدبّر تشهدُ معالمَ ذلك الإخراج من الظّلماتِ إلى النّورِ وملامحَه فيك .

الفؤادُ الرّشيدُ يمكنُه أن يستقرِئَ كثيرًا مِن معالمِ ذلك الإخراجِ وملامحِه فيه . ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات: ٢٠-٢١)

إنْ شِئتَ أنْ ترصُدَ كلَّ صورِ إخراجِ الله ﷻ لَك مِن الظّلماتِ إلى النُّور لانقضَى جُهْدُك وعُمُرُك ، وما بلغتَ مِعشارَ ما كان لك من ربك ﷯ ، فَذلِك الإخراجُ مِن جليلِ النّعمةِ الّتِي قال اللهُ ﷻ عنْها :

﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ (إبراهيم: ٣٤) ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النحل: ١٨)

والإخراج في معناه نقلُك مما كنت فيه إلى غيرِه ، وإسناد الفعل إلى الله - تعالى - يوجب علينا أن نفهمه على ما يليقُ بجلال الله ﷻ ، ولا يكن منك التفاتٌ إلى أن تحاولَ تصور كيفية الإخراج ، فذلك فوق طاقة عقلك ، وعقل كلّ مخلوقٍ ، والنور هنا عامٌّ ، وكذلك « الظلمات » ليس منحصرًا في معنى ، فكلّ شيْءٍ نقلت منه إلى ما هو خيرٌ لك كان المنقول منه ظلمة ، والمنقول إليه نورًا ، أيًّا كان ذلك المخرج منه ، والمخرج إليه حسًّا أو غيرَه ، لا تحجُّرنْ واسعًا ، ولا تركَبَنْ هنا متنَ القولِ بالمَجاز .

لا أذهبُ إلى أنَّ « الظُّلمات » و« النُّور » هنا « مجاز » .

القولُ بالمجازِ في مِثلِ هذا بُنِي على أساسٍ غيرِ وثيق :

بُنِيَ علَى أنَّ الكَلم وضِعتْ لِما هو مَحسوسٌ ، ثُمَّ نُقِلَتْ بالمشابَهةِ إلَى المَعقولِ ، فالحسيُّ أصلُ المعنويّ ، وأنَّ الإنسانَ إنّما يُدرِكُ المَحَسّات أوّلاً ثُمّ

يَنتقل منها إلى المعقول ، وهذا نظر إلى حال الطِّفلِ ، يتعلم المحسًّات ثم المعنويات ـ وإنْ كان في هذا عندِي نظرٌ ناقدٌ ـ لكنّا لسنا في مقام بيان ما يتعلم أوّلاً ، وما يترتّبُ عليه ، لسْنا فِي سياق القول في نظرية التعلم ، نحن في سياق القول في نظرية «الوضع اللغويّ»

الإنسانُ الأول هو أبونا «آدم» عليه السلام والله سبحانه وتعالى علّمه الأسماء كلّها ، وهو عليه السلام كان نبيًّا ، خلق كَميلاً حُسَيْنًا ، يستوى عِنْدَه المُحَسّ والمعقول ، فالكَلِمُ وضِعَتْ لِمَعنى يَجمَعُ المُحَسّ والمَعقول ، فالظَّلام وضعَ لكلّ ما هُو مانعٌ من الإدراكِ ، سواءٌ كان إدراكَ مُحسّ أوْ مَعقولٍ ، و«النّور» كذلك وضع لكل ما يكشف المانع من الإدراك . . . و«العَمَى» وُضِعَ لعجزِ البَصر (العين) عَن إدراكِ المُحسّات ، ولعجز البصيرة (الفؤاد) عن إدراكِ غير المُحسَّات ، وهكذا . . . والسّياق هو الّذي يُعِيْنُ على فقهِ المُراد .

والاعتدادُ بالسّياق لفقهِ المرادِ هو مِن إعلاءِ شأنِ الإنسان ، لأنّ اعتبارَ السّياق لا يكونُ إلاّ مَع تيقّظِ القلبِ وصحوتِهِ وفُتوّتِهِ ، وبذلِك يَتحقّق للإنسانِ وجودُه الفاعلُ .

ويأتي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ ﴾ في مقابل قوله جلّ جلاله : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴾ .

يكفيك عَقُولاً أن تنظر إلى الأمرين متقابلين ، لتختارَ لنفسِك ، أقامك مقام الاختيار : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ هداك النجدين ، على الرَّغم من أنّك عبدُه ، لو شاء لجعل الناس جميعًا مؤمنين ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود:١١٨-١١٩)[(١)]

اعتدّ بآدميّتك الّتي أنعم بها عليك وكرمك بها ، فجعلك مختارًا ، وهداك النّجدين : وضعَ أمامَك السّبيلَيْن وما لكلّ مِن العُقبَى ، لتختارَ ، وتتحمّل مسؤوليّةَ اختيارك ، إنَّ هذا لَمِن فيضِ الرُّبوبيّة ، والرَّحمانِيّة والرَّحيميّة .

أَلَم يقلْ لَكَ فِي طليعةِ سورة «أم الكتاب» : ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة) ثم قال لك ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ هل لك أن تفقهَ اصطفاء الإعراب في أول موضع ذكر فيه اليوم الآخِر بـ« يوم الدين» ، لوْ أنَّ فؤادَك استطعمَ شيئًا من ذلك لكان لك من هذا الاستطعام ما يُغنيك عن كل من عدا ربك ﷻ وما يُرضيك منه ﷻ ، ويرضِي بك من حولك ، واصطفاء الإعراب عنه بهذا جدّ مُرعِب في صحبة الهدي النبويّ «مَنْ نُوقِشَ الحسَابَ هلك» .

هل لك أن تستطعمَ هذا الإنباء الرَّبانيّ عن شأنه ﷻ ؟ وهل لك أن تسعى إلى أن تستبصر شيئًا من الحكمة أن فرضَ علَيْنا قراءة هذه السورة في كل ركعةٍ من صلاة فريضة أو نفيلةٍ ، إن طليعة هذه السورة لا يتسع جُهد وعُمر أهل التبصر تدبرًا لاستجناء نزيرٍ من عطاياها الإيمانيّة .

---

(١) هاتان الآيتان غير قليل من طلاب العلم بحاجة إلى أن يتلبثَ معتكفًا في محراب التبصّر تدبرًا ، ولاسيما في قوله ـ تعالَى ـ : ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ و ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ وعلام يعود اسم الإشارة ، ليتبيّن له شَيْءٌ من حكمته ـ تعالَى ـ في هذا «الاختلاف» ومغزاه ، ومدى أثره في تحقيق التعاون على البر والتقوى ، والتّكامل (لِتعارفوا) حاول أنت أوّلاً من قبل أن تقرأ ما كتب الأعيان ، استعن بالله ـ تعالَى ـ ولا تعجِز ، ثم ارجع إلى أعيان العلم لتعرضَ عليهم ما قام في فؤادك الرشيد المتدبر ، فتقوم ما جاءك منه ، فمثل هذه الدُّربة يُمكن أن تتهيأ لتكون بحقٍّ طالب علم لتعمل به عملاً صالحًا مصلحًا .

جاء البيانُ المقابلُ لقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ على نسقٍ غير الّذي جاء عليه قولُه : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ كان مقتضَى الظَّاهرِ أنْ يُقال فِي غيرِ القرآن :

(وَالطَّاغُوتُ وليّ الَّذِينَ كَفَرُوا : يُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)

عدل عن ذلك وفي العدولِ لفتٌ إلى ما عدل إليْه ؛ ليتحقّق للفؤادِ مزيدٌ مِن تيقظُه وفتوته ، ولِينفِيَ عن وهمِك حسبانَ التّعادل .

فِي الأولَى استهلّ باسمه ﷻ ، ففتح به فؤادَك ، وجعل القصدَ الرّئيس الإنباء عَن شأنه ﷻ ، فأعلمَك أنَّ الّذي هو آتيك مِن عظيم شأنِهِ ؛ ليكونَ مِنك لذلِك عظيمُ اعتناءٍ فهمًا واستطعامًا والتزامًا سلوكيًّا .

وفي الأخرَى استهلّ بذكر «الّذِين كَفروا» واجهك بقبيح ما كان منهم «الكفران» لتنفر ، وليعلِمك بما هو خبرهم وما يكونُ لَهم ، وكنتَ قد علمتَ ما كان للّذين آمنوا .

هنا يلفتُك إلى أن تبصِرَ ما بيْن الأمرين : «الّذين آمنوا» فأُمِّنُوا ، فأمِنُوا جزَاء من ربِّـهم ﷻ عطَاء حِسَابًا».

«والّذين كَفروا» فكُفِرُوا عَن الحُسنَى وحُوجِزُوا عنها جزَاءً وِفَاقًا .

هُو ﷻ لا يُريدُك أن تُقيم مناظرةً بيْنه وبينَ الطّاغوت ، تعالى اللهُ عَن ذلك عُلوًّا كبيرًا ، لا يكونُ أبدًا .

هو ﷻ يلفِتك إلى ما ستختارُ لِتكونَ منهم ، لِذلِك صدَّر الكلامَ بقولِه (الّذِين كفرُوا) لَو أنـك تبصّرت ما بيْن الفعليْن «آمَنُوا» و«كفَرُوا» لرأيْت أيَّ الفعليْن أيسرَ ، وأيّهما أَليَقُ بالفِطرةِ: الإيمانُ الّذِي عمادُه التَّصديقُ عَن عِلم وثيقٍ، أمْ الكُفرانُ الَّذِي عمادُه الجهلُ والإنكارُ؟

في شأن الّذين آمنوا صدَّر الجملة باسمه تعالَى : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ بالاستهلال باسمِه الأعظم (الله) يهدِيك إلى أنّه يُنبّؤك عنه ﷻ : عَن حَبيبك ومُحبّك ، فإذا فؤادُك الرّشيد يَستشْرف ويتشرف ، فأيُّ إنباءٍ أجلُّ وأحلَى من الإنباء عن الحبيب ، هو عند الصادقين في الحب أحبُّ إليْهم من الإنباءِ عنهم .

الحُبُّ عمودُ أمره الإيثار ، نعم إيثارُ محبوبِ وشأنِ وخبرِ مَن تُحبّ علَى محبوبِك وشأنِك وخبرِك .

أرادَ ﷻ أنْ يملأَ سمعَك وفؤادَك باسمِـه الأعظـمِ «الله» ، أرأيْـتَ إلى عظـيمِ العطاء .

ألَيْس الاستهلالُ باسمِه ﷻ مِن صُورِ موالاتِه الّذين آمنوا ، كأنّهُ يُقدّم لَك صورةً مِن صورِ موالاتِه لك ، كأنه يقول لك : مِن موالاتِي لك أن مَلأتُ سمعَك وفؤادَكَ باسمي الأعظم ، أسكنت اسمي الأعظم سمعك وَفُؤَادَك ، وأنرتـهـمـا بنورِه . ؟

أثَمَّ شيْءٌ أجلّ مِن هذا موالاةً .

ألَيْس الاستِهلالُ بما يملأُ سمعَك وفؤادَك باسمِه الأعظم إخراجًا لك من الظلمات إلى النور :

إخراج سمعِك من أن يتلقى غير اسمِه ، إلى نور اسمه الأعظم؟

إخراج فؤادِك من أن يتلقى غير اسمه ، إلى نور اسمه الأعظم ؟

أرأيت إلى تلاحظ المعاني وتآخيها وتناديها ؟

ومقتضَى الظّاهر في مقابلِ «الَّذِين آمَنوا» أن يقالَ «الّذين كَذّبوا» ذلك أنّ الإيمان تصديقٌ عَن علمٍ حقيقٍ وثيقٍ ، فيقابلُه تكذِيبٌ عن جهلٍ وحمقٍ ، إلاّ أنَّ البيانَ جاء مُعرِبًا بالكُفرِ ، لابالتكذِيب ؛ لأنّ الكفرَ ثمرةُ التَّكذِيب ، فأعربَ بالمآل : «الكُفران» بيْنا أعرَب أوّلاً بالمبدأ وبالسَّببِ «التّصديق عن علمٍ حقيقٍ وثيقٍ ، وكَأَنّـه قيل : الله وليّ الّذين عَلِموا ، فصدّقوا وآمنُوا ، فأُمّنوا ، فأَمِنُوا والطاغوت وليّ الذين جهلوا فكذّبوا فكَفَرُوا الحقيقةَ ، فكُفِرُوا عَن الحُسْنَى .

الكفرانُ فعلٌ يُنبئ عَن أنـهم لَم يكتفُوا بالتَّكذيبِ والإنكارِ ، بل شغفوا في تغطيةِ ما كَذبّوه وأنكرُوه ، وكأنـّهم لا يُريدُون أن يراه أحدٌ بذَلُوا جهدًا كبيرًا ، وهذا يَتواءَمُ مَع الإعرابِ عن وليهم بقولِه : «الطّاغوت» .

الكلمةُ مادَّة (ط . غ . و) وصِيغة (فَعلوت) أو (فَلَعُوت) كمثل (رحموت) و(رَهبوت) تنبئُ بكمال الحدثِ : الطغو» وأنَّ القائم به آتٍ بِه على كمالِه وإحاطتِه ، وفي هذا إنباءٌ بأنـّهم أوقعُوا أنفسهم بكفرِهم فِي ما لا طاقة لهم على الفكاكِ منه ، ومِن ثَم هُو يخرجُهم مِن النّورِ إلَى الظُّلمات .

أبان عن ولاية الطاغوت لهم بقولِهِ : ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ هُم في مَسيرِهم في شقاءٍ محيطٍ مُفضٍ إلى شقاءٍ أنكَى وأبقَى وأشقَى ، ومِنْ ثَمَّ جاء في حقِّهم بقوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ مشيرًا إليه بأداةِ الإشارةِ للبعيدِ إيماءً إلى بُعدِهم عَن الحقّ والخيرِ ، واستحضارًا لهم بيْن عينيْك ، لِيزدَادَ يقينُك بمشاهدِتهم ثباتًا بأنـّهم أحقّاء بما كان لهم مِن السّوءَى .

وقوله : ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ هاد إلى أنـّهم فِي مسيرِهم وهُم يقترفُون الكُفران ، وما يفضي إليه من الباطل والشّرور كانوا في نارٍ تحرق قيَمهم الآدميّة التي

فطروا عليها ، فأحرقَها كُفرانُهم ، كلّ كبيرةٍ هي نارٌ تَلتَهم ما في مقترِفها مِن القِيمِ الآدمية[1] .

هم بمجرّد اختيارهم الكفران ساقوا أنفسَهم إلى النار ، ولذا قال : ﴿ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ أيْ مُنذُ أن اختاروا الكفران كانوا في النّيران .

قوله ﴿ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ توكيدٌ لقوله ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ .

الإيمانُ وما يلزمُه مِن الحَقّ والخيرِ هُو جنّة اللهِ ﷻ في الدّنيا المُفضية إلى جنّته تعالى فِي الآخرة .

والكُفرانُ وما يُفضِي إليْه مِن الشّرور هو نار الله ﷻ في الدّنيا المفضية إلى نارِه في الآخرةِ .

* * *

منْ ذلك ما جاء التّبيين للمضمون مراعاة لحال منْ سيق البيان لتربيتهم سوقًا أصليا ، لما هم من شأنِهم أن يكونَ منهم ما يكون النّبأ بِه قولُ الله ﷻ في شأنِ

---

(١) ومن أهلِ العلم كالحراليّ من ينهب راشدًا إلى أنّه ما إن يقع من العبد الذنب حتى يقع عليه العقاب ، لا يتأخر عنه ، فإن الله ـ تعالى ـ سريع الحساب والعقاب ، يبدأ العقاب من الله ـ تعالى ـ بإيقاع الذنب من العبد ، فإن استغفر وأناب أخرج من نار تلك العقوبة ، ومجرد تحرك القلب باشتهاء الذنب عقوبة ، من أن الله ـ تعالى ـ أوكل صاحبه لنفسِه وشيطانه ، تخلى عن ولايته له ، فوقع اشتهاء الذنب في القلب ، فإذا بادر إلى إنفاذه كان ذلك أمكن في العقاب .
ما من ذنبٍ إلاّ ويقع عقابه في الدنيا ، ولا يخرج العبد من تلك النار إلا استغفاره وتوبته ، فإن لم يتب بقي في النار في الدنيا وفي الآخرة ، ﴿ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ استحضار هذ ا الفهم يكون منه وقاية من الاسترسال في العصَيان ، ويكون منه سبيل إلى المنجاة في الدّنيا والآخرة .



أصحابِ الحديقة : ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ۝٣٠ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ۝٣١ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴾ (القلم: ٣٠-٣٢)

قولُه تعالى (قالُوا يا ويْلنا . . . .) تفسيرٌ لقوله (يَتلاوَمُون) فهو مجمَلٌ في مضمونه لا يدرى حقيقة ما تلاموا به إلا حدسًا ، ولو أنَّ القرآنَ اكتفى بقوله (يتلاومون) ولم يأتِ بقولِه (قَالُوا ياوَيْلنا .) لكان هذا صالحًا لفئةٍ من السَّامعين ، ولكنَّه لمَّا كان البيانُ مسوقًا سوقًا أصْليًّا لتربيةِ من يكون من شأنِه أنْ يكونَ منه مَا كان مِن أصحابِ الحديقة ، وأولئك لِصلادةِ قلوبهم لا يفقهون البيانَ المُجملَ ، فقلوبُهم تعجزُ عنْ أن تلجَ هذا البيانَ المُجملَ ، وأنْ تنداحَ فيه ، فتبصرُ مكنونَه فكانوا بحاجةٍ إلى من ينثرُ لهم هذا المكنونَ ، جاء البيانُ مراعيًا حالهم ، وجاءَ من بعد الإجمالِ ببيانِهِ لعلَّهم يتأدَّبون ، فلا يعمَدُون إلى حِرمانِ ذِي حاجةٍ ما كانوا قادرين على العَطاءِ ، لذا جاءَ الإجمالُ ، فأقامَهم مقامًا يكشفُ لهم منزلَهم في العجزِ عَن الاستغناءِ عَن التّفسيرِ والتَّبيين ، ويكشفُ لهم أنَّـهم لم يُهملوا ، بل قضيَت حوائجهم ، فهل لهُمْ أن يتأدُبوا بهذا ، فلا يمنعُوا ذا حاجةٍ عمَّا احتاج إليه ، وهم عليه قادرون ، وكما أنّـه ﷻ لم يُحرمهم من التّبيين حين كانوا في عوزٍ إليْهِ ؟ فالتّعامُل الناسَ بِمثل ما يُعاملنا ربنا ﷻ وهو الغنيّ عنّا إنّما هُو المنهجُ الأمجدُ الأحمدُ .

المقامُ أيضًا مقتضٍ فيضًا من الإيضاحِ ليكونَ من هذا الإيضاحِ ما يَملأُ كلّ قلبٍ معافَى بفداحة هذا العَملِ الّذي أقدم عليْه أصحابُ الجنة ، وهذا المعنَى إذا استحضرَه العبدُ عند حلول نعمةٍ من نعمِ الله ـ تعالى ـ عليه أن يبادرَ إلى شكر الله ﷻ عليها بلسان حاله ، يُبادرُ إلى أن يكونَ لإخوانه من هذه النّعمة نصيبٌ ، فالله ﷻ ما اختصَّه بها ليكنزها ويَجعلها في نفسِه وولده فحسبُ ، إنّما هي له ولإخـوانِـه ، إلاّ أنـّه ﷻ ابتلاه بذلك : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ﴾ ،

ما جعل الله ﷻ إنزالها إليه هو لا يَحوزها ويحرم الآخرين منها ، بل ليكونَ له شرفُ المناولة والبذلِ ممَّا تفضَّل الله ـ تعالى ـ به عليه ، فلو أنَّ كلَّ ذي نعمةٍ أدرك أنَّه ما جعل كذلك إلا لتكون يده العليا ، وشكر ذلك بأن يحقّقَ علو يده فيها ، يجعلها اليد الّتي لا تمتدّ إلاّ لله وحدَه ، وتمتّد بنعمة الله ـ تعالَى ـ إلى الآخرين ، فإن لم يفعل لم يكن له إلاّ ما كان لأصحاب الجنّة .

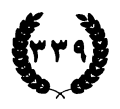
وهنا يحسن أن نتلبث يسيرًا عند ورود هذه القصة عقبَ ما استفتحت به السُّورةُ من قصة المفتونين بالرَّسالة وما كان من تكذِيبهم،وكفرانهم بهذه النِّعمَة، ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ . . . ﴾ (القلم:٧) في صدارة السُّورة حديثٌ عن أصحاب جنة الدّعوة الإسلامية ، اختص الله ﷿ العربَ عامّة ، وأهلَ مكة خاصَّة بهذه النّعمة الأجلّ ، فلم يكونوا الشَّاكرين لها ، كفروا بها ، فكان بلاؤهم ، كمثلِ بلاء أصحاب الجنّة بالجنةِ .

وهي أيضًا تلتفتُ إلى ما في آخر سورة «الملك» : ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٩ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ (الملك:٢٩-٣٠)

وفوق هذا لمَّا ذكر في فاتحتها عقبَى مَن اعتزّ واغترّ بالمال والأولاد قرن إليه حالَ أصحاب الجنة ، واغترارهم بما معهم ، فكانت عقبَى كلٍّ سواء .

وهنا يحسُن أن تستحضرَ سِنِيّ سيّدنا يوسف ﵇ الّتي دعا عليهم بها سيّدنا رسول الله ﷺ ، وما كان من القحط الذي أحاط بأصحاب الجنة .

وممّا هو حَسِينٌ أن تقرأ صدر سُورة (القلم) في صُحبة سورة «الهمزة» ، فالقرن بيْنهما ممَّا يثوّر في فؤادك معانيَ متكاثِرة ، وممّا يُمكِّن فِيها النّفرة مِن الاستقواء بالأموالِ والأولادِ ومتاعِ الحياةِ الدُّنيا ، ونحنُ فِي زمانِنا هذا أحوجُ ما نكون إلى التَّطهُّر مِن ذَلِك الاسْتقواءِ .



وهذا من قبيل أنساب المعاني الذي هو المجال الرحب لاجتهاد العقلِ البلاغيّ تدبراً يفضِي إلى علمٍ صَالحٍ يَحملُ إلى عملٍ صَالحٍ مُصْلحٍ ، وتلك هي الرسَالة .

إذا ما كان الذي مضى انشغالاً بنزيرٍ من حقّ ظاهر علم البلاغة العربي ، فحقٌّ نفسك عليك أن تخطو خطوة أخرى من وراء ذلك .

هذه الآياتُ المُستفتحُ بها بيانُ قصّةِ المنافقين في مقابلِ قصّة الّذين كفروا ، وهما معًا في مواجهة قصّة الّذين يؤمنون بالغيبِ ممّا نحن أحوجُ ما نكونُ في عصرِنا إلى أنَ تكونَ لنا بها صحبةُ تبصّر وتدبّر لها في واقِع حركة الحياة حولنا.

أنْت إن فعلت فقِهت منها بقرن تلاوتك هذه الآيات برؤية الواقع المحيط بك ما لا تفقهه إذا ما تلوت الآيات وأنت منفصِمٌ عن رؤية واقع حركة الحياة من حولك ، ستجدك إن قرنت وأنت تقرأ قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ تشير بيدك إلى ما يُحيطُ بك[1].

إنَّ واقع الحياة منْ حولك هو أفصحُ مفسِّر ومؤوّل هذه الآياتِ وأبلغه وأصدقه وأنجعِه ، ولستَ بحاجة إلى مَن يشقشق من البلاغيين وغيرهم بلسانه في تحليل هذه الآيات إن أنت تحسن قراءة الواقع .

---

(١) من منهاج القراءة التدبرية للقرآن الإصلاحية للنفس وللحياة قرن تلاوة وتدبر سور بسور ، وآيات بآيات قد لا تكونُ متابعة في سياق الترتيل .

في هذا القرن أثر بالغ في حسن التلقّي عن الله ﷻ تلقيًا يفضي بك إلى أن يستطعم فؤادُك ما يجعل حركتك في هذه الحياة مختلفة متميزة بالحُسْنى .

والسعي إلى بيان ما يحسن قرنه من السّور ببعضها في أثناء التّدبر من رسالة «العقل البلاغي العربي» ، وهو عمل ثقيل جدًا ، يحتاج إلى مراجعاتٍ ومدارسات مع الأقران والأشياخ ، وذلك ممّا هو كالمغفولِ عنه ، ولعلّ الله ـ تعالى ـ يَمُنّ بِمَن يجعله برحمته وفضله أهلاً لأن يقُوم بذلك .

نحنُ بحاجة إلى أن نتبصر ما حولنا ببصيرتِنا وبصرنا معًا ، أن نقرأ بلساتنا وأفئدتنا الآيات ، وسنجد الوافدات علينا من لطيف المعاني ما لا قبل لنا أن نعبر عما تلقينا ، ليس الذي تتلقاه وأنت تقرأ القرآن وتكون مقتدرًا على أن تعبّر عنه هو أجلُّ وأنفع ما يأتيك منه ؛ لأنَّ هذا هو الّذي وفدَ إلى عقلِك (مُعتقل المَعاني) ، أمَّا الَّذي تتلقاه ويعجزُ لسانُك وإن كنت أميرَ الإبانةِ والإفهامِ في قومِك عن أن تبين عنه ، فهو الّذي ينسربُ إلى « فؤادك » يأبَى أن يحطً رحاله في عقلك ، يجتازُه إلى روضةِ « فؤادك » ، وما يقيمُ في الفؤاد لا يُطيق اللسانُ تصويرَه ، هذا هو المعنى القرآنيّ الذي علينا أن نحرص على أن يكون لنا منه نَزيرٌ ، هو الذي يتصاعد بنا مِنْ مقَام (النّاس) إلى مقام (الّذين آمنوا) ثمَّ إلى مقام (المؤمنون) حتى نبلغ حمى (المخلَصين) (بالفتح) ، وهو أعلى من مقام (المخلِصين) (بالكسر) أولئك الّذين قال فيهم الله ﷻ : (كنتُ سمعه الَّذي يسمعُ به)

هل لك أن تتصور ما الّذي تستجنيه حين يكون الله ـ تعالى ـ سمعَك الذي تسمع به كلامه ؟!!!

إن قراءة بيان الوحي قرآنًا وسنّة في صُحبة الرّؤية الصّادقة والنّافذة السّابغة للواقع الّذي تعيش في عصرك ، ونفسِك أيضا يسوق إلى فؤادك مِـن المعـانِـي ما لا تجدُه إذا قرات هذا البيان وأنتَ محرومٌ من هذه الرُّؤيةِ ، فحسن رؤية الواقِع الّذي يكون عند تدبّر الوحي أداة من أدوات حُسن التّلقّي ، مثلما حسن استحضار واقع الحياة زمن النزول على سيدنا محمد ﷺ ، عاملٌ من عواملِ حسن التلقّي ، وكما أنّـنا نتدبر الوحي قرآنا وسنة لنكشف حقيقةَ الواقع الذي نعيش ونصلحه ، كذلك نبصر واقعنا لنحسن فقه بيان الوحي ، فيكون طالب

العلمِ الحال المرتحل بين بيان الوحي والواقع الذي يعيشه ، وبهذا يستحيل «علمُ البلاغة العربيّ» علمًا نافعًا ، أمَّا الاكتفاء منه بالتلذذ بما في البيان ممّا تستروحه النّفوس استرواحها بالكلمة الإنسان شعرًا ونثرًا أدبيًا ، فذلك العلمُ الّذي يُستعاذ بالله ـ تعالى ـ منه .

بَقِيَتْ الإشارة إلى أن الجملة المبينة قد تأتي مسبوقة بـ«الفاء» ممّا يُعرف بعطفِ المفسّرِ على المجمل ، أو بِعطفِ المفصِّل علَى المجمل ، وهذا يحسن التلبث لتبيينه :

إذا ما كانت «الفاءُ» معقودةٌ للعطفِ والتَّرتيبِ على تنوّع ما يقع فيه التَّرتيب ، فإنّ «الفاءَ» تأتي لمعان أخرَ فوق هذيْن المعْنيينِ : تأتي للتّفسير ، وتأتي للتّفصيل ، وقد يظن أنَّ «فاءَ» التفسيرِ و«فاءَ» التّفصيل سواءٌ ، والّذي هو الأعلَى أَنّ بيْنهما فرقًا مرجعُه إلى سباقها :

إنْ كان فِي ما قبلها غموضٌ في معناه فما بعد «الفاءِ» تفسيرٌ وَتبْيينٌ لما غَمُض من معنى ما قبلها ، وهي غير واصِلة .

وإن كان فِي ما قبلها إجمالُ جمعٍ لا إجمال غموض ، فما بعد «الفاء» تفصيلٌ .

والشَّأنُ فيما يفسّرُ المجمل غموضًا أوْ يفُصّلُ المجمل جمعًا أن يأتي غير معطوفٍ عليْهِ بِما شأنُه إظهار الاجتماعِ والاتصال لِما بيْنهما مِن «كَمالِ الاتصالِ» ، فهو في غنَاءٍ عن عاملٍ خارجيٍّ لتأسِيسِ هذا الاتّصالِ ، بيْد أنَّ غيرَ قليلٍ من هذا قدْ جاء البيان مصدّرًا التبيانَ التفسيريَّ أو التفصِيليَّ بـ«الفاء» ، وهيٍ غير معقودة وضعًا لتعطفَ ما بعدَها على ما قبلَها ، بل عقدتْ للتَّصريحِ بأنَّ ما بعدَها تفسيرٌ أو تفصيلٌ لإجمالِ ما قبلَها ، فلحاقُها وسباقُها لا يفتقران

إلى ما يدلُّ على أنَّهما متصلانِ ، ولكنْ قد يكونُ ما بعدَها بحاجة إلى توكيدِ الإنباء بأنّه تفسيرٌ أوْ تفصيلُ إجمالِ ما قبلَه ، إمَّا لأمرٍ راجعٍ إليْه ، وإمَّا لأمرٍ راجعٍ إلى مَن يُخاطبُ به ، المهمُّ أنَّ هذه «الفاء» ما عقدت واصلةً ، بل عقدتْ تبيينًا ، وهي برغمٍ من ذلِك لا تتجرّد مِن الإنباء بما في لحاقِها من مغايرةٍ لسباقِها ، لا من حيثُ المضمون بل من فاعلية المضمون في المتلقّي ، فليس العلمُ بالشّيْءِ على سَبيل الإجمالِ كمثلِ العِلمِ بِه على سَبيلِ التّفسيرِ أو التّفصيل .

ممَّا عدَّ من عطف المفسَّر على المجمل قول الله ﷻ : ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ۚ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴾ (النساء:١٥٣) [(١)].

---

(١) يحسُنُ بك طالبَ علمٍ بكتابِ الله ـ تعالَى ـ أن تتبصّرَ الاستهلالَ بالإعراب بالفعلِ المضَارع (يسألك) ، وما فِي هذا من حملك على أن تصوّر ذلك الحدث ، وكأنه قائمٌ بيْن عينيْك ، وحملك إلى أن تحيل ما تسمعُ أذنك إلى مشهدٍ تراه عينك .

في هذا التحويل من صورة سمعية إلى صورة بصرية تفعيلٌ للمعنى فيك ، «فَما رَاءٍ كَمَن سَمِعا»

استحضار الصّورة في بصرك وبصيرتك يمكّن لرؤية حقيقة أهلِ الكتاب في فؤادك ، فتكونُ حاضرة حضورًا فعيلاً يضبط حركة فؤادك نحوهم ، فتتحرّر رؤيتك وحركتك من كلّ العوامل التي تدفعك إلى أن تلقي قِيداك إليْهم ، وأن تعاملهم معاملة الجار لجارِه ، وما هم قط بجيرانك ، كلاً ، فما البيت بيتُهم ، استحضارهم وهم يمارسون هذا الفعل ويكرّرونه كما هو من مقتضى دلالة إقامةِ «الفعل المضارع» مقام «الفعل الماضي» فهذا العدولُ فيه تصويرٌ واستحضارٌ ودلالة على التّكرر من فاعله ، وتكراره آيةٌ على تمكّن السّوءَى من فاعلِه . ==

== هل لك أن تتصوّر المشهد : يقومون في قبالة سيد الخلائق ﷺ يلحون في السّؤال . هم بسؤالِهم هذا يدلّونَ عَلى أنَّهم لايَعتدُّون بما تراه البصائر ، إنّهم لا يدركون ، ولا يعتدُّون إلاّ بما ترى أبصارهم ، لو كانت بصائرهم ترَى لكانَ فِي القرآن غُنْيةً عَن أن يسألوا تنزيل كتابٍ من السّماءِ ترَى أعينهم نزوله عليْهم .

هذا اعترافٌ ضِمنيّ منهم أنّ بصائرهم لا ترى ، فلو كانت ترى لأبصرت تنزل القرآن بما فيه من معاني الهُدى ، والآيات الدالة على أنّه من عندِ الله ﷻ ، وأنه سيدنا رسول الله ﷺ هو الصّادق في كلّ ما يقُول .

وفي هذا من التّعريض بهم والتّنبيه لنا إلى ألاّ نتوهّم أنّ في أهل الكتاب في زمانكم ما يمكن أن يجعلكم في حاجةٍ إلى شيْءٍ منهم ومن أعوانِهم لا يُجني من يقاربهم إلا السّوءَى .

كذلك تفيضُ معاني الهدَى إلى فؤادك الرّشِيدِ من تدبر الإعرابِ بالفعل المضارع : « يسألكُ ».

وفي الإعراب ـ أيضًا ـ عنهم بـ « أهل الكتاب » من التعريضِ ما يتآخَى مع التّعريضِ القائم في الإعرابِ بالفعلِ المضارعِ .

الإعرابُ عنهم بأنّهم أهلُ الكتاب إنباءٌ بأنّه كان عليْهم أن يُحسنوا فقهَ الكِتاب الّذي قيل إنَّهم أهلُه ، لو فعلُوا لكانوا أوّل مَن آمن به وناصروه وآذروه ، فسلب منهم حقيقةَ أهليتهم للكتاب ، جردهم بفعالهم من هذه الأهلية .

إعرابُ القرآنِ عَنهم حينا بقول : « بنوإسرائيل » وحينًا بأنهم « أهل الكتاب » من التّعريض والتثريب والتجهيل والتسفيه ما فيه : إضافتهم إلى الكتاب ، وإلى نبي الله إسرائيل ، والإعراب عن أبيهم باسم « إسرائيل » دون « يعقوب » دلالة على أنّهم بالغوا في التّجرّد ممّا تقتضيه تلك الإضافة إلى الكتاب وإلى نبي الله ـ تعالَى ـ : « إسرائيل » من أن يكونوا أول من آمن برسُول الله سيدنـا محمّد ﷺ ، وقـد قـال لهم ﷻ : ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ۝ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (البقرة: ٤٠-٤٣).

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ تفسيرُ قوله ﷻ : ﴿ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ ﴾ ولو كان البيانُ قد جرَى على المعهودِ المشهورِ لما جاء بـ(الفاء) وكان يُمكن أن يقالَ في غيرِ القرآن : فقد سألوا موسَى أكبر من ذلك : قالوا أرنا الله جهرةً ، ولكنَّه لمّا كان المقامُ مقامَ تَبيين لعظيم ما سألوا ، وأنَّ الّذي سألوه رسولَ الله ﷺ من أن يأتهم بكتابٍ قد وقع مِن أسلافِهم مَع نبيِّهم ما هو أشنعُ مِن ذلك،وفِي هذا تسليةٌ لسيّدنا رسول الله ﷺ فجاء بالمجمل ، ثمّ فسّره ، فأورد المعنى في صورتين ، فتحقَّق بذلك للمعنى أمران :

الأولُ : حضورُه على سبيل الإجمالِ .

والآخر : حضورُه على سبيل التّبيينِ .

وتكرارُ حَضُور الشّيْءِ في صورٍ متنوِّعةٍ فيه ما ليس في حضورِه منْ أوَّل الأمر على سبيلِ التّبيين ، بل وفيه ما ليس في تكرارِ حضورِه بغير تنوّع من إجمال إلى تبيين ، فالشَّيْءُ إذا أعيد ذكرُه مرّة أخرَى في غيرِ صورته كان أمكنَ في النّفس ؛ لأنـّها تتلقاه في الثّانية ، وكأنـّه شيْءٌ جديدٌ ، فتمنحهُ مِن العِنايةِ كمثْل ما منحت الأوّل ، فيأتيها هُو في صورةٍ أخرَى ، فيتمكّن منها فضلَ تمكّن ، وبهذا يكونُ له انتشارٌ في النّفسِ لم يكنْ له في المرَّة الأولى ممّا يحقِّقُ له مزيدَ اعتناءٍ به ، فليس يخفاك أن تأثرَ النَّفسِ بما جاء عليه النّظمُ القرآنيُّ من الإجمالِ ، ثم التَّفسيرُ أقوَى من تأثرها بقولنا فقد سألوا موسَى أن يروا الله جهرة .

وهذه (الفاء) تجهرُ بأنّ الّذي بعدها تفسيرٌ لما قبلها ، وأنّ سؤال رؤية الله ﷻ جهرةً أكبر من سؤال الإتيان بكتابٍ ، لأنّ الإتيان بكتاب من عندِ الله ﷻ متحقّقٌ مع كثيرٍ من الرُّسل ، أمَّا رؤيةُ الله ﷻ جهرةً في الدّنيا ، فهذا لا يتحقَّق لأحدٍ

من الرُّسل ، فضلاً عن أن يتحقَّق لهم ، ولذا جاء البيان بقوله ﷻ : ﴿ **فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ** ﴾ فكانت (الفاء) فيه هاديةً إلى أنـهم لم يُهمَلوا ، فكان عقيبَ سؤالهم أن أخذتْهم الصَّاعقةُ ، ولمْ يقلْ : فصعقوا ، بل جاء بقوله : (أَخَذَتْهم) بِما يَدُلُّ عليه مِن قوَّةِ ما حَلّ بهمْ وما فِي (الباء) مِن معنى التَّسبيب مُغنٍ عَن دلالة (الفاء) على التَّسبيب في (فأخذَتْهُمْ) لِتتجرَّد للتَّعقيبِ ، وتعقيبُ كلّ شيْءٍ بحسبِه ، كما يقول أهلُ العلم .

وقد يقالُ يحتمل أن تكونَ (الفاء) في (فقالُوا أَرِنا اللهَ جَهرَةً) عاطفة على مطويّ ، يُمكنُ أن يقدَّر : تَمادَوا في العَنت ، فَقالوا أرِنا الله جهرة ، ليدلَّ على أنَّ السُّؤال لَم يكنْ عفوَ الخاطرِ ، وإنْ كان في نفسِه عظيمًا ، بلْ هُو ثمرةُ تَعَمُّلٍ وتَمادٍ وإصرارٍ على ما هُم فيه ، أيْ أنَّ ما بعد (الفاء) مُرَتَّبٌ علَى أمْرٍ مَطْوي في الذّكر ؛ لأنـَّه مَطوِي فِي داخلِهم وَهُو العَنَتُ والإصرارُ عليْه ، وهذا أمْرٌ دَفِينٌ مُوغِلٌ مُتغَوّرٌ ، أثمَر هذا السّؤال الّذي يتعاظمُه كلُّ عاقل ، ولاسيّما إذا ما قلنا إنّ قولَه : (جَهْرَةً) مَعمُولٌ لقولِه (أَرِنا) وليس لِقالُوا ، فَمِنْ أَهْلِ العِلْم مَن ذَهَبَ إلَى أنَّ المعنَى فَقالوا جَهرةً أرنا الله ، وهذا تأويلٌ يضعف الغرض المسوق له البيان : تصوير سوء أدبهم مع الله ﷻ فمَن كان كذلك ، فكيف مَع عبادِه ، فكيفَ بمن هُم خصومهم ، فكيف بأمّة رَسول الله ﷺ فهل يبقَى في أمّة الإسلام ما يظنّ بأيّ منهم خيرًا أو مسالمة وإن تكن مؤقتةً .

مَنْ ظَنّ ، فإنّما هو الخادع نفسَه .

وجمهورُ أهلِ العِلم علَى أنـّه معمولُ (أَرِنا) أيْ أرنا الله رؤيةً جَهريَّةً كما يَرَى بعضُنا بَعضًا ، وفي هذا مِن سُوءِ الأدَبِ ما فيه ، وهذا التأويل هو الأوفق بالغرض المسوق له البيان .

وعَجيبٌ أن يسْألوا رسولهم سيدنا موسَى عليه السلام هذا، وهو الّذي قال لِربّه تعالى: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ (الأعراف:١٤٣) فقال له ربُّه جل جلاله وَهُو نَبِيُّه وكَلِيمُهُ: ﴿ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ ﴾ (الأعراف:١٤٣) علَّق تحقيق طلَبِهِ على أمْرٍ لا يتحقَّقُ، فأَراه بِعينيْ رأسِه أنّه ليس مُؤهلاً لأنْ يرَى ربّه تعالى في الدُّنْيا بِعيْنَيْ رأسِه، فما هُو أجَلُّ منه خَلْقًا وَقُوَّةً لا يُطيقُ ذلِك، وأراه ذلِك رأيَ عَيْن: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الأعراف:١٤٣) فإذا ما كان هذا مِن تجلّيهِ تعالى لِلْجَبَلِ، فَكَيْفَ بِتجلّيه عَليْه، ثُمّ كَيْف بتجلّيه لسيّدنا موسى عليه السلام، بل وتجلّيه عَلَيْهِ؟

إنّ الأمرَ أعظمُ مِن أن يُتصوّر مجرّد تصوّر، وبرغم مِنْ ذلِك تَمادَى بنو إسرائيل في العنَتِ والحُمْق، فقالوا أرنا الله جهرة.

ومن هذا قول الله ـ تعالى ـ:

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾ (هود:٤٥)

استهلت الآية بالإنباء بأن سيدنا نوح عليه السلام نادَى بِه، معبرًا عن الدعاء بالنداء، إيماء إلى أنّ هذا الدّعاء لم يك خِفية، كان ابتهالاً وجؤارًا تصويرًا لعظيم ما أفعَم فؤادَه من الخوف على ولده، وكان الله ـ تعالَى ـ قد وعده نجاةَ أهلِهِ. ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن

سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (هود: ٤٠) وكان قد ناداه أن يركب معه ، فتعلّل بغير متعللٍ ، فخشي أن يكون ممن سبق عليْه القول .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ تبْيين قوله تعالى : (وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ) وهو مصدر بـ« الفاء» وكان مقتضى الظّاهر أن يقال في غيرِ القرآن : (ونادَى نوحٌ ربّه قالَ ربّ إنّ ابْنِي مِن أهلِي . . .)

والتّصدير بـ(الفاء) لا يكون عقيمًا ، بل من وراء ذلك معنًى هو محل الاعتناء الرّئيس ، وإلاّ لما لفت إليه بالعدولِ عن المعهودِ ، ففي كُلّ عُدولٍ دَلالة على عَظيم الاعتناءِ بما عُدِل إليْه لِمقتضٍ ؛ لما يعود الاعتناء بِه بالفوائد على المتدبّره .

قوله (فقالَ ربِّ أنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) فيه تصويرٌ لعظيمِ ما حَلَّ بِسيّدنا نُوحٍ ﷺ مِن عَطف على ولدِه ، واستعطافٍ لربّه ﷻ وبرغم مِن هذا لَم يلق نداؤه استجابة ، لأنّه في حقّ كافرٍ ، فلو كان الدُّعاءُ مِن نبيّ لكافرٍ ما استجيب ؛ لأنّ المدعوّ له غيرُ أهلٍ لأن يستجابَ في حقّهِ دعاءُ مَن دعا له ولوكان نبيًا ، فإن يكُن حال الدّاعي مهمًا ومقامه عند ربِّه ﷻ أيضًا عليًا ، فإنّ حال المدعوّ له يجبُ أن يكونَ صالحًا لأن يستجابَ في حقّه دعاءُ من عظُم قدرُه عند المدعو ، وفي هذا مِن تثقيفِنا أنَّ علينا أن نجعلَ أنفسَنا أهلاً لأن يُستجابَ لنا دعاءُ الصَّالحين لنا ، فلا يَستهتِر العبدُ في عِصيان الله ـ تعالى ـ ثُمّ يطلبُ مِن صالحٍ أن يدعو لَه ، فليس الأهَمُّ وحده أن ينزِلَ الغيثُ ، بْل كذلِك مِن الأهمَّ أن تكونَ الأرض خصبةً تستجيبُ للغيْثِ ، فكمْ مِن قومٍ مُطرِوا ، ولَم تنبُتْ أرضُهم شيئًا ، فكان المطرُ وبالاً عليهم ، فاستحالَ ما شأنُه أن يكونَ نِعمةً إلى نِقمةً ، وهذا

المعنى إذا ما تحقَّق في قلبِ العبدِ سعَى سَعيًا حثيثًا إِلَى أن يجعلَ قلبَه مؤهلاً لأن يُستنبتْ منه بالغيثِ[1].

ويحسن أن تتلبث عند قول سيدنا «نوح» عليه السلام : «ربِّ إنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي» . وما فيه من النداء «ربّ» ثم التأكيد ـ وقوله «إنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي»

وكان يكفيه أن يقول «هو ابني» :

النداء دعاءً بقوله «ربّ» دون (يا) ودون الإضافة إلى ياء المتكلم ، فيه مزيدُ تزلّفٍ وإعلامٍ بأنّه مِنّه قريبٌ ، وإنّه فِي فؤادِه لا يَغيبُ الشّعور بجلالِ ألهويتِه وجمالِ رُبوبيّته ، وأنّه ليس بربّه وحدَه ، بل هُو ربّ كلّ العالمين ، وفي هذا ـ أيضًا ـ إيماءٌ إلَى أنّ الإعراب بقوله : (نادَى) لايفهم منه البُعد المَعنوي ، كلا ، بل يُفهم منه رفع الصَّوتِ بالدّعاء من قوة ما يعتمِل في فؤادِه من الخوفِ على ولده وخشيته أن يكون منْ أهلِه الذين استثنوا من النجاة (إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ)

والتوكيد بـ(إنّ) تصوير لعظيم أهمية المقول عند القائل ، وأنّه جديرٌ بالتّأكيد ، وإن كان المعنى نفسه ممّا لا ينكر ، ثمّ إنّه لا يريد أن يقولَ إنّه ابنه ،

---

(١) روى مسلم في صَحيحه بسندِه عن ربيعة بن كعب الأسلمي رضي الله عنه قال : كنت أبيت مع رسول الله ﷺ ، فأتيته بوضوئه وحاجته ، فقال : لي سل ، فقلت : أسألُك مُرافقَتَك فِي الجنّة ، قال أوَ غيرَ ذلك ؟ قلت : هُو ذاك . قال «فأعِنّي علَى نفسِك بكثرة السجود »

تبصّر قول سيدنا رسُول الله ﷺ «أعني على نفسك» إنه آيةٌ على أهمية أن يكون المدعوّ له أهلاً لأن يستجاب فيه دعاء من يدعو له من الصّالحين ، فأولئك الذين ينتهبون الأموال ويظلمون ثم يذهبون إلى من يحسبون أنهم على شيءٍ من صلاح يطلبون منهم الدعاء لهم لأولادهم ، وأن ذلك فيه منجاتهم ، إنهم لفي ضلالٍ مبين .

هو يريدُ أن يقولَ إنّه من أهلي ، ولذا كان الرَّد عليه بنفي هذه الأهليّة ، أمَّا الأُبوةُ فليست محلّ نفْيٍ ، هو ابنك ، وليس من أهلك ، أهلك هم المؤمنون المطيعون . ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (آل عمران:٦٨)

وهو عليه السلام لم يقل إني أبوه أو والده ، التفت إلى علاقة الولد به ، لأن علاقته عليه السلام به ليست محل مراجعة ، محلّ المراجعة بنوة الولد ، فأبرزها سيدنا نوحُ عليه السلام بقوله (إنّ ابنِي) .

وهذا ما يجبُ أن يكون حاضرًا في فؤادِك أن تكونَ مِن أهْلِ أبيك لا يكفِي أن تكونَ ولده فهذه لا عمل لك فيها ، بل لا بدّ أن تكونَ ابنه أن تكونَ من أهله من البارين المطعين[1].

وممَّا جاءت فيه «الفاءُ» وكان لحاقُها تفصيلاً لإجمال الجمعِ في ما قبلها ما رواه الشيخان البخاريُّ فِي كتابِ «الاستئذان» وكتابِ «القدر» ومسلمٌ فِي كتابِ «القدر» بسندَيْهما عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ :

---

(١) ثَمّ فرقٌ بيْن قولك : (والدِي) و (أبِي) و (ولدِي) و (ابْنِي) :

في (والدِي) و (ولدِي) لفت إلى النّسب ، و (أبِي) و (ابني) لفت إلى العلاقة السلوكيّة الحسنى وما يكون من كلّ ، وكأن سيدنا نوح عليه السلام لما قال : إنَّ ابِني مِن أهلِي ، كأنَّه يَشفَعُ له ، وكأنَّه يُعلِنُ عفوَه عمَّا كان مِن ولدِه معَه مِن المعاندَه ، وكأنّه يقول لله ـ تعالَى ـ : ربّ إذا كنتُ أنا العبدُ وأنا والده قد رحمته فكيف بك أنت ، وأنت الذي خلقته ، وأنت ربّه ، ورحمتُك وسعتْ كلَّ شيْءٍ ، فهل لِي أنْ أطمع في أن تدخله رحمتك . إبلاغ منه عليه السلام في الإشفاق على ولده ، وهكذا الآباء .

مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ :

« إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا ، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ ، فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ ، وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي ، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُهُ » . (النّصّ للبخاري)

استهل البيانُ النّبويّ بنبإٍ يَجْبَهُ السّامعَ ، يُدهِشُه ، يُقيمُه أمام حقيقةٍ قد غفَل عنها ، وهِي القائمةُ فيهِ ، كلاًّ ، بلْ هُو ـ إلاّ من عَصَم الله تعالى ـ يمارِسُها صَباح مساء ، ولا يسألُ نفسَه عَنْ هذا الذي يمارسُه كلَّ يومٍ ما مدخلُه فيه ؟ ما بعثه ؟ ما السبيلُ إلى أن ينعتقَ منه ؟ كيف السّبيل إلى استلابِ حريّته من قبضته ؟

يَستهِلّ سَيّدنَا النّبيُ ﷺ النّبأ قائلا : « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا ، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ »

نبأ كأنّـه يُريك نفسَك واقعًا في قبضةِ ما كُتب ، لِيرَى ما أنْتَ الفاعلُ هذا الّذِي عَليك كتب .

هُو ينظِمُ النّبأ على نحو كأنّـه يغرسُه فيك غرسًا ، لِيضعَك أمامَ هذا الّذِي كُتِب عَلَيْك ، ليريـك ما أنت فاعلـه إزاء هذا الذي كـتـب عليك : أأنت متـخـذ ما يحميك ويطهرك أم أنت المستهترُ فيه ، المستمرؤه ، السابح في قاموسِه المحيط الملاطم؟ ، أأنت المستعين بمن كتب عليك ﷻ على ما كتب ؟

ما كتبَ اللهُ ـ تعالى ـ ذلِك علَى بني آدم إعناتًا ، كَتَبَه إقامةً لَهُمْ مَقامَ المُجاهدَةِ ، واللّجُوءِ اليه والاسْتعانة به تحقِيقًا لِلنَّجاةِ ، فهُو يُحِبُّكَ مُجاهِدًا ، مُقاوِمًا بِهِ ، مُسْتعِيذا مسْتَغِيثًا قائما في مقام العبودية ، حِليَتُك التبرُّؤ مِن الحول والقوة ، والالتجاء إلى حولِ الله ﷻ وقوته .

كذلِكَ يُحبّك ، فأقامَكَ مَقامًا يجعلُك قائما فيما هُو يُحبّ ، فيجودُ عَليك بما أنتَ مُحِبّ ، فكُنْ له كَما يُحِبّ يَكنْ لَكَ كَما تُحِبّ .

تبصّرْ بناء الفعل (كتب) على اسم الجلالة (الله) وهو الذي يقيم في القلبِ مهابةً ممزوجة بعظيم الطمع في كمال الجلالِ والجمال ، والفعل (كتب) يحملُ من حضوره في سياق البيان القرآني معنى الإحكامِ .

وفي اصطفاء الإعراب عن الإنسان بقوله (ابن آدم) تذكير بما كان من أبيه حين نسِي ، فلم يكن له عزمٌ ، وما كان من رحمةِ الله ـ تعالى ـ بِه : ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة:٣٧) فله ممّا كان لأبيه ، حين ينسَى ، ولم يمض مستهترًا فيما نسِي فوقع منه ، وهذا من فيض الرَّحمانيةِ الجميل الجليل .

وفي الإعراب بقوله (حظّه) دون ما كتب عليه إيماء إلى أن ذلك كائنٌ لا محالة ، فعليْهِ أن يبصر حظَّه من العطاء فيما وقع منه بالاستغفارِ ، فمحبوبُ خالقه منه أن يقع منه الذّنب حين ينسَى ، فإذا ما تذَّكر فرّ إلى ربّه مستغفرًا ، إذا غفلت ، فوقع منك ذنبٌ ، فلا تقنط ، ابحث عن حظك منه بالاستغفار وقع منك الذنب لتستغفر ، وفي الاستغفار إقرار بالعبودية ، وبالعجز ، وبطلب الغوثِ . . . وكل ذلك إلى الله ﷻ محبوب

روى مسلم في صَحيحِهِ بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللهُ بِكُمْ ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ ، فَيَسْتَغْفِرُونَ اللهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ»(١)

---

(١) لا يدخُلنّ عليك الشيطانُ ، فيوسوسُ لك بأن وقوعَك في الذنب مِن محبوب ربك ، فقعْ فيه ، واستغفر ، ثم قع فيه ، واستغفر ، واجعلْ عبادتَك الوقوعَ في الذنب فالاستغفار منه ، وبهذا تكون دائما في محبوب ربك . ==

حين يسمع القلبُ : « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَـا ، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ » ويستحضِر هذا السّلطان الإلهي ، فإنّه لا يغفُلُ ما يحمله منْ معنى العطاء ـ أيضًا ـ ممَّا يجعلُه يبحثُ عن مّا له مِن هذا العطاءِ ، فَيكون له مِن هذا الّذي كُتب ، فلا يَجعله مُخْلِدًا لائطًا بالطين عاجزًا مستسلمًا إزاء عوالج النّفسِ وعوادي الشَّهوات ، متعلِّلا بتعلّة هَوَاء صائِحًا :

أَلَمْ يكتب الله ـ تعالى ـ ذلك عليَّ ؟ أَلَمْ يُنبّئْ بذلِك سيّدُ خلقِه ﷺ ؟

لا يَعني أنّ الله ﷻ كتب على ابن آدم حظّه مِن « الزّنا » أن يستسلِمَ ، فيجرِي في هذا متعلِّلا بأن ذلك مكتوبٌ عليه .

إنّ عليه أن يتخذَ الأسبابَ الّتِي تقيه مِن أن يجري إلى منتهى حظّه ، (زنا الفرج) أوْ يجري إلى إدمان زنا العين وما إلَيْهِ . . .

إنباءُ الرَّسولِ ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَـظَّـهُ مِنَ الزِّنَـا ، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ » ليس تثبيطًا ، ودفعًا إلى الإخلاد بلْ هو تَثوِيرٌ وحفزٌ إلى الاتّقاء مِن الاستهتار فيه ، وإنْباءٌ بأنّ ذلِك إذا ما وقَع من ابنِ آدمَ عفوَ الخاطر ، ولمْ يتكرّر تعمّدًا ، فهو « لَمَمٌ » مَعفُوٌّ عَنه ، يَقتلِعهُ إِسباغُ الوضوءِ ، والسَّعى إلى المساجِد ، والسّعي في طلبِ الرّزق الطّيب : رزق القلبِ والجسدِ . . . إلى آخر المكفرات ،

== مثلُ هذا لا يرِد إلا على مغيّبٌ مغبون ، فاحذر .

الحديث وارد مورد الوقاء من القنوط إذا ما غفل المرء فوقع منه الذنب ، جاء ليعلمنا أن ننطلق مما وقع منا غفلة إلى ما يكون زلفي ، فنرغم أنف الشيطان ، أوقع منا الذنب بوسوسته وتخييله ليبعدنا عن ربنا ﷻ فقلبنا على رأسه كيده ، فاستغفرنا فزدنا قربًا وتمكنا في مقام العبودية العبادية ، ذلك المقام الذي يجاهد ليحاجزنا عن أن نحوم حوله ، فضلاً عن أن نقوم فيه .

وهِي جِدُّ كثيرة ومتنوّعة ، فليْست العُتبَى على من يَقَعُ ذلِك مِنه عَفْوَ الخـاطِـر أوْ لِغَفلَةٍ بشريّة ، بلْ العَتبَى وما فوقَها لِمَنْ أخلّد إلى ذلِك ، فإذا بِه في أعلاها : «زنا الفرج» ، وإذا ما كان زنا ما دون الفرج يكفّره إسباغ الْوضوء وما ذكرتُ قبلُ ، فإنّ «زنا الفرج» يُكفّرُه الحدّ : جلدًا لغيرِ الْمحصَن ، ورَجمًا للمحصَن ممًا يصوّر لك عظيم خطرِ هذا الجرم «زنا الفرج» علَى مقترِفه من جِهَةٍ ، وعَلَى الأمّة من أخرَى ، وأنْتَ تلحَظ أنّ حدّ «زنا الفرجِ» من أقسَى أنواعِ الحُدود ، ألاَ ترَى حدّ القتلِ عمدًا القتلُ بالسّيف قِصَاصًا ، وهو لا ريبَ أخفّ من الرّجم بالحجارة ، ولصَاحبِ الدّم أن يعفُو بغيرِ مقابلٍ مادِيّ أو يقبل الدّية ، بيْنا حدّ «الزّنا» لا يقبلُ فيه عفوٌ من أحدٍ ولا بملْءِ الأَرضِ ذهبًا متى تحقّق وقوعه ، وفي هذا ما يُصوّر لك فداحةَ هذه الجريمةِ الّتي بات كثيرٌ مِن الدَّهماء لا يتقون مقدماتها ، وما يُمكن أن يوقِع فيها ، بل غير قليلٍ يُجاهر بالوقوع فِي تلك المقدمات أو في متنها (زنا الفرج) ، وقد ستره الله ـ تعالى ـ ، وكأنّـه يردّ ستر الله ـ تعالى ـ ، ويرفضه .

وممًا يُستجنَى من هذا أن يكُون العبدُ على ذكر دائمٍ أنّـه بغير عون الله ﷻ ورعايته لا يكونُ منه إلاّ التّردّي في هذا الّذي كان له حظٌّ منه ، فاليقين بانتفاءِ الحول والقوة يقيمُ العبد في فسطاط التّذلّل لله ﷻ والتّضرعِ إليه أن يجعلَه في حماه ورعايته ، وتلك إذا ما أضْحتْ حليةَ العبدِ كان في فسطاطِ العِناية الرَّبانيّة ، وتلك الَّتي يسهرُ أهل الفضلِ استجداءً لها من ربّ العالمين .

* * *

الصُّورة الثانية
ما كانت الثانية محققة تمام الدّلالة
فتنزل منها منزلة البدل من متبوعِه

وتأتي الصُّورةُ الثانية من صُور «كمال الاتصال» عندَ البلاغيين تلك التي يكون المقام مفتقرًا إلى تحقيقِ تمام دلالة البيانِ علَى معناه ، فتنزّلُ الجملة الثّانية منزلة البدلِ من المبدلِ منه في المفردات .

مضَى أنّ الجملة الواقعة موقِع عطفِ البيان من سِباقها إنّما تكونُ حين يكونُ المقامُ مقتضِيًا مزيد حسن دلالة على المعنى ، فتأتي الثَّانية نازلةً مما قبلها منزلة عطف البيان في المفرداتِ من متبوعه ، وهنا يكونُ البيانُ حسن الدَّلالة إلاّ أنّ المقام يقتضِي تحقيق تمام دَلالة البيانِ على المعنى ، فتأتي الثَّانية نازلة منزلةَ البدلِ في المفردات منْ متْبُوعِهِ .

وإذا ما كانَ النُّحاة على أنَّ المبَدلَ منه (السّباق) في المفردات على نيّة الطَّرح ، وأنّ المُبدلُ هُو محلُّ القصدِ الأوّل ، فإنَّ البلاغيّين لا يتكلمون في البدل في المفردات ، بل في الجمل ، وجمهرةُ النُّحاة على القول بأن البدلَ لا يكون في الجمل ، وقالت به ثلةٌ منهم .

والجملة إنّما تأتي نازلةً من سابقتها منزلة البدل في المفردات حين تكونُ الجملة الأولى غيرَ وافِيةٍ بالمراد ، وهو ما يقابل تمامَ الدَّلالة عند عبد القاهر حين جعل حلية الدّلالة في بليغ البيان حسْنها وتمامَها وتبرجها ، فنقصُ تمامها يُجْبرُ بجملة تُنزَّل منزلة البدل منها .

والبليغُ لا يعمدُ إلى ذلك من العجزِ عن أن يجعلَ الجملة الأولى تامَّة الدَّلالة، وافية بالمُراد، بل هو يقصدِ إلى ذلك؛ ليخرجَ بيانه عن مرادِه في صُورتين:

الصُّورة الأولى لا تكون وافية الإبانة عن كلّ مراده، ممَّا يجعَلُ السَّامع متشوفًا إلى ما يحقِّق له تمامَ الإبانة عن المرادِ، فتأتي الصّورةُ الثَّانية لتحقّق له ما تشوّفَ إليْه.

ومثْلُ هذا يجعلُ ولوجَ المعنى المُراد إلى قلب السَّامع في صورتيْن ممَّا يُحقق له كمال التمكّنِ فيه، فالعدولُ عن البيانِ بما هو وافٍ بالمرادِ من أوّلِ الأمرِ إلى أسلوبِ البدلِ فيه ضربٌ من التشويقِ وضربٌ من البعثِ إلى التطلعِ إلى ما يوفّي المرادَ، ولو أنّه جاءَ من أوّل الأمرِ وافيًا بالمُرادِ ربّما لا يتحققَ تشوفٌ من السَّامع لما يوفِّي المُراد، فيخسَرَ المعنى ما يمكّنه ويقرِّرُه، وهو مفتقرٌ إلى ذلك.

وعلى هذا فالبلاغيون في تنزيلهم الجملة الثانية منزلةَ البدل من الأولى، لا يقولون إنها بدلٌ منها، كما في المفردات، وأن المبدَل منه على نيّة الطّرح، وإن طرحه وذكره سواء في تصويرِ المعنى، بلْ هم على أنَّ المنزل منزلة الشّيْءِ لا يأخذ كل أحكامه، بل يَأخذُ ما نزلت من أجله منزلةَ البدل، وهو مستوى العلاقةِ بيْن المعنيين، وأن المبدل منه في منزلة ما لا يكونُ وافيًا بما يُراد إبلاغه، والإبانةُ عنَه والبلاغةُ تقضِي أن يكونَ البيانُ تامَّ الدَّلالة على المراد، فإذا كان تمامُ البيانِ على دلالتِه فيه ما قد يظنُّ فيه نقصانًا لخفاءٍ في الدّلالة، فإنّ المقام يقتضي الإتيانَ بالبدلِ ليتولّى الوفاء بحقّ المرادِ في عظيمِ لفتِ الانتباه إليْه وتقريرِه في النَّفسِ وتوطينِه وتفعيلِه فيه، لما له من عظيم الشَّأنِ والأهميَّةِ إمّا للمتكلّم وإمَّا السّامعِ، أو لما فيه ممّا يميزُه من عُجبٍ أو فظاعةٍ، أو فخامةٍ أو غرابةٍ ونحو ذلك.

ومن بدل الاشتمال الذي له سَيرورة عند البلاغيين قول الشاعر

أقولُ لَـهُ ارحَـلْ لا تُقِـيمَنَّ عِنـدَنَا   وَإلا فكُنْ فِي السِّر والجَهْـرِ مُسـلِمَا

هذا بيتٌ لقيطٌ لا يعرفُ أبوه ، ولا يعرف له قرين ، وهُو عندي خلاءٌ من الشّعر ، إنْ هو إلاَّ حكمةٌ منظومة ، وما آثرتُ التعرض له لشاعريتِهِ ، ولا لأنه الأقوَى في الاستدلالِ علَى ما يُسَاقُ إليْهِ ، وإنّما سقته لأمرين :

- الأول : أنّـه حاضرٌ في جمهرة من أسفارِ البلاغيين فِي هذا البابِ ، وقد يحتاج طلاب العلم إلى مزيد تبيين .
- والآخر : أنّـه يَحملُ من التّثقيفِ السّلوكي الكثير ، وعلم البلاغةِ العربي من مقاصِده الرئيسة التّثقيفُ النّفسيّ والسلوكي ، فهو ليس علمًا كمثل سائر علومِ العربية ، إنّه لعلمٌ دعويٌّ تربويّ إصلاحيٌّ ، لا يستقيم أن يقوم الداعية إلى طريقِ الله ـ تعالى ـ ، وبضَاعته من هذا العلمِ قليلة أو هزيلةٌ .

وأهلُ العلم ، ولا سيّما عبدُ القَاهِرِ لهم نهجٌ فِي الاسْتشْهادِ والتمثيل : همْ قد يستشهدونَ بِما هُو غيرُ العَليٍّ فِي شِعريّتِه أوْ دلالته على القاعدةِ ، وإنّما يتخذونه لما فِيه مع ذلك من المعاني الّتي يحسُن اللفتُ إليْها للحاجةِ إلى استْطعامها ، فَكمْ منْ شَاهدٍ أوْ مثالٍ شعريّ في كتابي «الأسرارِ»، و«الدّلائل» غَيرُه أعلَى شعريّةً واستْشهادًا ووضوحًا ، لكنّه قَولٌ يحملُ مع ذلك من المعانِي ما يُحتاجُ إليه تثقيفًا نفسيًا أَوْ سُلوكيًا ، ولِذَا كَانَ النّظرُ فِي منهجِ الاسْتشْهادِ بالشّعر عندَ الأعيانِ ، ولا سِيّما عبدُ القاهِرِ ممَّا يَحسُنُ إفرادُه بدراسة محيطة عميقة .

قوله (لا تقيمنّ عندنا) أدلُّ على كمال الرَّغبة عن بقائِه فيهم من قولِه : (ارْحل) ذلك أنّ قولَه : «ارحل» مدلولُ منطوقِه طلبُ الرَّحيل ، وهذا لا يُفهمُ

منه وحدَه أنّ الشاعرَ غيرُ راغبٍ في بقاءِ المخاطب ، فقد يُطلب الرّحيل ممن لا يُبغضُ بقاؤه .

ولمّا كان القصدُ إلى الإنباءِ بكراهةِ مقامِ المخاطبِ ، وهو على ذلك الحالِ اقتضَى أن يُؤتَى بما يكونُ صريحًا في الدَّلالة على هذا القصدِ ، فجاء قوله « لا تقيمنّ عندنا » ذلك أنّ هذا النَّهيَ أدلُّ على كمالِ إظهارِ الكراهةِ بالمُطابقةِ ، ثُم إنّ الطلبُ بأسلوبِ النَّهي أقوى دلالةً على المرادِ من الطَّلبِ بأسلوبِ الأمر ، وكذلك كان في : « لا تقيمنّ » توكيدٌ بالنُّون .

لذا كان قوله : « لا تقيمنَّ عندنا » بدلاً من قولِه « ارحَلْ » وهو محلّ العناية والقصدِ ، ففصل قولُه : « لا تقيمنّ عندنا » عن قوله : « ارْحَلْ » كما يُفصلُ بَدلُ الاشتمالِ عَن المُبدلِ منه ، لأنَّ طلب الرَّحيلِ قد يكون لغيرِ هذا ، بيْنما الشَّاعر يريدُ إنباءَ المخاطبِ أنَّ بقاءَه على هذا الحالِ الذي هو عليْه غيرُ مرغوبٍ فيه ، فكما أنّه لا يليقُ أن يكونَ ، لا يليقُ أيضًا أَن يسكت عليْه ، وأن يُستحيَى من طلب تغييرِه أو انتفائه ، وقد جرى العرفُ أنّه إذا قيل : لا تقيمنَّ ، لا يكونُ القصدُ مجرَّد الكفِّ عن ذلك الفعل ، بل القصدُ إلى تصويرِ مقدارِ ما امتلأُ به الصّدر من كراهة تلك الإقامة على هذا الحال ، وأنّها أمرٌ لا طاقة للمتكلّم على الصَّبرِ عليْهِ ، فليس بُدّ مِن أن يُظهرَ تلك الكراهة ، وذلك الضّيقِ المُفعِم نفسَه ، وكلُّ ذلك لا يقتدرُ الأمر في « ارحَلْ » على أن يوفّيه حقه ، فهو لا يتمتّع بخصِيصة « تمام الدّلالة » الّتي اشترطها عبدُ القاهرِ لبلاغَةِ الخطابِ ، ومِن ثَمَّ كان قوله : « لا تقيمنَّ عِندَنا » أتمَّ دلالةً على المرادِ ، فكان محلَّ العنايةِ والقصدِ ، هو ليس بدلَ بعضٍ لأنّه ليس جزءًا منه ، وليس توكيدًا له لأنّ عدمَ الإقامةِ ليس هُو الارتحالُ ، ومَن ثمَّ لم يُعدّ قولُه : (لا تقيمن عندنا) توكيدًا لقولِه (ارحل) ولا بدلَ بعضٍ منه .

قلتُ قبلُ إنَّ الّذي هو محلُّ العناية عندي في إيراد هذا البيت اللّقيط ، إنّما هو الالتفاتُ إلى ما يحملُه من المعاني التي نحنُ في عَوزٍ إلى أن نقتاتها ، وأن نستحضرها في سلوكنا .

هو بيْتٌ يحمل من أدبِ الضّيف ما هو جليلٌ ، وهذا الأدبُ من الآدابِ الّتي نحنُ بحاجةٍ شديدةٍ إلى أن نُعنَى بتثقيفِ أنفسِنا ومَن نرعاهم بِه .

قول الشاعر : « وإِلا فكُنْ فِي السِّرِّ والجهرِ مُسلِما » كلمةٌ عليّة النّفع ، ولها عرضت لهذا البيت .

تَبصَّر تقديمَه السّرَّ على الجهرِ ، وتعبيره بقوله (مُسلما) أي مسالمًا أو إن شئت يكون المعنى مسلمًا يسلم النَّاسُ من لسانِه ويديه ، وهو لن يكونَ مُسلمًا إذا ما بقي في ذاكرته شيْءٌ ممَّا يُكره من شأن المُضيّفِ ، ولذا كان مِن مَرغوبِ المُضيِّف عند رحيل الضّيفِ بعد إكرامه أن يعفو الضّيفُ عن تقصيرِه في إكرامِهِ على الوجه الذي يليقُ به ، وفي هذا إشعارٌ للضَّيفِ بأنّه مَهْما بُولِغ في إكرامِه ، فقدرُه أعلَى لا يطاقُ الوفاءُ بِه ، فيرغبُ المُضيِّفُ في عفوه ، وهذا أيضًا مِن قَرى الضّيفِ وجائزتِه ، فشأنُ الضِّيافةِ أن يُشعِرَ المُضيّفُ ضيْفَه أنّه عليُّ القدرِ ، وأنّه هو المتفضل عليْه بأن اختاره لِيكونَ في ضِيافتِه ، وأنّه هو الّذي بدأ بالإكرام إذ يمَّم بيتَه لِينزلَ فيه ضيفًا ، ولولا حُسنُ ظنّ الضَّيفِ بالمُضيّفِ ما اختارَه مِن بيْن كثيرٍ غيرِه كان يُمكنُه أن ينزلَ عندهم ضيفًا ، وفي هذا الاصطفاء من الإكرامِ ما فِيه .

* * *

ومن كمال الاتصال بدلاً ما جاء به عنترة في معلقته :

فشككتُ بالرمحِ الأصمِّ ثيابهُ ... والكُفْرُ مخْبَثَة لنفْس المُنْعِمِ

فتركتهُ جزرَ السباع ينشنهُ ... يقضمنَ حسنَ بنانهِ والمعصم

قَولُه : « يقضمنَ حسنَ بنانِهِ والمعصم» بدل من قَولِه : « ينشنهُ» أيْ يتناولنه ، وجاء البدل مصوراً ما يكون ، فكان محققًا تمام المعنى ، والمقام مقامُ افتخار ، ومِثلُه جديرٌ بأن يكونَ المعنى فِيهِ مُتَمَّما ، فالامتلاءُ سَمْتٌ أليقُ بمقامِ الْفَخر .

وَمعلّقة «عَنترة» جديرة بأن تكونَ مكونًا معرفيًا لدى شَبابِ هذه الأمّة ، وكيف أنَّ علُو الهمّة لا ينتقص منها دنو النسب ، فأنت بحسَبك ، لا بنسبك ، فكمْ من شريفِ نسبُه هو ذو استخذاء نفسيّ وخورِ عزيمة لا تليق .

«عنترة» بعلوّ همّته هو الأرسَخ حضوراً في الذاكرة التّارِيخِيّة للأمةِ من آلافٍ من أشرافِ النسب طواهم الزَّمان .

وَمِنْ هذا الباب قول الحماسِيّ : وداك بن سلم المازني :

روید بني شَـيبَان بعـض وعيـدكم ... تلاقوا غَدا خيلي علـى «سـفوان»

تلاقوا جيادا لاَ تحيـد عَـن الـوغى ... إذا مَا غَـدَتْ فِـي المـأزق المتـداني

عَلَيْهَا الكماة الغـر مـن آل مَـازِن ... لُيُـوث طعـان عِنْـد كـل طعـان

تلاقوهم فتعرفـوا كَيـفَ صـبرهم ... على مَا جنت فـيهم يَـد الْحـدثَان

مقاديم وصالون فِي الـروع خطـوهم ... بكُـل رَقِيـق الشـفرتين يـمَان

إذا استنجدوا لم يسْأَلُوا مـن دعـاهم ... لأيـة حَـرْب أم بِـأَيّ مَكَـان

لمَّا أراد بنو شيبان أن يحاجزوا عَن مَاء لَهُم يُدعَى «سفوان» وَادعى بنو شيبان أنَّ الماء لَهم ، فتوعدهم الشاعر بهذه الأبياتِ التي تفيض تهديدًا بما لهم من عليّ المقام والمنزل في العزةِ والمنعةِ والزود عن الحياض .

قوله (تلاقوا غَدا خيلي على «سفوان») جواب اسم الأمر في (رويد) وجاء قوله (بعضّ وعيدكم) يفيض تهكمًا ، ما كان لبَني شيبان أن يتوعّدوهم ، كان

يكفِي الشّاعرَ أن يقول : (تلاقوا جيادا لا تحيد عَن الوغى) لكنه قالها : (تلاقوا غدًا خيلي) فقوله (خيلي) بإضافتها إليه يُمكن أن يفهم منه أنـّها خيل ليس لها إلا أن تصطبغ قوائمها بدماء أعدائها ، فذلك دأْبه ، ودأبُ ما يكونُ منه بسببٍ ، فكيف إذا ما كانتْ خيلُه التي ما عهدته إلا خوّاضًا بها في بحرٍ منْ دماء أعدائهِ .

الشّاعر أبى إلاَّ أن يُترعَ قلوب بني شيبان ، فجاء من بعدُ بأبيات تفيضِ بتصوير ما لخيلهم من مآثر ليس لغيرها ، فقال : (تلاقوا جيادا لا تحيدُ عَن الوغى . . .) إلخ فكان بدلاً من قولِه : (تلاقوا غَدا خيلي على سفوان) فاقتضى هذا ألاّ عطفَ بالواو عَلَى ما قبلها لكمال الاتصال .

وهذا الَّذي تغنّي بِه الشَّاعر هو الذي يجبُ أنْ يكونَ حِلية كلّ عربيٍّ ، بل حلية كلّ مسلمٍ ، فالزّودَ عن الحِياضِ بغيرِه الحياة هي المعرَّة الّتي لا تطهّر .

وممًا هو من هذا البابِ في بيان النبوة ما رواه الطَّبراني في المعجم الكبير بسنده عن النعمان بنِ بَشير رضي الله عنهما قال : سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ : « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ ـ مَثَلُ تَوَادِّهِمْ وَتَحَابِّهِمْ ـ مَثَلُ الْجَسَدِ ؛ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالْحُمَّى وَالأَوْصَابِ »

وقع قوله (مثل توادهم ...) من قوله (مثل المؤمنين) موقع بدل الاشتمال[1]،

---

(١) والرواية الأشهروالأكثر «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» . (مسلم البر والصلة) وهي كما ترى ليس فيها ترك العطف لبدل الاشتمال ، وإن كان فيها ترك العطف للبيان في قوله (إذا اشتكى منه عضو؟؟) فذلك قائمٌ مقام وجه الشبه ، وليس بوجه شبه اصطلاحيّ ، والقائم مقام وجه الشبه في التشبيه المركب علاقته بالتشبيه علاقة تبيين ، فلا يعطف عليه فبينهما كمال اتصالٍ تبينًا .

هذا التّمثيل النّبويّ وإن كان ظاهره خبرًا ، فإنّما هو أمرٌ بما يَجبُ أن يكونُ ، ذلك أنّ الواقع الذي ترَى عينُك لا يقوم فيه ذلك ، فلو جعلناه خبرًا لأفضَى ذلك إلى الحكم على ما نحن فيه بأنّهم غير مؤمنين ، وهذا ما لا يقال ، فالحديثُ ساق الأمر مساقَ الخَبر ، وهو مسلكٌ مِن مسالِك بيان الوحي قرآنًا وسنة ، في المبالغةِ في الحثّ وصَاة ونُصحًا على المسارعة إلى تحقيقِ الأمرِ وإتقانِه ؛ لِما في ذلِك مِن خيرٍ عميمٍ وفيرٍ للمأمور فكأنَّ المأمور به قد كان ، فكان حقّه أن يخبَر عنه .

وفي هذا إعلامٌ للأمَّة بأنَّ ذلك ممّا هو محبوبٌ للآمِر أن يكونَ مِن المأمور على سُرعةٍ وإتقان ، فإذا كان بعد قليلٍ مِن البيانِ لَم يكنْ مُوفِّيًا ما كان محبوبًا على كَماله ، وكأَنَّ ما جاء مِن أمْرٍ أَو نهي في صورةِ الخبر هو مِن الأوامرِ والنَّواهي الواجبِ إيقاعُه على «الفور» لا علَى التَّراخِي .

وإذا ما كان أهلُ العلم قد اشتجرتْ أقوالهم وتنوّعت في مسألةِ وجوبِ طاعةِ الأمر أوْ النَّهي على الفورِ أوْ التَّراخي ، على ما لا يخفَى على مَن هو دونك مقامًا فِي طلبِ العلمِ ، فإنّ الذي أذهبُ إليْه أنّه إذا ما جاء الأمرُ أَو النّهي في صورةِ «الخبر» فإنَّ طاعتَه على الفورِ أوجبُ ، وأن التّراخي في طاعته مُنقِصٌ لمثوبةِ الطَّائع على التّراخي ، فمِن معاني العدول بالأمرِ والنّهي إلى أسلوبِ الخبر اقتضَاء الفوريّة في الطّاعةِ ، وأنّه ليس كمثْلها الطّاعة على التّأخير مثوبةً ، ذلك ما أذهبُ إليْهِ في تلك المسألةِ .

فبقدر ما يكونُ مِنْ تفاوتٍ بيْن الأمر وطاعته يكون نقصان الكمال المفضِي إلى نقصان فيوض المحبة ، وأعظمْ بها منْ خُسران .

﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران:١٣٣)

ومِمَّا هو من قبيل بدل الاشتمال ما في قوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٦٥-١٦٧)

قوله تعالى: ﴿ يُحِبُّونَهُمْ ﴾ بدلُ اشتمال من قوله تعالى: ﴿ يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا ﴾ ذلك أن الاتخاذ لا يكون إلا متضمّنا محبّةً لما أن هذا الفعل: (اتخذ) لا يكون إلا عن تمكن.

آياتٌ تكشفُ عَن حال ثلةٍ بلغت في ضَلالها مبلغًا ما كان لها أن تبلغه إنْ هي أعملتْ عقُولها قليلاً، ثلةٌ لَم تنظر فِي نفسِها لتعلمَ علمَ يقينٍ مَنْ الأوجبُ أن يُتخذ إلهًا يُعبد إيمانًا واحتسابًا، ولمْ تنظرْ فيما عبدته من دون خالقِها، أيحق لعاقلٍ أن يجعله كمثله، فضلا عَنْ أنْ يفضّله علَى نفسِه، فضلاً عَن أن يعبده، فضلا عن أن يتخذه من دون اللهِ خالقِه إلهًا.

جاء البيان بقوله (مِن النّاس) إشارة إلى أنـهم بعضٌ من قوم ليسوا مثلهم، فكان حقًّا أن ينظروا في مَن عداهم ماذا يكون منهم، فيناظروا ما همْ عليهم من شأنٍ بما هم فيه ضلال، دَلَّ عليهم بالإعراب بـ(من) على أنهم فقدوا الاعتبار، والمناظرة والمقايسة ومراجعة ما هم فيه، وفي الإعراب بقوله: (النّاس) لفت إلى ما هم فيه من «النّوس» الّذي يوجبُ عليْهم أن يسعوا إلى أن تنضبطَ حركتُهم، وأن يتطهّروا من هذا «النّوس» فإنَّ الحياة لا تستقيم به، فهذه الذّبذبة: «النّوس» آية على ما يعتمل فيهم.

وبأتيك الإعرب بقوله (يتخذ) وهذا الفعلُ بمادته وصيغتِه دالٌّ على سعيٍ وإصرار وتمكُّن ، وأنَّ الأمرَفي إيقاعِه إنّما هو عَن قصدٍ وتربّص ، ثم يأتيك البيانُ عمّا اتخذ (مِنْ دون اللهِ أندادًا) إن كلمة (دون) و(أندادًا) مصورتان ما فيه تلك الثلّة من ضلال مبين وحمقٍ مبير ، أيكون لله ندٌّ ؟ ألا ترى التّناقض بيْن مقتضى كلمة (الله) ومقتضى كلمة (ندّ) كيف يكون (إلها) ولـه (نـدّ) كلمتان لا تجتمعان أبدًا .

ولمّا كان هذا أمرًا جديرٌ بأن يستوفَى البيان عنه على نحو مُحِيط جاء قوله : ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ فالاتخاذ لا يكونُ إلاّ عَن حبّ .

وكلّ من جعل شيئًا من العالمين محبوبًا له كحبّه الله ـ تعالى ـ فإنما هو متخذه من دونه ﷻ ندًّا ، وهذا أصل في المحبة أن يكون محبتك شيئًا من العالمين من محبتك لله ـ تعالى ـ ، وإليها ، فأنت ما تحبه إلا لله ـ تعـالـى ـ ، ولا تحبه مع حبك لله ـ تعالى ـ ، لا يجتمعان .

وكل حبّ لشيءٍ لايكون من أجل الله ـ تعالى ـ هو على المحبّ ، وليس له ، وهذا ما بينته البَيانُ النّبويّ جَلاءً .

روى الشّيخان البخاريّ ومسْلمٌ كلّ في كتاب «الإيمان» من صَحيحيهما بسندِيهما عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ثَلاَثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلاَوَةَ الإِيمَانِ:

أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا .

وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لاَ يُحِبُّهُ إِلاَّ لِلَّهِ .

وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ»

وإذا ما كانت المحبَّة بيْن العبادِ مِن أجلِ الله ـ تعالَى ـ خالقِهم ، فإنَّ الصُّدور تتسعُ اتساعَ الحياةِ ، وإنَّ السَّلامَ الاجتماعيَّ يستَفحِلُ في الأمّةِ ، وإذا ما كان

ذلك ، فإنّ عِزَّتَ الأمّة تكونُ مقيمةً لا تزولُ ولا تحولُ بتّةً ، مِنْ أنَّ هذه الأمّة قَضى خالقُها أنـّها لاتُؤتَى إلاّ مِن قِبَلِ ما يكُون بيْن أبنائِها مِن تشاحُنٍ وتباغضٍ.

يقول الله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الحجرات:١٠) .

روى الشيخان : البخاري في كتاب «النكاح» ومسلمٌ في كِتاب «البِرّ والصلةوالأدب» مِنْ صَحِيحيْهما بِسنديْهما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ ، وَلاَ تَحَسَّسُوا ، وَلاَ تَجَسَّسُوا ، وَلاَ تَحَاسَدُوا ، وَلاَ تَدَابَرُوا ، وَلاَ تَبَاغَضُوا ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا » .

ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (المائدة:١٥-١٦)

جاء قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ بدل اشتمال من قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا . . . ﴾ ذلك أن قوله تعالى : (قد جَاءكم مِن الله نورٌ) . . . أوفَى ببيان أن ما جاءهم ليس رسولا كمثل الرسل هو «نورٌ» ، وهي كلمةٌ تبين عن أنّ كلّ أمره ﷺ كشف للحقائق ، وإخراج من الظّلمة ، وإقامة في النّور ، فلا يبقَى لمن تبعه ما يُعيقه عَن أن يبصر الأشياء على حقيقتها ، فلا يبتلى بشبهة ، أو يمسّه تضليلُ أهل الضّلالة والإضلال ، وما كان معه من كتاب ليس كمثل كتاب من قبله ، بل هو كتاب مبين ، فقوله (مبين) فيه لفت إلى أنّ حليته الرّئيسة هو الإبانة عن كلّ ما يعتري

حياتهم من أمور لها علاقة بمصيرهم في الآخرة ، أمَّا ما تعلّق بحياتهم الذي لا علاقة له بحالهم في الآخرة من زراعة وصناعة ونحو ذلك ، فأمره إلى خبراتهم ، وعاداتهم ، ومعارفهم ، وعلومهم .

روى مسلم في كتاب « الفضائل » من صَحِيحِه بسنده عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه قَالَ : قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ ، يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ ، فَقَالَ : « مَا تَصْنَعُونَ ؟ » . قَالُوا : كُنَّا نَصْنَعُهُ قَالَ : « لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا » . فَتَرَكُوهُ ، فَنَفَضَتْ أَوْ فَنَقَصَتْ ـ قَالَ ـ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ ، فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ » .

وفي نعت الكتاب بأنّه (مبين) تآخٍ وظيفي مع الإعراب عن سيدنا رسُول الله ﷺ بأنّه (نُور) ، وكلمة « مبين » ذاتُ وجهين متكاملَيْن مِن المعنى :

الأوّلُ: أنّه مبينٌ كاشفٌ وموضّحٌ .

والآخر : أنّه فاصلٌ بيْن الأشياء : بيْن الحقّ والباطل ، وبَيْنَ الخَير والشرّ .

والأوّل لازمٌ والآخرُ ملزومٌ واجتماعُهما لا محذورَ منه ، فالجمعُ بيْن الحقيقة والمجاز ، أوْ بيْن الملزوم واللازم ، مذهَبٌ غيرُ مدفوعٍ عند جمعٌ مِن أهل العلم ، وإليْه أذهبُ .

يقول الطاهر ابن عاشور رضي الله عنه : « وَجُمْلَةُ (قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ) بَدَلٌ مِنْ جُمْلَةِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا بَدَلُ اشْتِمَال ، لأَنَّ مَجِيءَ الرَّسُولِ اشْتَمَلَ عَلَى مَجِيءِ الْهُدَى وَالْقُرْآنِ ، فَوِزَانُهَا وِزَانَ (عِلْمُه) مِنْ قَوْلِهِمْ : نَفَعَنِي زَيْدٌ عِلْمُهُ ، وَلِذَلِكَ فُصِلَتْ عَنْهَا ، وَأُعِيدَ حَرْفُ (قَدْ) الدَّاخِلِ عَلَى الْجُمْلَةِ الْمُبَدَلِ مِنْهَا زِيَادَةً فِي

تَحْقِيق مَضْمُون جُمْلَةِ الْبَدَل ، لأَنَّ تَعَلُّقَ بَدَل الاشْتِمَال بِالْمُبْدَل مِنْهُ أَضْعَفُ مِنْ تَعَلُّقِ الْبَدَلِ الْمُطَابِقِ . وَضَمِيرُ بِهِ رَاجِعٌ إِلَى الرَّسُولِ أَوْ إِلَى الْكِتَابِ الْمُبِينِ»[1].

وفي النّداء عليهم بـ(يأهل الكتاب) تذكير لهم بما يجب أن يكونوا عليهم في تلقي ما سيأتهم من نبإ،فإنّ في الكتاب الّذي أنزل على رسولهم ما يؤكدما يأتيهم الخبر عنه،وكأنـّه يقول لهم:أنتم أوّل من لا يفتقر إلى أن ينبأ بخبر هذا الرّسول النّور ﷺ وهذا الكتاب المبين ، أنتم الأحق والأجدر بأن تكونوا أوّل ممّن يدعو إليه ، وأن تعلموا غيركم شأنـه الحقّ ، ولكنّكم فارقتم ذلك ، فكُنتم أنتم المفتقرين إلى أَن ينادَى عليكم لتسْتيْقظوا من غفلتكم التي أحاطت بكم فجعلتكم عُميًا عن الحقيقة ، وفي هذا من التَّعريض بهم ، والتّأنيب والتَّسفيه بحالهم .

وهذا التعريضُ والتسيفه لهم يحمل إلينا نحن أمةَ إجابة رسول الله ﷺ رسالة يجب أن تكون حاضرة في وعينا لاتغيبُ أبدًا : أنَّ أولئك ليسوا أهلا لأن يُحمل عنهم ما يحملُه العقلاءُ عن بعضِهم في شأنِ مِن شؤونِ الحياةِ ولا سيَّما ما يتعلَّق بالآخرةِ ، فإنّ منهم مَن هو العَميُّ ، ومنهمْ من هو الكافرُ لها المُضلّ الآخرين عن إبصارها بصدهم عن سبيل الله كثيراً

ومنْ هذا الباب قول الله ﷻ : ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ (يونس:٩٠)

قرأ حمزة والكسائي وخلف (آمَنْتُ إِنَّهُ) بكسر الألف،على أنه جملةٌ جديدةٌ، وقرأ الباقون (أَنَّهُ) بفتح الألف ، على أنه متعلق بآمنتُ . في قراءة كسر همزة (إنّه) يكون قولُه (أَنّـهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ) بدلا من (آمنتُ).

---

(١) التحرير والتنوير ، ٩/١٥١

ومن الطريف أنَّـه لم يقل آمنت أنّـه لا إله إلا الله ، وإنّما قال : « الذي آمنت به بنو إسرائيل جاعلا اسم الموصول هو ما يعرفُ به مَن آمن به .

وهذا يحمل إليك صورةً ممَّا بلغه من الهوان حين أدركَه الغرقُ ، صار تابعًا لبني إسرائيل الّذين سامهم سوء العذاب يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم ، ولو أنَّـه قال : آمنت إنه لا إله إلا من أرسل موسى لكان أكرم له ، ولكن دعواه أنه الإله ، محقها معاينتُه الغرق ، فأقرَّ بهوانِه ، فأعلن أنَّـه تابعٌ مِن كان يسومهم سوءَ العذاب ، وقد كان سَحرته أفقه منه :

﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾

(الأعراف:١١٧-١٢٢)

﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾

(الشعراء:٤٣-٤٨)

كل هذا يصور لك حال كلِّ طاغية ، هو في لحظات الجدّ يكشف عن حقيقتِه الَّتي هو عليمٌ بها ، وهو يسعَى جاهدًا إلى سترها ، ما مِن طاغيةٍ ومستبدٍّ ومستكبرٍ إلا وهو يعلمُ علم يقين في نفسِه أنَّـه أذلُّ مِـن فـأر ، فـلا تخـدعنك ما ترَى ما يُخيط به الطاغية نفسَه بمظاهر العزّة ، فإنَّ من تحتها ذلّ وخورٌ وتهافتٌ لا تثبت معه قدمٌ

ومِمَّا هو من قبيل ترك العطف لكمال الاتصال بدل اشتمال قولُ الله ـ تعالى ـ :

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓمٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ

﴿ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ (الرعد:١-٢)

قولُه تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ ممّا اشتمل عليْه تدبيرُ الأمر، ذلك أنّ تدبيرَ الأمرَ يشملُ ما يُحيطُ به علمُنا، فكلّ ما هو في العالمين هُو من تدبيرِ الأمرِ، ومن ثمَّ فصلَ عَنْ قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ قولِه تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ لما بيْنهما من كمال الاتصال، كمثلِ الّذي بيْن البدلِ والمُبدلِ منه في المفرداتِ.

وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ يحتملُ أن يكون خبراً عن اسم الجلالة (الله) إذَا لم يكن اسمُ الموصول وصلتُه: ﴿ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ هو الخبرَ، فإنْ كان اسم الموصول وصلتُه خبراً عن اسم الجلالة كان قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ مستأنفًا.

والذي يساندُ القول بأنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ...﴾ خبرٌ عن اسم الجلالة هو عطف قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ...﴾ عليْه.

واصطفاء قولِه تعالى: (يُفصّلُ الآياتِ) من بيْن ما يشملُه تدبيرُ الأمرِ لمناسبة الآية الأولى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

ومن العطاءات التّربويّة التثْقِيفية لقوله تعالى: (يُدبّرُ الأمرَ) أن يُقيم العبدَ في مَقامِ اليقينِ بِأنّه ما مِن أمرٍ من أمورِ العالمين أجمعين في السّمواتِ والأرضينِ إلا وهو المدبرُ من اللهِ ـ تعالى ـ وحده، وليس لأحدٍ أيًا كان قدره شيءٌ ما منْه، ألا تسْمعه ﷻ يخاطب سيّد خلقِه وأكرمهم عليْه ﷺ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ (آل عمران:١٢٨)؟

وفي هذا اليقينِ من الصّحة النَّفسيّة ، والطّمأنينة ما فيه ، ممَّا يجعلُ العبدَ موقنًا بأنّه ليس بالمكلف بتدبر أمرِه ، وإنّ الّذي عَلَيْه إنّما هــو إســلامُ قلبِه لربِه ﷻ وأن يفرغَ لِطاعتِه ، لِيُفْرِغَ له الله ﷻ عليه وفيه عطاءاتِه الّتي لا تخطر على قلبه فضلا عن أن تكونَ مرغوبَه ، ولو أنّ مَلِكًا أَوْ مَن دُونَهُ قال لواحدٍ من رعيتِه : « أمرُكَ إليَّ ، فلا تُشغلنَّ به ، واشتغلْ بقُرْبِكَ مِنّي » أتراه يقومُ في نفسِه قطُّ أثارةٌ مِنْ شَكٍّ أنَّ مراداتِ نفسِه قائمةٌ بيْن يديْه ، مُنبسِطةٌ تحتَ قدميْه لما وعدَه مليكه ؟!!! أليْس الله ﷻ مالكُ الملك القائلُ (يُدبِّرُ الأمرَ) كلَّ الأمر أولى بذلك ؟!!!

ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝٥٨ لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا يَرۡضَوۡنَهُۥۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٞ** ﴾ (الحج:٥٨-٥٩)

فصل قوله : ﴿ **لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا يَرۡضَوۡنَهُۥ** ﴾ عن قولِه تعالى : ﴿ **لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗا** ﴾ لتنزيله منزلة بدل الاشتمالِ منه ، ألاَ ترَى أنّ أوَّل منازلِ الرّزق حسنُ المنزلِ الذي يحلّ فيه ، فأوّل ما يلقى المُكرّم المُبجّل من آيات إكرامِه الاحتفاءُ بمنزِله وبمدخلِه ، فقوله (ليدخلنّه . . .) من قوله (ليرزقنهم . .) وغير خفيّ عنك أنَّ قوله تعالى : (ليرزقنهم . . .) خبرٌ عن اسم الموصول (الذين هاجروا) وانظر هذا التّناسقَ بيْن الفعل والجزاء (هاجروا . . .) (لندخلنهم . . .) فشأنُ المهاجر أن يخرج من وطنه غير راغبٍ في الهجرة عنه إلاّ أنّه حمل عليه حملاً ، فكان مِن حسنِ رزقه أن يُدخل مدخلاً يرضاه .

وأمرٌ مهمّ جدًّا يحسنُ الالتفات إليه أن قول الله تعالى : (ليدخلنهم . . .) عقب قوله : (ليرزقنهم . . .) فيه تأديبٌ لنا أن نحتفِي بمدخلِ ضِيفانِنا ومن نرغبُ في إكرامِهم ، ومن صور الإدخال المسترضَى حسنُ استقبال الضَّيف

خارج المنزل بحيثُ يشعرُ بالاحتفاءِ به من قبل أن يطأ المنزل ، وهذا فيه من تأليف النّفس المُنْبِتِ إشاعةَ التَّحابُبِ ، وهذا الخلقُ إذا ما شاع لم يكن للشّيطان أثرٌ فيما بين النّاس ، وقد نضبَ معينُ هذا الخلقُ فِي عصرنا ومصرنا ، فلا تكاد تجد أثارة منه إلا عند ثلّة من السَّابقين بالخيراتِ .

وجاء قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ بين المبدل منه ، والمبدل على سبيل التذييل الاعتراضي ، وهو يحملُ معنى التَّوكيد والتّقرير .

وجاءت هذه الجملة لتقرّرَ هذا المعنى في النّفسِ ، فإذا ما سمع المرْءُ قوله تعالى : (ليرزقنّهم . .) ثم سمع بعدها (وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) بهذه الصّياغة الدّالة على عظيم اختصاصِه ﷻ بهذه الصّفةِ الجليلة تبيَّن له عظيم ما ينال أولئك من كريمِ الرّزق ، فيتطلعُ إلى أن يكونَ له من ذلك نصيبٌ .

والواو الـتـي في ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ هــي «واو» التّـذيـيـل أو الاعتراض ، وفيها معنى العَطف أيضًا ، ولكنّه لا يراد به إلى الإشراك في الحكم ، وإن إريد به الإشراك في الإخبار ، ولم يخلُ من (الواو) ليلفتنا إلى ما في هذه الجملة مِن معنى زائد على ما سبقها ، ولذا عدَل إلى البيان باسم الظاهر : «اسم الجلالة» كما هو شأن الجملة التّذييليّة والاعتراضيّة أن تحملَ معالمَ الاستقلال النّظميّ لتصلح أن يتمثلَ بها ، ففي هذه الجملةِ مِن العُموم ما يدفع في النَّفس مزيدًا من الرّجاءِ في رزقِه ، فيدفعُه ذلك إلى السّعيِ إلى الفعلِ القائم في صدر الآية : (الذين هاجروا . . .) وهذا يبيّنُ لك أنّ النَّظر فيما بيْن جملتين أولهما لها محلّ من الأعرابِ ليس خلواً من لطيف المزايا المعنويّة والإيمانيّة .

ومنْ هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ (الفرقان:٦٨-٦٩)



قوله تعالى : ﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ بدل من قوله ﴿ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴾ ذلك أن الآثام مشتملة على ما تضمنه قوله (يُضاعف . . .) فبينهما كمال اتّصال .

هذه الآية جاء في مساق بيان صِفاتِ عباد الله ﷻ ، وهي صفة تخلية وتطهر مما لايليق ، وأن تلحظ أنه ذكر ثلاث صفات يتطهر منها عباد الرحمان :

الدّعوة مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ .

قتل النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ .

الزنا .

وهذه الثلاثة من الكبائر كلّ واحدةٍ كفيلة بالهلك في الدّنيا والآخرة ، فحق لكلّ عاقل أن يكونَ في منعة من أيٍّ ، وقد كثر في زماننا الثانية والثالثة : قتل النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ، والزّنا ، والثّالثة أكثر انتشارًا ، وعليه أعوانٌ . والله المستعان على طاعتِه واتّقاء ما يسخط ، وغير قليلٍ من يُعينون الشيطان في هذه الثّالثة على إخوانهم ، يسهلون السّبل إليها ، ويثورون البواعث عليْها ، ومن أعان على معصية ، ولوبإشارة فعليه مثل فاعلها ، هما سواءٌ في الإثم .

روى النسائي في كتاب «الزينة» مِن سُنَنه بسنده عَنِ الأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَيُّمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ» . ورواه الحاكم في المستدرك .

و«اللام» في (لِيَجِدُوا) تحتمل أن تكون لام تعليل أو لام عاقبة ، فإن كانت للتعليل فالإثم أعظم من أن تكون للعاقبة ، ولا أظن أنّ مسلمة يُمكن أن تذهب إلى ذلك ، وأيما كان فهي مدعوة إلى أن تدع طيبها إذا ما كانتْ ضرورة لخروجها ، ويكفيها من الطيب الماءُ .

روى مسلم في كتاب «الصلاة» من صَحيحه بسنده عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْنَبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ [ابن مسعود] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَتْ، قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلاَ تَمَسَّ طِيبًا».

وروى أبو داود في كتاب «الصلاة» من سننه بسندِه عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ وَلَكِنْ لِيَخْرُجْنَ وَهُنَّ تَفِلاَتٌ».

والنّهي في (لاَ تَمَسَّ طِيبًا) نهي تحريمٍ، وكانت النساء زمن النبوة يخرجن للصلاة خلف رسول الله ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ، وليسمعن العلم، فثم باعثان جليلان على خروجهن، وهذا ما ليس بقائم، الآن.

نساء عصرنا لسن بحاجةٍ إلى أن يخرجن للمسجد، فالعلم الذي لم يكن قبلُ إلا في المسجد هو الآن مبذول، والمرأة قابعةٌ في مخدعها، والرّسول ﷺ قد هدى إلى أنّ صلاتها في مخدعها خيرٌ لها من الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ.

روى أحمد في مسنده بسندِه عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُوَيْدٍ الأَنْصَارِىِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ عَمَّتِهِ أُمِّ حُمَيْدٍ امْرَأَةِ أَبِى حُمَيْدٍ السَّاعِدِىِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّى أُحِبُّ الصَّلاَةَ مَعَكَ. قَالَ «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكِ تُحِبِّينَ الصَّلاَةَ مَعِى، وَصَلاَتُكِ فِى بَيْتِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِى حُجْرَتِكِ، وَصَلاَتُكِ فِى حُجْرَتِكِ خَيْرٌ لك مِنْ صَلاَتِكِ فِى دَارِكِ، وَصَلاَتُكِ فِى دَارِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِى مَسْجِدِ قَوْمِكِ، وَصَلاَتُكِ فِى مَسْجِدِ قَوْمِكِ خَيْرٌ لَكِ مِنْ صَلاَتِكِ فِى مَسْجِدِى».

قَالَ ـ فَأَمَرَتْ، فَبُنِىَ لَهَا مَسْجِدٌ فِى أَقْصَى شَىْءٍ مِنْ بَيْتِهَا وَأَظْلَمِهِ، فَكَانَتْ تُصَلِّى فِيهِ حَتَّى لَقِيَتِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ.

هل لنسائنا إن كن يُصَدِّقْنَ مقالة رسول الله ﷺ أن يكن كسيدتنا أُمِّ حُمَيْدٍ امْرَأَةِ أَبِى حُمَيْدٍ السَّاعِدِىِّ رضي الله عنهما ؟

وممّا جاء فيه الفصل لتنزيل الجملةِ الثانية من الأولى منزلة بدل البعضِ من متبوعه ، وعُنيت به كتب البلاغيين قولُ اللهِ تعالَى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الشعراء: ١٣١-١٣٥) .

نُزّل قوله : ﴿ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ . . ﴾ مِن قوله : ﴿ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾ منزلة بدل البعضِ من متبوعِه ، فهو بمثابة قرأت الكتاب مقدمته .

والمقتضي لهذا البدل أنّ قوله : (أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ) فيه إجمالٌ لا يفِي بما يقتضيه المقامُ مِن تمامِ الامتنانُ ، إجمالٌ قد يصاحبُه غفلة عَن لطائفَ وطرائفَ هي من عظيم ما امتنّ الله ـ تعالى ـ بِه ، فمن المرادِ هنا التّنبيهُ على عظيمِ نعم الله ـ تعالى ـ ومننه عليهم .

وقوله : (أمدّكم بأنْعامٍ . . .) هو الأوفَى بالدَلالة على ذلك ؛ لأنـّها دلّت عليه بالتّعيين والتّفصيل ، بيْنما الأُولَى دلّت عليه بالإحالة إلى علم المخاطب : (بما تعلَمون) وفي إعادة الفعل : (أمدَّكُم) مزيدُ تأكيد وتقرير هذا الفعلِ في السَّمع والقلب ، فِي إعادتِه على الأسماعِ والأذهانِ ما يصرفُ القلوبَ إلَى تبصّر مضمونِه (الإمداد) وهو مضمونٌ يهدِي إلى عظيمِ حاجتِهم إليْه ، فهو بمثابةِ الغيثِ لهم ، ولولا هذا الإمدادُ لَما استقامَت لهم الحياةُ .

وللعصام الاسفريائنيّ (ت : ٩٤٣هـ) مراجعةٌ جديرةٌ بالنظرِ ، يقول : « وللآيةِ احتمالٌ آخر في غايةِ الدّقةِ والحسنِ : وهو أنَّ (ما) في قولِه (ما تعلَمون) مصدريّة أيْ أمدَّكم بعلْمكم وتمييزِكم مِن بيْن الحيواناتِ الشّهويةِ بأنـّكمْ من

ذَوي العلمِ ، أمدكم بأنعام . . . . الآية نبّهَ على الإمداد في العالمِ الرّوحانيّ وعلى الإمدادِ في العالم الجسمانيّ .

ولمّا كانَ بيْن الإمدادينِ من التّباينِ والتفاوتِ فصَلَ الجملتين تنزيلاً للتباينِ منزلةِ عدمِ التّناسبِ .

ولو جعل (ما) موصُولة ، فالأشبهُ أنّهُ مِن ذِكرِ الخاصّ بَعدَ العامّ ، لصرفِهِ فِي نظرِ المخاطبينَ المعاندينَ لكمالِ شغفهمْ بِها ، والشّايعُ فِيهِ عطفُ الخاصّ على العامّ . ولمّا أعادَ العامل استغنى بِه عن العاطفِ»[1]

ومِمّا لا يحسن الانشغال عَن حسْنِ فقهِه ما في عطفِ قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم ﴾ بعد قوله : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ وكان مُقتضَى الظّاهر أن يقول (اتّقوا الّذي أمدّكم) لما بيْنهما من كمال الاتصال ، فالّذي أمدّكم بما تعلمون هو الله ﷻ ، وذلك لما جاء من الفصل بينهما بقوله : (أطِيعون) فهذا الفصلُ حسّن إعادة الفعل (اتقوا) وعطفه ، ولما في قوله (اتّقوا الّذِي أمَدَّكم بمَا تَعلَمون) من إضافةٍ تجعلها كأنّها غيرُها من جهة ، ويكون من حقّها أن تمنح حقًّها في العناية بالتلقي ، كالّذي منحت للجملة قبلها ، فالمعنى حين يورد فِي صورة التّابع قد تجعل العناية بِه تابعة للعناية بمتبوعه ، فلمًّا جاءت «الواو» ، كان إعرابًا عن أنَّ الآتي جملةٌ جديدةٌ ، فيحسن الوقفُ عند آخر قوله «أطيعون» فيوفّى حقُّه من التّدبر ، ثمَّ يستأنفُ عنايةً جديدةً بطاقةٍ جديدةٍ ، وكأنّه جملةٌ جديدةٌ غيرُ تابعةٍ لسابقتها ، وفي هذا مِن التّمكين للمعنى في القلبِ ما فيه .

وقضيّة تمكينِ المعاني قد يحسِبُ عَجِلٌ أنّها أمرُ ليس هُو الوظيفةُ الرّئيسةُ لبلاغةِ البيانِ .

---

(١) الأطول ، ٢/٢١ .

بلاغةُ أيِّ بيان تقدَّر قيمتُها بمقدارِ ما تحقّقه مِن **تمكينِ المعنى في النَّفسِ تمكينًا يجعلُ المعنى قادرًا على أنَ يفعلَ في القلبِ ، وأَن يفعلَ به** ، وهو إذْ يتخِذ البيانُ عواملَ تحسينٍ في صورةِ المعنى إنّما غايتُه الرّئيسةُ أن يفتحَ بهذه العوامل التّحسِينيّة أبوابَ القلوب لِتلجُ المعانِي فيها ولوجَ الآنِسِ المأنوسِ به ، وهذا إذا تحقّق تحققت القيمةُ العليا لبلاغةِ أيِّ بيان ، وهي إحداثُ تغيِير في القلبِ المُستقبِلِ هذا البيان البليغ ، وهو الَّذي تخضعُ جميعُ الجوارحُ لما هو قائمٌ فيه ، فإذا حَسُن حسُنتْ . . .(١)

ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (العنكبوت:١٢)

---

(١) لعلّك تقول : قولك بأن التمكين فريضة بلاغية على المُفْهِم للمتفهم إنّـما يُناكده تعريفُ الرّماني البلاغة بأنها : «إيصال المعنى إلى القلب ...» لم يقل تمكين المعنى في القلب. وهو مَن هو ، فلو كان التّمكين هو الفريضة لما غَفل مثله عنه ..
قلتُ : لوكنتُ لقلتُ : تمكين المعنى ولكنّه الرّماني ، وهو كما قلت هو منْ هو ، الرّماني مسْتحضرٌ فِي وعيِه اليقظ أنَّ الأسوياء بله النبلاء إذا ما استفتحوا عملاً جليلا أتموا ، وأتقنوا ، ووفّوا الحقوق من أنـهم المتحقّقون بمحبوب الله ـ تعالى ـ : إتقان العمل ، فالإعراب بالإيصال إيماء إلى أنّ النبلاء إذا ما انطلقوا لن يحطوا الرحـال إلا من بعد التمام «التمكين» فعبر بالمبتدأ ، لعلمه بأنه المختتم كائنٌ من النبـلاء لا محالة ، كذلك أفهم صنيع الرماني إعرابه بـ «الإيصال»، وهو ما يليقُ بتلقّي كلامِ مثلِه ، وظني أنـّه لو عرضَ عليْه ما قلت لما دَفعَه ، فمن بلاغة الفقه أن يكونَ مطابقًا لشأن من تفقه عنه .
مراعاة شأن من تتأول بيانه مهمٌّ جدًّا ، أَو لا ترى أن البلاغيين لا يعتلون بـالخواصِ التركيبية الصادرة من الدهماء ، لأنهـم لا يقصـدونها ، بـل لا يعلمونهـا ، فـلا يكـونُ البيانُ بليغًا إلا إذا كان من صدر عنه بليغًا ، هو إليه وإلى ما هو أعلى قاصدٌ .

فصل قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ عن قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ ﴾ لأنّها بدلُ اشتمال مِنْ جُمْلَةِ ﴿ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ ﴾ ؛ لأنَّ جُمْلَةَ المبدَل منه تَضَمَّنَتْ خلوها «عَنْ مُطَابَقَتِهِ لِلْوَاقِعِ فِي شَيْءٍ وَذَلِكَ يَشْتَمِلُ عَلَى أَنَّ مَضْمُونَهَا كَذِبٌ صَرِيحٌ ، فَكَانَ مَضْمُونُ جُمْلَةِ (إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ) مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مَضْمُونُ جُمْلَةِ (وَمَا هُمْ بِحامِلِينَ) وَلَيْسَ مَضْمُونُ الثَّانِيَةِ عَيْنَ مَضْمُون الأُولَى ، بَلِ الثَّانِيةُ أَوْفَى بِالدَّلالَةِ عَلَى أَنَّ كَذِبَهُمْ مُحَقَّقٌ وَأَنَّهُ صِفَةٌ لَهُمْ فِي خَبَرِهِمْ هَذَا وَفِي غَيْرِهِ»[1].

وجاء قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ ﴾ بالغَ التّوكيدِ بما دلَّ عليه لإيلاء أداة النفي (ما) ضمير (هم) مقدمًا على الاسم المشتقّ (حاملين) ، والإتيان بـ(الباء) وبـ(من) (مِن شيْءٍ) وتنكير (شيْءٍ) في سياق النّفي كلُّ ذلك لتقريرِ هذه الحقيقةِ في القلوبِ من أنّ هذا الافتراءَ سيتوارثه الطّغاة في كلِّ عصرٍ ومصرٍ ، من هنا جاء بيان الله ـ تعالى ـ دامغًا هذا الافتراء وهذا الإضلال وهذا الكَذِب في نظمٍ بالغ التوكيد لتتوطن هذه الحقيقة ، وليتذكرها كلُّ تابعٍ ، فإذا نغق كَبيرُه في أذنِهِ : ﴿ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ ملأ قلبَه وسمعَه بقول الله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ وجاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ حاملاً ما يؤكد هذه الحقيقة ، فعبرّ بـ(إنَّ) و(اللام) واسمية الجملة ممَّا يقيمُ في قلبك أنّ كلَّ مَنْ زعمَ أنّه يحملُ يوم الدّين عنك أو معك أو يدع عنك عُقوبَة ما تكتسِب من الآثامِ إنّما هو المغرقُ في الكذبِ ، وأنَّ الكذبَ باتَ سجيّة خُلط بلحمِه ودمِه ، ومن كان كذلِك ، أفمِن العقلِ أن تكون لك به إلْمامة ؟

---

(١) التحرير والتنوير ، ٢٠/٢٢٠-٢٢١ .

ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴾ (الفتح: ١١).

فصل قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ لوقوعه بدل اشتمالٍ من قولِه تعالى : ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ ﴾ وفي هذا البدل تصريح بما هو عليه باطنهم ، وأنّ ما تشقشق به ألسنتهم من اعتذارٍ وطلب استغفار لما كانَ منهم من تخلّفٍ عن الجهاد إنّما هو مخالفٌ لواقعِهم ولِما في قلوبهم ، فما هم الشّاغلتُهم أموالُهم وأهليهم بل هم المتعمّدون تخلّفًا ، ولو لم تكن لهم أموالٌ وأهلون ، وما هم بالصّادقين في طلبِ الاستغفار .

وهذا يصوّر عظيم ما هو ساكنٌ فيهم من النّفاقِ ، وما همْ متّسمون به من الجُبن الّذي لا يليق بأخلاقِ الرِّجال ، فالنِّفاقُ مناقِضٌ لمنطقِ العقلِ ، والكذب مناقضٌ للرُّجولة ، فجرّدهم مِن الأمرين معًا ، وهذا شأنُ أحفادِهم في كلّ عصرٍ .

وكان تذييلُ الآية حامِلاً فيضًا مِن التّهديدِ تَنخلِعُ له القلوبُ : ﴿ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴾ فهذا إنباءٌ بما سيترتّبُ على كمال علـمِـه وخبرتِه بما يعملون ، فلن يدعَ كبيرةً ولا صَغيرة ممّا عملوا إلاّ وكان لهم عليها من الجزاءِ ما يستحقون .

والقرآنُ كثيرًا ما يُعبر عن الجزاء علَى الأعمال بأنّ اللهَ ـ تعالى ـ بكلّ أعمالِهم عليم خبير ، وهذا ضربٌ من البيان الكِنائي البالغِ في تقريرَ المعنى في النفوسِ ، فقَمِنٌ أن يتلبَّث العبدُ عند هذه الفاصلةِ ، وأن يستحضِرَ جلالَ كمالِ علمِه وقدرتِه وعدلِه ، وأن يتبصَّر علاقة الصّفة المذكُورة : «عليم ـ خبير ـ

بصير» بما ورَد في الآية الّتي جاءت هذه الفاصلة تذييلاً لها ، ففي هذا مِن العطاء ما لا يليقُ بعبدٍ أن يرغب عنه أو يشغلَ عن اكتسابه [1].

* * *

(١) حين يجمع بين اسْمَيْهِ «العليم» و «الخبير» في موضع كما في قوله ـ تعالَى ـ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ (لقمان:٣٤) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات:١٣)

﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (التحريم:٣)

ففي قوله (خبير) معنى زائد على ما في قوله (عليم) فيه معنى الإخبار) أي هو مخبرٌ بما هو به عليم ، وفي هذا من الترهيبِ والترغيب ما فيه ، ألا ترى إلى قوله ـ تعالَى ـ ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۞ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ۞ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌۢ ﴾ (العاديات:٩-١١)

قوله (خبير) هنا بمعنى مخبر بما كان من كلٍّ ، فقوله (يومَئذٍ) قرينة على ذلك .

والإخبار ضربان : إخبارٌ مع سترٍ ، لا يطلع عليه إلا صاحب العمل ، وذلك لأهل الستر من العصاة ، وإخبارٌ على رؤوس العباد ، وذلك لمن كفر وصد عن سبيل الله ـ تعالَى ـ والمجاهرين المبارزين بالموبقاتِ وما أكثرهم في زماننا ، وما أكثر الراضين عنهم والمساندينهم ، وكلّ أولئك استواءٌ في الإثم . من رضى بمعصية فقد عصى ومن سكت عنها عصى .

الصّورة الثالثة
ما كانت الثانية محققة تبرّجِ الدّلالة فتتنزّل من الأولى منزلة المؤكّد من متبوعه

مضَى أنّ الجملةَ الواقعةَ موقِعَ عطفِ البيان من سِباقها إنّما تكونُ حين يكونُ المقامُ مقتضِيًا مزيدَ «حسنِ دَلالةٍ» على المعنى، وأنّ الواقعةَ موقع البدلِ من سِباقِها إنّما تكونُ حين يكونُ المقام مقتضِيًا «تمامَ الدّلالة»، وهنا في الصّورة الثّالثة تنزل الجملة التّالِية من السّابقتها منزلةَ المؤكّد (بالكسر) من المؤكّد حين يقتضِي المقامُ «تبرّج الدّلالة»: إحكامَ الدّلالة وتقريرَها وتمكينَها، فالمعنى في الأولَى صورتُه حسنةُ الدّلالة عليه، وكذلك تامّتها إلاّ أنّه إلى التّمكين والإحكام أحوج.

ليست فريضة المُبين بمحصورةً في إيصال المعنى إلى قلبِ السّامع، فحسب، بل لا بُدَّ لهذا المعنى مِن أن يقرّ في قلبِ السامع، ويتوطّن كيما يتمكّن مِن أن يفعلَ في هذا القلبِ الّذي هو المهمينُ على فعلِ الجوارحِ.

البلاغيون معنيّون بالإشارة إلى ما يقتضِي احتياجَ الجملةِ الأولى إلى ما يؤكّد معناها في قلبِ السّامع، فيذهبون إلى أنّ المقتضِي للتّوكيد هو دفعُ توهُّم السّامعِ أنَّ المتكلمَ تجوَّز، فيؤتَى بالتّوكيد المعنويّ تنزيلاً، أوْ أنَّ المتكلم غَلِط في بيانِه، فيؤتى بالتّوكيد اللفظيّ تنزيلاً، فكان مَجِيْء الجملة الثّانية بمثابة القرينة المانِعة السَّامِع من أن يتوهَّم أنَّ البيانَ بُنِي على التجوّز، أو يتوهّم أنّ المُبِين قد غَلط في الإبانة عمّا يقصد، فيأتي التّوكيد ليُقرّرَ أنَّ البيانَ مطابقٌ لما فِي وعي المتكلّم وأنّه يَعي ما يقول ويَقصد، كذلك كان الذي منهم.

وهو كما ترَى مبنيّ على نظرِ المُتكلمِ إلى حال السَّامع وموقفه من محدِّثِهِ .

بنى المُبِينُ كلامَه على أنّ سامعَه يمكن أن يتوهَّمَ أنّ المتكلمَ مُتجوِّز ، أو أنَّه قد سقط في الغلط .

وترقب المتكلم حالَ السَّامع وظنّه به ذلك لا بدَّ أن يكونَ في المَعنى ما يَحملُ المتكلمَ على أن يتصورَ أن السَّامع على ذلك الحالِ حين يتلقّى كلامَه ، وإلاّ كان هذا من سُوءُ الظَّنّ بالسَّامعِ .

علَى المُبِينِ أن يُحسنَ الظَّن بسامعِه ، وأن يعتدَّ بقدرتِه على الفَهم[1] ، فإنَّ السَّامع الجديرَ بأن يُخاطب بالخطاب العالي ليضجرُ حين يلقَى إليْهِ البيان ساذجًا مفصَّلا ، مغسولا ؛ لأنّ فيه استهانةً بقدرتِه على التَّلقّي .

---

(١) الاعتداد بلقانيّة السامع واقتداره على التلقّي وحسن الفهم هو الأصل الذي جاءت عليْه العربية ، ولذا كانت لغة الإيجاز ، وكثر فيها الحذف ، والحذف إنما هو قائمٌ على أمرين أساسيين :

- الأول : الاعتداد بقدرة السَّامع على أن يستكملَ ما طوي من خلالِ حسن فقهه بالسياق ومرمَى القولِ ، ومن ثَمَّ كان من بلاغة السَّامع اقتداره علَى أن يقدِّر ما حذف وطوي ذكره تقديراً يتآخى مع ما ذكر ، وإلا كان ذلك السَّامع غيرَ جديرٍ بأن يُخاطب .
- والآخَر : فتح فضاءات المعنى الذي تذهب فيه النفسُ المستقبلة كلَّ مذهبٍ حميدٍ مجيد في التلقّي والفقه والفهم وتثوير البيان .

وفي هذا من إكرامِ البيان والاعتناء بِهِ أيّما اعتناء ، وفيه مـن تكثيرِ معانيـه وتنوّعها ما لا يحاطُ بِه ، ذلك أَنَّ كلَّ سامع سيقدِّرُ ما طُوي تقديراً منضبطًا بالسّياق وبمرمي القولِ وفق قدرتِه على التقدير ووفقَ تنوع ثقافات السَّامعين وإمكاناتهم ومهاراتهم في التلقّي ، فلدينا عاملان : ==

ألا ترَى أنَّه ممّا يُستقبح في المُكاتبات أن يَضبطَ الكاتِبُ الكلماتِ بالشَّكل حين يكونُ المكتوبُ إليه عاليًا لقنًا ، فإنَّه لا يَضبط إلاَّ إذا ما ظُن أنَّ ثَم من القراء قارئًا قد يُشكِلُ عليْه الأمرُ ، فيضبط حماية له من سُوء الفهم ، وأهلُ البصيرة والحكمة يقولون « الضّعيفُ أميرُ الرّكب »[1].

= ● الأولُ ثابتٌ هو السياقُ ومرمى القول .

● والآخرُ متنوّعٌ هُو حالُ السَّامع واقتداره وإمكاناته ومهاراته في التلقّي ، وكلٌّ هـذا فيه من إثراء البيان ما فِيه ، فيبقى البيانُ متجدّدَ العطاءِ بتجُـدّد السَّامعين بـل بتجـدّد أحوال السّامع الواحد ، ذلك هُو منزلُ السّامع الذي بَنَت العربيـةُ عليْـه أصـل الإبانـة الإفهامية فِيها ، فكيف يُساءُ الظّن بمثله ، فيأتي تأكيد الكلام مخافة أن يـفـهـمَ غـيرَ ما يجوزُ فهمه ، أيُّ سامعٍ هذا ، إلا إذا كان البيان نفسه مفتقرًا إلى مزيدٍ مـن حسـن الدّلالة وتمامها وتبرجها (قوتها) وغير خفيّ أن صور كمال الاتصال فيها شيءٌ مـن « الإطناب » وهو في العربيّة عدولٌ عن الأصل ، إذ الأصلُ هـو الإيجـازُ ، والإطنـابُ في البيانِ العالِي بلهُ العلي لا يُعدل إليه مـن سـوء الظـنّ بالسَّامع ومـن وقايتـه مـن عجزه عن فهم البيـانِ الـوجيز ، كـلاّ ، الإطنـابُ منظـورٌ في العـدولِ إليْـه إلى حـالِ المتكلم من جهة وحالِ البيانِ نفسِه من أخرى ، ثـم حـال السَّامعِ مـن أخـرى غـير حال العجز عن تلقّي الوجيز من البيان حين يكون البيان مكينا .

(١) روَى الشـيْخان : البخـاري في « الأذان » ومسـلم في « الصـلاة » مـن صَـحيحيهما بسنديهما عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ ».

إذا كان هذا في بابِ الصلاة التي هي أساس كلّ عبادةٍ بعد « الشـهادتين » وهـي الـتي إذا ردت على صَاحبها رد عليْه سائر عملـه ، فكيـف بمـا يتعلـق بسياسـة العبـاد في شؤون حياتهم ، ألـيس حسنًا أن تكـون حـال الضـعفاء في أيّ منحـى مـن منـاحي الحيـاة ومجالاتهـا هـو المعيـار الـذي يُتخـذ علـى أساسِـه كـلّ الآراء والقـرارات والتصرفات الإدارية على مستوى الأسرة . . . والدولة ؟

وممَّا هُو جديرٌ أن يُلتفت إليه منْ مقتِضِياتِ التَّوكيد أمران رئيسان :

الأول : شأنُ المعنى نفسِه

والآخر : شأنُ المتكلّم نفسِه .

بعضُ المَعانى من جلالها وعظيم قدرها ، وأهميتها تقتضِي أن تؤكّد بأكثر من مؤكد ، وإنْ كانَ كلُّ سامع ومُتلقٍّ لها مُسلمٌ بها غيرَ متوقفٍ فيها ، فيُلفَتُ بالتَّوكيد إلى عظيمِ قدرِها فِي نفسِها .

وبعضُ المتكلمين يؤكّد المعنى لأمر متعلقٍ بعلاقتِه هُو به ، لا لأنَّ المعنى هنالك مَن يتوقف فيه ، فضلاً عنْ أن يتردَّد ، فضلاً عن يردّ .

هنالك معان ذات منزلة لدى صانعها ، فيميلُ إلى الإيماء إلى مَنزِلها عنده ، فيؤكّدُها ، فيكونُ هذا التوكيد مبرزًا علاقة المعنى بصاحبه ، وعلاقة صانعه به .

مقتضيات التّوكيد في بيان العربية كثيرةٌ جدًّا مثلما مسالكُه ـ أيضًا ـ كثيرة جدًّا . وما هُو منها بسبيلِ الأساليبِ والنَّظم أكثرُ ممَّا هُو بأدواتِ التَّوكيدِ ، ربَّما كان فعلُ التَّوكيد بالأداة أَقَلُّ أثرًا في تمكينَ المعنى من التوكيد بالأسلوب والنظم .

ووسائلُ التَّوكيد من غيرِ الأدوات في حالِ الأداءِ الصَّوتي ، وفي حال الأداء الكتابي غير قليلة ، وكلُّنا مستعملٌ ذلك .

ولَو أنَّـا استقرأنا فِي أسفارِ البلاغيين والمفسرين وشرَّاحِ السّنة ، ونقدة الشّعر والنثرالأدبيّ التي من أغراضها توكيد المعنى لتبيّن لنا وفرتُها ، وهذا ما يُوجب علينا أن نُعنَى بذكرها في ما نكتبُ ، وفي تربية طلاب العلم .

حقُّ البيانِ على صانعه أن يهيّئ السَّامعِ للاحتشاد لتلقيه ، ولفتِه إلى أنّ فيه من الدَّقائق واللطائف التي لا يقتدرُ غيرُه على اصطيادها ، مثل هذا يحمل

السّامع على أن يحتشد وأن يستجمعَ القوى ، ويستنفر العزم ، وغير ذلك قد يصرفه عنْ حسْن التّلقّي .

البلاغيون حين يبرز اعتناؤهم باقتضاء حال المخاطب توكيد المعنى هم في هذا قائمون في ما يعرف عند المُحْدَثِين بالبعد «التداولي» للبيان ، بناء على أن الباعث الرَّئيس للتكلّم عند جمهرة كثير من أهل البيان هو التَّواصل بين طرفي النّعمة الّتي أنعم بها الرَّحمن ﷻ على الإنسان : نعمة البيان فهمًا وإفهامًا .

هذه الرّسالة : التّبيين والكشف عن مكنون الصَّدر تواصلاً بجانبها رسالة أخرى للبيان تتمثل في «التّنفيس عمًّا تجيش به الصّدور سواء كان هنالك مخاطبٌ واقعيّ أو افتراضيّ ، فليس همُّه أن يلقِيَ بما يعتلج في صدرِه في صدر آخرين ، بل من همّه أن ينفس عن هذا المأسور في صدره .

للبيان أبعادٌ رئيسَة منها البُعد التّبييني التّواصُلي ، وبهذا يوسَم الفعلُ اللسانيّ بأنه «بيان» .

ومنها البُعد التَّأثيري المتمثل في فاعلية البيان في مَن يساقُ إليه ؛ ليقبل على أمرٍ أو أن يُحجمَ عنه ، ممَّا يجعل الجانب الإقناعِي في البيان حينئذٍ هو الأعلى ، وبهذا يوسم الفعلُ اللساني بأنه «كلام»

وهناك رسالة تنفيسيّة ليست دائمًا مستحضرة متلقيًا واقعيا أوافتراضيا ويمكنك أن تطلق على ذلك «الإفصاح» وهو ظاهر فيما يسميه البلاغيون إنشاء غير طلبي : الترجي ، والتّحسر ، والتوجع . . . . .

فالفعل اللسانيّ منْ حيثُ البعد الوظيفيّ أنواع ، وليس نوعًا واحدًا ، وأوسع هذه الأنواع تداولا نوعان : البيان ، والكَلام ، على نحو ما بيّنت قبلُ .

مِن هنا أذهبُ إلى أنَّ الأعلَى عنـدِي أن مقتضَى استدعاء الجملة الأولى ما يزيد معناها قرارًا في قلبِ السّامع مرجعُه إلى المعنى نفسِه، في المقامِ الأولِ، فهو من الأهميّة بمكان يستوجبُ أنْ يُحتشدَ للتّنبيهِ إلى عظيمِ أهميّته، ولِتقريره أيضًا، وكثيرٌ من هذا قائمٌ في بيان الوحي، على ما تراه في خطاب الله ـ تعالى ـ نبيّه ﷺ والّذين آمَنوا به ﷺ.

أصلٌ منهجي في ما يؤكّد :

العربية بيانٌ مؤسّس على أن ما يدرك جنانًا لا يذكر لسانًا إلا لمقتضٍ . فهي لسانٌ مؤسَّسٌ على «الإيجاز»[1]

وعبد القاهر (ت : ٤٧١هـ) ينص على أصلٍ منهجي في الإفهام والفهم، يتمثل في أنّ ما كان مفهوماً مِنَ اللفظ قَبْلَ أن يُذْكَر، كان ذكرهُ إذا ذُكِرَ تأكيداً لا محالَةَ ؛ **لأنَّ حَدَّ «التأكيدِ» أنْ تحقّقَ باللفظِ مَعْنًى قَد فُهِمَ مِنَ لَفْظٍ آخرَ قَدْ سَبَقَ مِنكَ**[2].

فكلُّ ما يمكنُ أن يُسكتَ عن ذكره، ويفهم من السّياق كان ذكره توكيدًا لما أوحى به السياق، وكان ذكره لمقتضٍ هو مناط التّساؤل، والتّبصّر.

وبناء على هذا ترى «التأكيد» مسلكًا حاضرًا في كثيرٍ من البيان العالي.

---

(١) أساسُ «الإيجاز» الاقتصاد في فعلِ اللسان لدى المتكلم، لتكثيرِ ما يفعلِه في فؤاد المتلقي، كلما كان منطوقِ لسانك مطلقًا قدرات فؤاد مخاطبك على أن يستنبط من فعلِ لسانك ما يتكاثر من المعاني ولا يتناهى ولا تفنى عطاءاته، فذلك من قبيل «الإيجاز»، ولاسيما إذا ما كان الاستنباط لما هو من فعلِ «الدلالة»، أمّا ما كان من فعل «الإفادة» فهذا يدخل في «الإيجاز» بمفهوم الأعَم، لا بمفهومه الاصطلاحي لدَى البلاغيين.

(٢) دلائل الإعجاز، ص ٢٢٩، ٢٣٠، فقرة ٢٦١.

وهي ـ كما قلت قبلُ ـ مسالك متكاثرةٌ كلما زدتها تبصرًا كلما زادتك تجليًا ، وبهذا يتسع عليك هذا الباب اتساعًا لا سبيل إلى الإحاطة بِه .

وحسنٌ إلا تعتقل عقلك في ما ذكروا منه ، بل فريضة أن تتخذ الذي ذكروا منطلقًا إلى فضاءاتٍ لا تتناهى .

أنماط التلاقي بين الجمل :

مناطَاتِ التلاقِي بيْن كلامين ستةٌ :

- النّمط الأوّل نمطٌ يَتَحقّق فِيهِ التقاءٌ بيْن كلامَيْن فِي كلّ مكوناتهما المنطوقِ والمعقول على تنوّع مستويات المعقول .

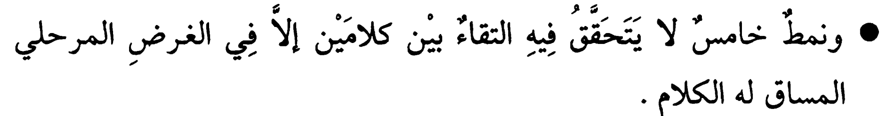
وهذا الضَّرب هو المسمَّى « تكرارًا » عند مَن يقول بالتّكرّار عند تطابق العبارتين واختلافِ الموقع في السِّياقِ الواحد [1].

- ونمطٌ ثانٍ يَتَحقّق فِيهِ التقاءٌ بيْن كلامَيْن فِي كلٍّ خلا المنطوق .
- ونمطٌ ثالثٌ يَتَحقّق فِيهِ التقاءٌ بيْن كلامَيْن فِي كلٍّ خلا المنطوقِ ومعناه .
- ونمطٌ رابعٌ لا يَتَحقّق فِيهِ التقاءٌ بيْن كلامَيْن إلاَّ فِي لازم معنَى المنطوق .

---

(١) من أهلِ العلم من ينفِي فكرة التكرار ، فقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (الشرح:٥-٦) ليس من قبيلِ التكرار لأنّ الجملة الثانية (إنّ مَع العسرِ يُسرًا) جاءت في موقع بني على موقع سابقتها ، في هذا إضافة ليست في الأولى ، لأنّ التصاعد في الموقع السياقي يمنح اللحاق ما ليس في السباق .

وهذه النظرة موغلة في الاعتداد بأدنى الإضافات ، وأنها بمثابة التغاير الذاتيّ ، وهو ضربٌ من الإفراط والتعمق ربما لم تكن العربُ جارية عليْه في الفهمِ والإفهام وقد آثر الإمام الغزالي (ت:٥٠٥هـ) القول بأنه لا تكرار في القرآن في كتابه « جواهر القرآن ».



- ونمطٌ خامسٌ لا يَتَحَقَّقُ فِيهِ التقاءٌ بيْن كلامَيْن إلاَّ فِي الغرضِ المرحلي المساقِ له الكلام .
- ونَمط سادسٌ لا يَتحقّق فيه التقاءٌ إلا فِي الغرض المِحوريّ الّذي هو (بيت القصيد) أو المعنى الأم أو المقصود الأعظم ، المسَاق له البيانُ[1].

تلْكَ السّتة هي مناطات التَّلاقِي بيْن كلامين ، ولن تجدَ قولا خرج من ذي لبٍّ إلا كان بيْن مكوناته على امتداده التقاءٌ بعضِه بعضًا في شيْءٍ من هذه الّتي ذكرت ، فإن سمعت - وحاشاك - منْ لا تجدُ - من بعد تفتيش - بين مكونات فعلِه اللسانيّ شيئًا من ذلك ، فاسدُد مسامعك واستغشِ ثيابك ، وأطلق العِنان لراحلتك تعدو بك بعيدًا بعيدًا ما أَمْكَنَها أن تعدو .

---

(١) للبيان البليغ المُمتدّ المكوّن من عدّة معاقد غرضان :

- الأول الغرضِ المَرحلي ، يكون لكل معقدٌ أو نجمٍ غرضٌ جزئيّ ، وهذا يتعدَّدُ في البيان (النَّص) بتعدُّد الموضوعات ، وتعدد الموضوعات في «النصّ» الواحد ليس هوالسبب في تفككها ، بل تفككها آت من أنه ليس بين هذه الموضوعات المتنوعة عناج لطيفٌ منسرب فيها انسراب الروح في الجسد .
- والآخرُ غرضٌ محوريٌّ ، وهو غرضٌ واحد تخضعُ له كلُّ الأغراض المرحلية على تعدُّدها وتنوعها (بيْتُ القصيد/ المقصُود الأعظم) وهو الروح المنسرب في بنية «النص» جميعًا .

وإدراك الغرضِ المرحليّ أيسرُ من إدراك الغرضِ المحوريّ ، وهو إلى الجلاء أقربُ بينما الغرضُ المحوريُّ أقربُ إلى اللطف الذي يحتاجُ المرءُ لإدراكه إلى زادٍ وافرٍ من الفراسة البيانية بشقيها الوهبيِّ والكسبيّ .

والقيمة النصية للبيان خاضعة لسلطان هذه «الرّوح» والتي إذا طال «النص» ربما يضعف سلطانها ، على ما تراه في مناقدة الفرزدق شعر جرير .

لك أن تنظر في هذه الأنماط الستة لترَى موقعَها من الوصل والاتصال في البِناء النَّصيّ للفعل اللّسانيّ الّذي يبدعُه الإنسان من ذاتِه لا من خارجه .

القسم الأولّ من الأنماط الستة :

لا يلتفتُ إليْه البلاغيون في هذا البابِ «وكَأنّه لِظُهورِهِ لَم يتَعرّضُوا لَه» كما يقُول العصام[1]، وهُم بِه أعنَى في بابِ «الإطناب»، وهو بابٌ من أبوابِ «العدول» عن الأصلِ في بيانِ العربيّة ، الأصلُ إنّما هو «الإيجاز»، يقُول البهاء السبكيّ : «ومِنْ الغريبِ أنَّ أهلَ هذا الفنِّ لَم يذكروا مِن أقسَامِ «كمال الاتصال» أنْ تكونَ الثّانية صّريحةَ فِي تأكيدِ الأولَى ، بإعادتها بلفظها مثل «قام زيد ، قام زيد» فهي تأكيدٌ بنفسِها ، فهي أجدر أن يحكم عليْها بـ«كمال الاتصال» ممّا هو فرعٌ عنها وملحقٌ بها .

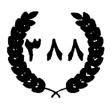
ولعلّهم إنّما تركوا ذلك ؛ لأنّ المؤكِّد الصّريح هو نفس المؤكَدِ ، فكأنَّهما جملةٌ واحدةٌ ، فلا تعدّد»[2]

تكرار الجملة بلفظِها ومضمونِها ليس أهلاً لأن ينشغلَ به العقلُ البلاغي في هذا الباب : «باب الاتّصال (الفصل) والوصل» فليس فيه مِن اللّطائف المتعلقة بترك عطفِه بالواو ما يقتضِي الاعتناء بِه في هذا الباب ، وإدراك ما فيه أيسر من أن يشار إليْه ، وهو إنّما ينظر إليه في باب التّكرارِ من حيثُ اقتضاءِ المعنى والمقام ، ومِن حيثُ الأثرُ الّذي يحدثُه في نفسِ المُتلقّي ، ولَيْسَ مِنْ حيْث عَلاقاتُ المعاني .

---

(١) الأطول ، ٢/١٦ .

(٢) عروس الأفراح (شروح التلخيص) ، ٣/٣٨ .





القسم الثَّاني من الأنماط الستة :

الذي يلتقي فيه الكلامان في كلٍّ خلا «منطوق العبارةِ» هو ما ينزَّل في الكلامُ الثاني منزلة «التَّوكيد اللفظيّ» عند البلاغيين ، فيكون بمثابةِ قولنا : «جاء محمَّدٌ محمَّدٌ» في باب توكيدِ المفردات عند النّحاة .

والأنماطُ الباقية هي من قبيل «التّوكيد المعنويّ» عند البلاغيين ، فتكون بمثابة قولنا : «جاء محمّدٌ نفسه» في باب توكيدِ المفردات عند النّحاةِ . .

وهذا في باب الاتصال (الفصل) : «كمال الاتصال» منظورٌ فيه إلى مناطات الاتفاقِ والاجتماع ، وليس إلى مناطات الاختلاف والافتراق .

وهذا يترتب عليْه أنّ المتكلم إذا أراد اللَّفتَ إلى هذه المناطات بيْن الكلام كان سبيله الاتصال (ترك العطف بالواوِ) ، فإن اقتضَى سياق الكلامِ ومرمَاه اللَّفتَ إلى ما بيْن الكلاميْن من اختلافٍ وافتراق كان سبيله الإتيان بـ«الواو» (الوصل) للدَّلالة على جانب التَّغاير ؛ لأنـَّه هو محلُّ القَصدِ .

وهذا يفسِّرُ لك ما يُمكن أن يُعدَّ مِن قبيلِ العدول فيما هو من قبيل «كمالِ الاتّصال»، فيعطف المؤكِّد (بالكسر) على المؤكَّد (بالفتح) لأنـَّه ليس القصد إلى اللَّفتِ إلى ما فِيه من توكيدٍ ، بل لما فيه من تغايرٍ ، وبهذا يحتاج المُتلقّي إلى أَن يرقبَ حركةَ السِّياق ومرمَى البيان لِيفسِّر ما يسمَّى بالتَّشابه النّظمي (في باب العطفِ وتركِه) ، وهو ينتمِي إلَى ما يسمّيه البلاغيُّون «خروجَ الكلامِ علَى خلافِ مقتضَى الظَّاهر» (العدول).

وتقسيم البلاغيين علاقة التّأكيد القائمة بيْن الجملتين إلى توكيدٍ لفظي ، وتوكيدٍ معنوي على سبيلِ التنزيل ، هو نظرٌ إلى مناطاتِ التّلاقي ، فالتّلاقي في ما وراء معنى المنطوق أيْ في ما وراء الطّبقة الأولَى ممّا تحمله الصُّورة هو

عندهم بمثابة التَّوكيدِ اللّفظيّ في المفردات، وكأنّهم يعدّون التَّغاير في الصّورة، ومعنى المنطوق (أصل المعنى) والاتفاق فيما وراء ذلك كأنّه لا تغاير لقربِ إدراك ما يكون من هذا التّغاير، وكلّ ما قرب إدراكه، وتساوَى النّاس أو تقاربوا في إدراكه هو عند أهل العلم ببلاغةِ العربية كأنّه لم يكن؛ لأنّ الاعتدادَ عندَهم بما فيه صنعةٌ وتخيُّرٌ ولطفٌ وبما شرف موضِعه، وصعب الوصول إلَيْهِ، وبما يحتاج استدراكُه إلى لطفِ نظرٍ وفضلِ رَوِيّةٍ وقوّةِ ذهنٍ وشدّة تيقّظٍ، وكلُّ ما عدم ذلك فدعْه لغيرك، فهو به أوْلَى.

وليس هذا تهاونًا بما يتساوَى النَّاس فِي إدراكه، بل لأنَّ أهلَ العلمِ ببيانِ العربيّة العالِي والعليّ لا يقومون إلاّ لِما فيه يقع التَّفاضل، فكلُّ ما هو على ظهرِ العبارة تَناله كلُّ يدٍ، وإن كان في نفسِه جليلاً هو ممّا يَرغب العقل البلاغيُّ عَن الانشغالِ بِه، ذلك أنَّهم مَهمُون بفضيلةِ أنْ تعينَ صَانعًا أو تصنع لأخرق فِي بابِ الفَهمِ والإفهامِ الّذي هو مِن أجلّ أبوابِ تكريمِ بني آدم، ومَن لَم يدمِنْ الطَّرقَ عليْه لَن يفتح له، ومَن لَم يُفتَح له فَقد حُرِمَ خيرًا وفيرًا متكاثرًا، ولكنّ أَكثرَ النَّاسِ لا يعقلون.

أمَّا إذا كان التَّلاقِي بيْن الجملتين فيما وراء الطَّبقةِ الأُولَى مِن مَحمول الصُّورةِ، الّذي يبدأُ بلازمِ معنَى المنطوق ولا يتناهَى، فهو ممتدٌّ بامتدادِ طاقاتِ المتلقِّي فِي الاستنباطِ وفق ضوابطِ الاستنباطِ وأصولِه، فإنّهم يجعلون هذا بِمثابةِ التَّوكيدِ المعنويّ، والبلاغيُّون يرَوْن هذين النّوعين مِن التَّوكيد في قول الله ﷻ:

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:١-٢)

قوله ﷻ: ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ ينزَّل عندهم مِن قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ منزلة التَّوكيد المعنويّ في المفرداتِ، ذلك أنّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ يحمل

معنَى الإبلاغ في نعتِ الكتابِ بأنَّه البالغ الدَّرجة القصوَى مِن الكمال في ما تَكون الكتب المنزَّلة لَه : الهداية إلى الصِّراطِ المُستقيم ، كما دَلَّ عليْه الإعراب باسم الإشارةِ للبعيد (ذلك) وتعريف المسند بـ(أل) الدَّالة على الكمال في مدخولها ، فنظم هذه الجملةِ هادٍ إلى أنَّ المتحدَّثَ عنه قد بَلغ في ما أنزلَ له منزلاً كاملاً عَليًّا لَم يتحقَّقْ لِما عَداه مِن الكتبِ المنزَّلةِ الَّتي سبقته نزولاً ، لِما جَمَعَ بيْن كَمالِ الهدايةِ وكمالِ الإعجاز وكمال الدَّيمومة إلى قيامِ السَّاعةِ .

وإذا ما كان هذا معنى قوله : (ذَٰلِكَ الكِتَابُ) فإنَّه يلزمُ أن يكونَ ذلك الكتاب محفوظًا ممَّا يمكن أَن يكونَ محلَّ ارتيابِ مَن ينظر فيه نظرًا موضوعيًّا مبرَّأً مِن الهوَى والغفلة ، فجاء قوله : (لَا رَيْبَ فيه) مصرحًا بهذا المعنى اللازم لمعنى منطوق : (ذَٰلِكَ الكِتَابُ) فكان مؤكدًا للازم معنَى المنطوقِ ، فهو ينزَّل منزلةَ التَّوكيدِ المعنوي فِي المفرداتِ ، ذلك أنَّه وإنْ اختلف معنَى (ذَٰلِكَ الكِتَابُ) ومعنَى (لَا رَيْبَ فِيهِ) إلا أنَّه يلزم من معنى الثَّانية تقرير لازم معنَى الأولى ، فمعنى الثَّانية مؤكِّدٌ لازمَ معنَى الأُولَى .

وقوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ خبرٌ عن مبتدإٍ محذوف تقديره (هُو هُدًى لِلمتَّقِين) دلَّ الإخبار عنه بالمصدرِ «هدًى» على أنَّه قد بلغ في الهدايةِ درجةً لا يحاط بقدرها ، فكأنَّه ـ كما قيل ـ هدايةٌ محضةٌ ، وذلك لِما في تنكيرِ «هدًى» مِن التَّفخيم والإسباغِ .

هذا معنَى (هدًى لِلْمُتَّقِين) ، وهو كما ترَى يتآخَى مَع معنى منطوق (ذَٰلِكَ الكِتَابُ) ففِي كلِّ إبلاغٌ في الكمال فِي الهدايةِ ، وإن اختلفت الصُّورة المعبِّرة عن ذلك : فِي الأولَى كان الدَّالُّ علَى ذلك الإبلاغ في الكمال الإعراب باسمِ الإشارة لِلبعيدِ ، وبِتعريفِ المسندِ بـ(أل) ، وفِي الثَّالثةِ (هُدًى لِلمُتَّقِينَ) ، كان الدَّالُّ على ذلك الإبلاغ فِي الكمالِ الإخبارَ بِالمصدرِ ، وتنكيرَه

اختلفا في صورة المعنى ، وتآخيا في المعنى ، وهذا يجعل الجملةَ الثَّالثةَ (هُدًى لِلمتّقين) بِمنزلةِ التَّوكيدِ اللّفظِيّ مِن الأولى ، ومِن ثَمّ فصلتِ الثَّانية عِن الأُولَى، كَما فصلت الثّالثة عنها، وقدّم ما كان بِمنزلَةِ التَّوكيدِ المعنويّ على مَا كان بمنزلةِ التوكيدِ اللفظيّ ترقيًا في مستوياتِ التّوكيد ، وهو ممًّا يعين على تغوّرِ المعنى في نفسِ السّامعِ ، في قوله سبْحانَه وبِحمدِه : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ معنى زائدٌ ليسَ في قوله : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ لا في قولِه : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ فيه بيان مَن يكون ذَلِكَ الكِتَابُ الكاملُ في ما أنزلَ له مِن الهدايةِ السَّابغةِ المحققة .

أبان قوله : (هُدًى لِلْمتّقِين) عَن أنَّ الّذي يهتدِي بهذا الكتابِ هو ذلك المُتقي ما أشارتْ إليْه خاتمة سورة الفاتحة : صراط المغضوب عليهم وصراط الضَّالين، وهذا من كماله وكمال الثناءِ عليْه ، فإنّ ما كان هذا شأنه يصرف عن الانتفاعِ به من لم يكن أهلاً للاهتداء بِه .

يقُول الحق ﷻ : ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾

(الأعراف:١٤٦)

فمِن وجوهِ معنَى صرفُ الّذين استكبروا عن آياتِه صرفُهم عَن فهمِها والاقتداء بها ، فالاستكبارُ مِن أعتى عوائقِ الفهم عن الله ـ تعالى ـ .

يقول سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ـ رحِمَه الله ـ : يَقُولُ أَنْزِعُ عَنْهُمْ فَهْمَ الْقُرْآنِ .

ويقُول ابن عطاء السكندري ﷺ : « كيف يُشرقُ قَلْبٌ صُوَرُ الأكوانِ مُنْطَبِعَةٌ في مرآته ؟

أمْ كيف يرحلُ إلى الله وهو مكبَّلٌ بشَهواته ؟

أم كيف يطمع أن يدخل حضرةَ الله وهو لم يتطهَّر من جَنَابَةِ غَفَلاتِهِ ؟

أم كيف يرجو أن يفهم دقائقَ الأسرارِ وهو لم يَتُبْ من هَفَوَاتِهِ ؟ »

وممّا هو ظاهرٌ جدًّا في هذا قول المتنبي :

الــرَّأيُ قَبــلَ شَــجاعةِ الشّــجْعانِ ... هُــوَ أوّلٌ وَهــيَ المَحَــلُّ الثّــاني

فــإذا هُمَــا اجْتَمَعَــا لــنَفْسٍ حُــرّةٍ ... بَلَغَــتْ مِــنَ العَلْيــاءِ كــلَّ مكــانِ

وَلَرُبّمــا طَعَــنَ الفَــتى أقْرَانَــهُ ... بــالرّأيِ قَبْــلَ تَطَــاعُنِ الأقــرانِ

لَوْلا العُقــولُ لكــانَ أدنَــى ضَــيغَمٍ ... أدنَــى إلى شَــرَفٍ مِــنَ الإنْسَــانِ

غير خفيٍّ على ناشئةٍ في طلب العلم أنّ قوله : «هُوَ أوّلٌ وَهيَ المَحَلُّ الثّاني» هُو هُو قوله : «الرّأيُ قَبلَ شَجاعةِ الشّجْعانِ»[1] اتفقا في كلٍّ خلا المنطوق وإن كان معنى المنطوق في كل سواءٌ والمتنبي يعلم ذلك ، ويقصد إيراده عقبه ، ويعلم أنه لا يحتاج إلى كبير عملٍ لتلقّي معناه ، وهو لا يرمى

(١) كان لِلمتنبّي أن يكتفى في الشطر الثاني بقوله «هو أول» لكنه جاء بقوله «هي المحال الثاني» وعطفه بـ«الواو» ، مَع أنّه مصرحٌ بمفهوم «هو أول» التّصريح بما فهم تلويحًا من الأولى من قبيل التوكيد ، ولكنّه ماجاء بـ«الواو» لتصل ، فالوصل على كمالِه ، جاء بها ؛ ليلفتَك إلى ما بين القول من تغاير ، وما في الثاني من زيادة على الأول .
جاء ليلفتك إلى أنَّ الشجاعة لها محلٌّ ، وليس بالمنبوذة كلية ، بل هي الثاني ، والثاني قرين الأول ، لا يفارقه ، وإن كان بعده ، فلا يستغني ذو الرأي عن الشجاعة استغناء تامًّا .
هو يستغني عن تقديمها بتقديم الرأي ، فإنه أنْجَدَ وأنجع ، فحسبه ، وإلا فالشجاعة الشجاعة وتلك كريمة في سياسة الحياة ومن فيها ، فعلا اتخذها كل ذي ولاية مع من يتولى أمره . وكان ذا قوة وعتاد ونفوذ لا يقدم قوته على الحوار والرأى وتأليف القلوب بالحسنى .

إلى أن يعقل السامع مقاله ، فحسبُ ، إنما يرمي إلى أن يتغور المعنى فيه ، وأن يقيم المرءُ عليْهِ أمره كله في علاقته بالأشياء ، ولا سيما المعضلات ، أن يجعل لعقله عليْها سلطانًا لا لقوتِه .

من الخسران المبين أنّ أحوز بسيفي ما يمكنني أن أحوزه بعقلي ، فمن يحز بقوته ما يمكن أن يحوزه بعقله كأنه يأبَى إلا أن يكونَ إلى عالمِ الوحوش الضواري .

وكلمة « الرأي » إنما هي من الرؤية العقلية لحقائقِ الأشياء ، العقول لا تنظر ، العقول ترى ، أي تنفذ من ظاهر الأشياء إلى باطنها ، فتدرك حقائقها ، ومن أدركتُ حقيقته لم أَحتج كثيرًا من الجهد إلى أن آخذه أخذ عزيز قديرٍ .

المتنبي يريدها أن تكون حياة سلطانها العقلُ لا القوة ، وحين تكون الحياة على ذلك تكون الآدمية هي طابعها ، والآدمية فسطاطُ الإصلاح ، لا تستقيم الحياةُ إلا بها ، ولن يدخل جنة الدنيا وجنة الآخرة إلا من كان آدميًا ، أمّا من كان « إنسانًا » فلن يشمّ ريحها ، وإن ريحَها لَيُشم من مسيرة سبعين[(١)] .

وبقية الأبيات ـ كما ترَى ـ توكيدٌ للشطرة الأولى على ما لا يخفَى على مثلك .

---

(١) فرق ما بين « الآدمي » والإنسان « في سنة البيان القرآنيّ هو الفرقُ بين العلم والجهل ، والخير والشر ، والحق والباطل ، والنور والظلمة » .

الإنسان هو الذي يأنس بالنعمة وينسَى المنعم ، هو الذي استعبدته النعمة .

والآدميّ هو ذلك الذي اتّخذ النّعمة سبيلاً إلى رضوان المنعمِ بها ﷻ .

النعمةُ لدى الآدمي كالأنعام ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ﴾ (النحل:٧)

والنعمة عن الإنسان سيده : « تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ وَالْقَطِيفَةِ وَالْخَمِيصَةِ ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ » [متفق عليه]

ومن كمال الاتصال توكيدًا قَولُ الرّاجز :

إنِّي ، وَإِنْ عَيَّرتني نُحولي ،

أو ازْدَرَيْتِ عِظَمِي وطُولي

لأعْجِفُ النّفسَ عَلَى الخليلِ

أَعْرِضُ بالوُدِّ وبالتَّنْويلِ [1]

يريد بقولِه : «أَعْرِضُ بالوُدِّ وبالتَّنْويلِ» أَعرضُ الْودَّ وَالتَّنْويلَ فـ«الباء» في «بالودّ وبالتنويل» للمصاحبة ، هي كالّتي في قَوْلِهِ ﷻ : ﴿ **وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنْبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْأَكِلِينَ** ﴾ (المؤمنون:٢٠) أَيْ تنبت ثمرًا مختلطًا بالدّهن وملتبسًا به ، فالباء للمصاحبة ، فهِيَ الّتي في قولك : ركب الأمير بجنده أي مصاحبًا جنده [2].

هِـي أشبـهُ بـ(واو المعيـة) في قولك : «جئتُ والقمرَ» إلاّ أنّـها لا تنصبُ ما بعدَها ، وما هِي بمزيدةٍ ، كما يذهبُ بعضُ أهلِ النّظر .

ومثلها (الباءُ) في قوله تعالى : ﴿ **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ** ﴾ (الحجر:٩٨) وقوله : ﴿ **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا** ﴾ (النصر:٣) أي اجعل تسبيحه مختلطا ومصاحبًا حمده ، فهو جمعٌ بيْن التنزيه والثناء ، ولذا جعل سيدنا رسول الله ﷺ الجمع بينهما من الغنيمة الباردة .

---

(١) عجفتُ نفسي عَن الطَّعام أعْجِفُها عَجْفـا وعُجُوفـا ، أيْ : حبسـتها عنـه وأنـا جـائعٌ أشتهيه لأوثر به جائعًا ، ولا يكونُ العجف إلا على الجوع .

(٢) ينـظـر : معـانـي القرآن وإعرابه ، لأبـي إسـحاق الزجـاج (ت : ٣١١هـ) تحقيـق : عبد الجليل عبده شلبي ، ط . أولى ، ١٤٠٨هـ ، عالم الكتب ، بيروت ، ٤/١٠



روى الشيخان البخاري في كتاب «الدعوات» و«الإيمان» و «التوحيد» ومسلم في كتاب «الذكر والدعاء والتوبة» مِنْ صَحيحيْهما بسندَيْهما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «كَلِمَتَان حَبِيبَتَان إِلَى الرَّحْمَن ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَان ، ثَقِيلَتَان فِي الْمِيزَان سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ» .

قوله : «أَعْرِضُ بالودِّ وبالتَّنْويلِ» بيانٌ لقولِه : «أَعْجِفُ النَّفسَ عَلَى الخليلِ» أبان عن معنى إعجافه النفس على الخليل ، بأنّه يلقاه مؤثرًا له على نفسِه إيثارًا مصاحبًا الودّ والتَّنويل ، مع عظيم حاجته إلى ما يؤثره به ، فالتعجيفُ أن تؤثِرَ غيرك على نفسك بما أنت في حاجةٍ إليْه .

وهذا الخلقُ لا يكون إلا عن فتوّة نفسيّةٍ ، وعن بصيرةٍ نافذةٍ في حقائقِ الأشياء ومآلاتها ، وما يحسن به المرءُ إلى نفسِه ، فالّذي يُعجف نفسَه ، ويؤثر غيره على نفسِه بما هو في حاجةٍ إليْه ، إنّما هُو في الحقيقة يؤثرُ نفسَه بما هو أجلُّ وأكملُ وأجملُ مِن المَثوبةِ وحُسن العقبى وكذلك النبلاء الحكماء .

والقرآن قد أثنى على ذلك الخلق الحميد : يقول ﷻ :

﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۝ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ (الإنسان:٥-١١)

وهذا لا يكونُ إلاّ من أصحابِ الفتوة والفراسة الإيمانيّة ، ومَن له بصرٌ حديدٌ يتغوَّرُ حقائقَ الأشياءِ ويدركُ مآلاتها ، فهُو يُؤثر على نفسِه بِعاجلٍ زائلٍ خداجٍ غيرَه ، بينما هو يُؤثرُ نفسَه بآجلٍ كاملٍ لا يحولُ هو عنه ، ولا يحولُ النَّعيمُ عنه ، وهذا ثمرةُ اليقينِ المتوطّن في القلبِ وهو أجلّ ما يتفاضلُ به العبَادُ .

هـذا المعـنـى النبيـل الـذي تحـمـلـه هذه الأبيات على تهافت شاعريتها هو ما يجعلني أستفتح بها ، فلا تقصرنّ طَلِبتك من نظم الأبيات على ما فيها من فَضْلٍ ، بل اجعل معه نعمَةَ إِفعام قلبك بما فيها من مكارم الأخلاقِ ، وإنّما يقرأ الشعرَ للتمتُّع بما فيه مِن تهذيبِ النَّفسِ بمكارم الأخلاقِ في صورةٍ أنيقة فيَّاضة بِما تشتهيهِ الأنفسُ السَّوِيّة من جميل البيانِ وجليلِه .

ويقُول قَالَ عَنْترة :

وعَلِمْـــــتُ أَن مَنِـــيَّتِي إنْ تَـــأْتِني	لا يُــنْجِني مِنْهَــا الفِــرارُ الأَسْــرَعُ
فصَـــبَرْتُ عَارِفَـــةً لِـــذَلِكَ حُـــرَّةً	تَرْسُـــو إِذَا نَفْـــسُ الجَبـــانِ تَطَلَّـــعُ

قوله : «تَرْسُو إِذَا نَفْسُ الجَبان تَطَلَّعُ» مؤكدٌ قوله : «صَبَرْتُ عَارِفَةً لِذَلِكَ حُرَّةً» ذلك أنَّ مَنْ صبرَ عارفًا أنَّ منيَّته إن جاءَت ، فلا مَنجاة مِنها هُو حتمًا ثابتٌ فِي الّلقيا ، ولا يَفرُّ حين يفرُّ الآخرون ، ومن ثَم فصل قوله : «تَرْسُو إِذَا نَفْسُ الجبَانِ تَطَلَّعُ» عن قولِه : «صَبَرْتُ عَارِفَةً لِذَلِكَ حُرَّةً» ، ومقامُ الفخرِ مقتضٍ إبرازَ الخصالِ الّتي يتسمُ بها المُفتخرُ والّتي يفوقُ بها مَن عـداه ، وهـذا ما جعلَه يسلّطُ الضوءَ على هذا المعنى : اليقين ورباطة الجأشِ ، فكان له ذلك في الاتصال توكيدًا .

وهذا اليقينُ القائمُ في نفسِ عنترة مَع ما له مِن مَهارة في القتال والمُنازلة ، هو الّذي جعل منه «عنترة» الّذي ينهزمُ خصمهُ أمامَه بما يقُومُ في قلبِ ذلك الخصم من الرَّهبِ منه ، فقد اجتمعَ لِـ«عنترة» الأمران : هذا اليقين وكمال الاستعداد والعدّة ، وبغيرهما لن يكون عِزّ ونصرٌ ، ومَن مَلك كلّ عدة ، وفاقَ مهارة ودُربة ، ثمّ خَلا قلبُه من اليقين بأنّ منيَّته إن جاءتْ ، فلا مَنجاة ، فإنّه لنْ ينتفع باستعدادِه ومهارتِه وعدّتِه، لأنَّ نفسَه ستهزمُ من قبل أن يُقدم على المنازلة ،

فأوَّل ما يَهزِمُ المقاتلَ خوره وخواءُ نفسِه مِن اليقين أن لمنيته موعدًا زمانًا ومكانًا وكيفيةً ، وأنّه لا سَبيل إلى تغيير ذلك أو الفرار منْه .

وقد أكَّد القرآنُ هذا اليقينَ في قلوبِ المسلمين حتَّى لا تكونَ حركتُهم في هذه الحياةِ يتغوّلها الرّهبُ مِن العُقبَى ، والحُسبان بأنَّ في المُبالغة في الحذرِ منجاة .

ومَن امتلأَ قلبُه بهذا اليَقينِ وضَعفتْ عدّته واستعدادُه ومهارتُه ، فَإنّهُ الخلاءُ من فضيلةِ الإقدامِ ومثوبتِهِ معًا ، وذلك ما لا يليقُ بعاقلٍ . فوَجب الجمعُ بيْن الأمرين معًا .

ومن هذا الباب ما تغنّي به سيّدنا حسّان بن ثابتٍ الخزرجيّ رضي الله عنه :

أصُون عِرضِي بِمَالي . لا أدنّسُه ... لا بَارَك اللهُ بعدَ الْعِرضِ فِي المَالِ

أحتالُ لِلْمَالِ إنْ أودَي فأكسبُه ... وَلستُ للعرضِ إن أودَي بِمحتالِ

قوله : (لا أدنّسه) توكيد لقوله (أصُون عرضِي بمالِي) فهما يلتقيان في اللازم القريب لمعنى المنطوق في كلّ .

ولعظيم قدر معنى الجملة « السباق » : « أصون . . » اقتضى ذلك أن يمكن في الأفئدةِ ليكون حاضرًا فاعلاً فيها حضورًا يصد عادية حب المال على العرش ، فإن محبة المرء المال من حبه النفسَ والحياة ، وهو حبّ يتكاثر ، وقد قرر القرآن ذلك ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ (الفجر: ٢٠) تبصر قوله (جمّا) وما يدل عليه من معنى التكاثر .

روى الشّيخان البخاري في كتاب « الرقاق » ومسلم في كتاب « الزكاة » مِنْ صَحِيحيْهمَا عَنِ أَنَسِ بْن مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « لَوْ أَنَّ لابْنِ آدَمَ



وَادِيًا مِنْ ذَهَبٍ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَادِيَانِ ، وَلَنْ يَمْلأَ فَاهُ إِلاَّ التُّرَابُ ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ» .[1]

جعلَ الشَّاعرِ صيانة المال واتقاء بذله في المكرماتِ ممّا يخدشِ العرضَ وحسنَ الذّكر ، وعبَّر عن هذا بالتَّدنيس ، وهي كلمةٌ جدّ بالغة في التَّنفير لما فيها من دَلالة على أنّ هذه المَعرَّة لا تكادُ تُنسَى ، ولا تكادُ يُتطهَّرُ منها ، فتبقَى سُبّة الدَّهر يتوارثها خلفٌ عَن سَلفٍ .

وقوله (لا بارك الله . . . إلخ) يحملُ توكيدًا لما قبله ، وهو أسلوب دعاء يفيضُ بتصوير عظيم نفورِه ممّا يُمكن أن يخدشَ عرضَه ، فهذا الدّعاء يجعل المال الذي لا يصُون العرض في صُورة العدو الجدير بالتّصدي له ، وذلك من نصِيح العقلِ ، وكريم الخلق .

وهو يصوِّر لك عظيم ضرّ الخنوع إلى سلطان المال على النفس ، فمن فعل فقد دعا عليْه بالتعاسة من لا يُردّ دعاؤه ـ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ـ : روى البخاري في كتاب «الجهاد» و«الرقاق» مِنْ صَحيحِهِ بسندِهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ عنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ : «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَار وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ ، إِنْ أُعْطِىَ رَضِىَ ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ ، وَإِذَا شِيكَ فَلاَ انْتَقَشَ ، طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ، أَشْعَثَ رَأْسُهُ مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ ، إِنْ كَانَ فِى الْحِرَاسَةِ كَانَ فِى الْحِرَاسَةِ ، وَإِنْ كَانَ فِى السَّاقَةِ كَانَ فِى السَّاقَةِ ، إِنِ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ ، وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ»

---

(١) في الإعرابِ عن الإنسان هنا بـ«ابن آدم» تذكير بما كان من أبيه ﷺ : جعلت له الجنة كلها إلا شجرة ، فوسوس له الشيطان فطمع في الشجرة ، فخسر الجنة ، وساقه طمعه وإحسان ظنه بعدوه الذي استحقره ساقه ذلك إلى حياة هي الدنيا هي الشقاء والكدّ والكمد ، فهل لي وأنا من ذريته أن أتعظ .

وقوله : (أحتال للمال) يحملُ تأنيسًا لمن يخشَى إنفاق مالِه صِيانةً لعرضِه ، يريه أنَّ المالَ ممَّا يُستْحصَل مِن بعدِ فَقدٍ ، والعِرض لا سبيل إلى استحصَالِه إنْ خدشَ ، فكيفَ إن فقد ، ولذا لم يعطف قوله : (أحتال . . .) عمَّا قبله ، ففيه بيان لبعضِ العلّة التي تحمل على وقاية العرضِ بالمالِ .

تكثيف توكيد المعنى في هذين البيتين يصور لك عظيم أهمية أن يتغور هذا المعنى فيك ، يسكن فؤادَك يتوطنه ، ليسكن فؤادك إليْه فيهتف : سمعنا وأطعنا .

هذان البيتان ، وإن وهنت شاعريَّتهما ، فقد استحكمت الحكمةُ فيهما ، ممَّا يجعل لهما نصيبًا من أن يقومَا مقام الصَّانعِ لشَخصيةِ المسلم ، فاستحقَّا أن يكونا حاضرين في الوعي ، جاريين على الألسنةِ ، فعَلِيٌّ الحكمة فيهما جبرَ ما وهنَ من شاعريَّتهما .

ومن هذا قولُ بشّار بن برد :

ما منْ جميلةِ معشَرٍ إلا لَها	أختٌ تُعدُّ ، وما لَها أخَواتُ
لاالشمسُ تقشِرها ، ولا قمرُ الدّجا	وهما اللّذان لهما المثلاتُ[1]

وقوله : (لا الشّمس تقشِرها . . .) توكيد لقوله : (ومَا لها أخوات) أيْ ليس لمحبوبته في الحسن مثيل بيْنا كل جميلة سواها لها أختٌ تُعَدُّ أي تُحسبُ ولا يختلف في عدها صنْوًا لها .

---

(١) قوله : «لا الشّمسُ تقشرها» بضم الشين وكسرها كأنه أراد لا الشّمس تكشف بحسنها أنها دونها في الحسن ، كما يقال فلانة خديجة النساء أي تبرز نقصهن بجانبها في الحسن ، فهي من شدة حسنها وفضلِها كل حسناء بجانبها ناقصة ، وقد كانت أم المؤمنين خديجة كذلك رضي الله عنها .

قوله : (وَما لَها أخوات) مما تنشرح به نفوس الحسناوات ، فكلُّ حسناء إنّما ترجو أن تكونَ الفريدة ، وأن تكون الخديجة لكلّ من عداها ، لذا كان من أحبّ النّعوت إليهنّ : إلى الفاقهات عربية : «خديجة ، وفريدة . فهما نَعتان مستجمعان كلّ مفخرة تيّاهةٍ خيالةٍ».

ولمّا كان هذا أمرًا جليلاً رغب الشّاعر في تقريره في الأفئدة ، لا لأنَّه محلُّ نكارة ومدافعة ، أو توقف ، معاذ الله أن يكونَ ، من ذا الّذي يجرؤ على مثل ذلك إنّما أكّده لعظيم قدره ، وجليل أثره .

وهذا من بشار إبلاغٌ في تقرير معناه وحِياطته من أن يحوم حوله ما يُمكن أن يخدشَه ولو على سبيل التوهم .

وهذا وإن كان فيه من قِرَى السّامع ما فيه ، فهو أيضًا من توفيه المعنى حقه من الرّعاية والحياطةِ ، فهو وليد عقلِه ونفسِه .

بيتا بشار هما الشّعرُ ، أفكان بشار يلحظ نفسَه وشاعريته ، وهو يشلو بهذين البيتين ، أتراه يحدثك عن نفسِه وشاعريته ؟

وممًّا يحسُن الالتفات إليه أنَّ غيرَ قليلٍ ممًّا يُسمّيه البلاغيّون التّشبيه الضّمني هُو مِن قبيلِ الاتصال للتّوكيد ، كما تراه في قول أبي تمام :

وإذا أراد اللهُ نَشْـــرَ فَضِـــيلةٍ ... طُوِيَتْ أتاحَ لـــها لِســانَ حَسُــودِ
لَوْلاَ اشتِعَالُ النّــارِ فيمــا جــاورَتْ ... مَا كان يُعرَف طِيبُ عَـرْفِ العُــودِ
لَــوْلاَ التّخَــوُّفُ لِلْعَواقِــبِ لم تَــزَلْ ... للحاسِدِ النُّعْمَى عَلَى الــمحْسُــودِ

البيتُ الثّاني (لَوْلاَ اشتِعَالُ النّارِ . . .) إنّما هُو مؤكدُ مضمون البيْتِ الأوّل ، ومبيّن له في الوقتِ نفسِه ، ولذا نزّل منه منزلة المشبَّه به من المشبَّه ، وعدّه البلاغيون من التّشبيه التّمثيليّ .

وأبو تمَّام يذهبُ بك إلى أن تنظرَ إلى حاسِدك على أنّه نعمةٌ من الله ﷻ أنعم بها عليْك ، فهو ما حسدك إلاَّ لأنَّ الله ـ تعالى ـ أنعم عليك بِما لمْ يُنعِمْ عَلَيْهِ ـ فانظر إليْه على أنّه ذكَّرك فضل الله ـ تعالى ـ عليك ، وذكرك بواجب شكره تعالى ، وهو بحسَده لن يزيلَ النّعمةَ عنك إن أنْت حصَّنتها بما جعله الله ـ تعالى ـ حصنًا لها منْ جليلِ شكرِه عليها شكرًا عمليًّا باسْتِعمالها في ما خلقَتْ له ، واليَقين بأنَّها مِن فضلِ الله ـ تعالى ـ عليْك ، بلاحول لك ولا قوة ، فلستَ بالمكتسِبها بعلمِك وعملك ، والعرب من شأنها أن تَدعو بأن يبقَى المرء محسُودًا ، لأنه لا يكون محسُودًا إلا إذا كان ذا نعمة قلّما تكونُ عندَ كثيرٍ .

يقولُ مقروم بن مسعود الضّبي في ختَام داليته المفضلية :

هذا ثَنائي بـــما أَوْلَيْتَ مـــن حســـن ... لا زلت عَوْض قَرِيرِ العَـــيْنِ مَحْسُـــودا

وأبو تمام يُريدُك أن لا تقفَ من حاسدِك موقفَ الخَصيم ، فتشغل نفسَك به ، فيشغلَك عن اكتساب الفضائل والمحامد ، فيكون قد نجحَ في بعضِ ما يريد .

اتّخذه أداة دِعايةٍ لك جنَّدت نفسِها لصالحك بغير أجرٍ ، وهذا ما يمكن للعبدِ أن يحوزَه بما يقومُ في قلبه من الإيمان الحق الصّريح ، فإنَّ هذا الإيمان يجعلُ حياةَ صَاحبِه كلِّها خيرًا كما هدَت السّنّة النّبويّة ، إن أصابته سرَّاءُ شكَرَ فكان خيرًا ، وإنْ أصابتْه ضراءُ صَبَرَ فكان خيْرًا له ، وبذلك يستحيلُ العبد المؤمن صانعَ خيرٍ ومجتناه وناشره في العالمين ، وتلك ثقافة إن علّمْتَ نفسَك والناسَ ، ودربتهم عليها ـ ولاسيّما طلاب العلم ، فهم أحق بذلك ـ كانت أوطانُهم أوطانَ عزَّةٍ ومنعةٍ وخيرٍ عميمٍ مُقيمٍ .

ومثله قول أبي العلاء المعريّ :

وإنْ كنْتَ تبْغي العَيشَ ، فابغِ توسّــطًا ... فعِنـــدَ التنـــاهِي يقصُـــرُ المتطـــاولُ

توقّى البدورُ الـنّقصَ ، وهـي أهلـةٌ ويدركها النّقصان ، وهـي كوامـلُ

البيتُ الثاني يحمل توكيدًا للمعنى القائم في قوله (فعِندَ التناهِي يقصرُ المتطاولُ) ولولاه لصحَّ أن تجعلَ البيتَ الثَّاني استئنافًا بيانا عمّا تضمنه الشطر الأوّل مِن تساؤل ، لما تضمنه الشّطر الثاني من البيتِ الأول قام ببيان ذلك ، ولذا صدَّره بـ(الفاء) ولولاها لكان الشَّطر الثّاني مفصولا للاستئناف البياني .

وهذا الذي جاء به أبو العلاء إنما هو حميدٌ في متاع الدّنيا ، أمَّا ما كان من شأنِ العلمِ والأعمالِ الصَّالحاتِ ومكارمِ الأخلاقِ ، فالأمر على غيره ، وهو إذ يُهدي إليك ذلك إنّما يريدُ أن يجعلَ ما فُطرْت عليه إنسَانًا مِن حُبِّ أن تكون الأعلَى منصرفًا إلى ما هو قابل إلى زيادة لا تتناهَى ، حتى لا تخشَى النَّقصَ كلّما علوت وتقدمت ، لا إلى ما إذا بلغت شرفها نكست ونقصت ، فتعقبَ الحسرةُ ما كنت فيه من نشوة الازديادِ وسَكرتِه ، كما هو حال الحياة الدّنيا على ما صَرَّفَ البيانُ القرآنيُّ حالَها في صورٍ عدَّة وسياقاتٍ متنوِّعةٍ تبصرةً وذِكْرى لأولي الألبابِ .

ومن رأفت الله ـ تعالى ـ بعباده ، أن جعل بلغوهم الذُّرى في متاع الدّنيا مظنّة التّخوفِ من النقصِ ، بينما جعل التّقدم فـي سَبـيـل الخيرِ باعثًا على اليقين بأنّه ما يـزال مِـن أمـامِـه مـراحـلَ ومنازل لا تتناهَى ، فيستصغر ما قطع في جنب ما يستقبل ، فيبقَى عزمُه فتيًا ، وتشوفه متكاثرًا ، ولذا كان كلّ عملٍ صَالحٍ مُفضٍ إلى مثلِه أو خيرٍ منْه ، وهذا آية صلاح الأعمالِ وقبولِها .

ومن هذا قول أبي تمام فى ابنى عبد الله بن طاهر :

نجمـــان شـــاء الله ألاّ يطلعـــا إلاّ ارتـــداد الطّـــرفُ حتّـــى يـــأفَلا

إنّ الفجيعـــة بالرّيـــاض نواضـــرا لأجـــلّ منـــها بالرّيـــاض ذوابِـــلا

لـهفي على تلـك المخايـل فيهمـا ... لو أمهلت حتّـى تكـونَ شـمائلا

لـو يُنْسـآن لكـان هـذا غاربـا ... للمكرمـات وكـان هـذا كـاهِلا

إنّ الـهلالَ إذا رأيـتَ نمـوَّه ... أيقنـت أن سـيكونَ بـدرًا كـامِلا

قوله : (إنّ الهلال . . . البيت) إنّما هو تصوير لمعنى ما قبله : (لهفي . . . كاهلا) وهو تصويرٌ يحملُ توكيدًا وتبيينًا له ، ومن ثَمَّ كان أجدرَ بأن يُفصَلَ عنْه كما فعل .

وأبو تمام استهل شجوه استهلالا يملأ النَّفسَ رضا بقضاء الله ﷻ ، فقوله : «شاء الله ألاّ يطلعا إلاّ ارتداد الطّرفُ حتّى يأفَلا» وجعله هذا خبرًا عمّا صورهما به (نجمان) ممّا يبلغ به منزلاً مِن الثّناء على والديهما أوّلا وعليهما آخرًا ، وفي هذا أيضًا تصويرٌ مدى الفجيعة الّتي تلحقُ النّاسَ طرًّا بفقدهما ، فليس أبواهما المفجوعيْن وحدهما ، النّاس جميعًا كذلك ، فإنّهما لو بقيا لكانا للنّاس كما كان أبوهما ، ولكنّها مشيئة الله ـ تعالى ـ ، وفي الرّضا بمشيئته عوضٌ أي عوضٍ ، هذه المعاني النبيلة لا يقولها إلاّ أبو تمامٍ وطبقته .

وانظر كيف أنّ أبا تمام في هـذا السياق نظر إلى الهلال من جهة نموّه واكتماله ، ولم ينظر إلى البدر عند تمامِه ، فتلك الجهة التي نظر منها هي الأليق بالمقام ، فأتى المعنى مِن الجهةِ التي هِيَ أحق بأن يؤتى منها .

ومن هذا البابِ في بيان النّبوة ما رواه مسلم في كتاب «الزّهد والرّقائق» من صَحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ ، مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ مَعِى غَيْرِى تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ» .



وقوله ـ جل جلاله ـ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ»، توكيد لقوله تعالى : «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ» ، ذلك أنَّه يلزم من غناه سبْحانَه وتَعالَى عن الشّركاء أنّ مَن أشرك ردّ عليْه عمله ، فكان قوله تعالى : «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ» مؤكدًا بمنطوقِه لازم منطوق «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ» .

وفي هذا مِن تقرير وجوب صَفاء توحيدِه ذاتًا وصفةً وفعلاً ، وأن يكونَ العبدُ أحرصَ ما يكون على صفاء إيمانِه وتوحيدِه الله ـ تعالى ـ ، فذلك الّذي لا يكفّ الشّيطان وأعوانه من الإنسِ عن التّطوافِ حولَه يفتنون النَّاسَ فيه ، وما زلقت أقدام كمثل ما زلِقتْ في هذا الباب ، فكلّ ما يقترفُه العبدُ إن صفا توحيده أهلٌ لأن يغفر بتوبةٍ أوْ بغيرها تفضلاً منه جلّ وعلا ، أمّا الشِّرك ، فإنَّ الله ﷻ قضَى بأنّه لا يغفرَه :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ (النساء:٤٨)

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ (النساء:١١٦)

وهو ﷻ قَضى أنّه يقبلُ توبةَ من تاب مِن الشرك قبل احتضارِه : ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (النساء:١٧-١٨)

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (التوبة:١٠٤)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾

(غافر: ١-٣)

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾

(الشورى: ٢٥)

ألا تَرَى أنّ عُظمَ أصحابِ رسول اللهِ ﷺ كانوا قبل الإسلام في الشرك ، فتابوا منْه فقبِلَ الله ـ تعالى ـ توبتهم منه ، ورفع ذكرهم ، واصطفاهم لِصُحبة سيدِ خلقِهِ ﷺ هذا الحديث القدسي من أكثر الأحاديث رهبًا للعبادِ ، ذلك أنّ الشّرك رياءً يسرب إلى القلوب سربًا أخفى من دبيب النّمل .

رَوَى أحـمـدُ فـي مسنـده بِسَنـدِه عَـنْ أَبِـى عَلِىٍّ رَجُلٌ مِنْ بَنِى كَاهِلٍ قَالَ : أُبو مُوسَى الأَشْعَرِىُّ رضي الله عنه فَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، اتَّقُوا هَذَا الشِّرْكَ ، فَإِنَّه أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ . فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَزْن وَقَيْسُ بْنُ الْمُضَارِبِ ، فَقَالاَ : وَاللَّهِ لَتَخْرُجَنَّ مِمَّا قُلْتَ أَوْ لَنَأْتِينَّ عمرَ رضي الله عنه مَأْذُونٌ لَنَا أَوْ غَيْرُ مَأْذُون ، قَالَ : بَلْ أَخْرُجُ مِمَّا قُلْتُ : خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ : « أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَذَا الشِّرْكَ فَإِنَّهُ أَخفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ» . فَقَالَ لَهُ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ : وَكَيْفَ نَتَّقِيهِ وَهُوَ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ « قُولُوا : اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئاً نَعْلَمُهُ وَنَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لاَ نَعْلَمُ» .

تبصر هدي رسول الله ﷺ إلى اتقاء هذا الخطر العظيم ، دلهم على أنهم بأنفسِهم أعجز من أن يفعلوا ، ما عليْهم إلا أن يَهودوا إلى ربهم يستجيرون به يستجدونه أن يعوذهم من ذلك ، وفي استجداء العوذ آية على أن المستعاذ منه بالغ الضر فحيله ، لاطاقَة للمرء أن تقاومه وأن يتقِيه ، فليس له إلا الله سبحانه وتعالى ،

وفي الاستعاذ به تعالى كمال التَّبرؤ مِن الحولِ والقوة ، وفي هذا التَّبرؤ آيُ العبودية الصَّفاء ، ولذا كان من هدي رسول الله ﷺ الحث عليه .

رَوَى الشيخان البُخاري في كتاب «المغازي» و«الدعوات» و«القدر» و«التوحيد» ومسلم في كتاب «الذكر والدعاء والتوبة» مِنْ صَحيحيْهما بِسَنديْهما عَنْ أَبِى مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه قَالَ : لَمَّا غَـزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَـيْبَـرَ ـ أَوْ قَالَ لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ـ أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ : اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا ، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ» . وَأَنَا خَلْفَ دَابَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَمِعَنِى وَأَنَا أَقُولُ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ ، فَقَالَ لِى «يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ» . قُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ «أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ» . قُلْتُ : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ـ فِدَاكَ أَبِى وَأُمِّى ، قَالَ «لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ»

في قوله : (فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ : اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) جاء قوله (اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) بيانًا لسباقه بيان كيفية ، لابيانَ مضمون ، فإن مضمون «التكبير» معلوم ، ولكن كيفيته هي التي أراد أن يبين عنها ، لتكون الصيغة سنة إقراريّة .

وقول رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : «إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا» بيان علة الأمر : (أربعوا) فصل عنه ، كما تفصل العلة عن المعلول لِكمال الاتصال .

وقوله ﷺ : «إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ» توكيد قولِه : «إِنَّـكُـمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا» وهو معنى أراد النبيّ ﷺ أن يقرّره في أفئدَتهم وأنْ يستحضروه ليأنسوا بِه ، فمَن كان على ذكر مِنْ أنَّ الله ﷻ السَّميع القريب معه

كانت الطُّمَأنينة مُفعِمةً نفسَه ، فكان في عصمةٍ مِن داءِ الاضْطِرابِ النّفسِيّ الّذي بات يَفترس كثيرًا مِن الدّهماءِ .

رَوَى التّرمذِيُّ في كتابِ «الزّهد» من جَامعِهِ بِسَنَدِهِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ مِحْصَنٍ الْخَطْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ ﷺ وكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ ـ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِى سِرْبِهِ مُعَافًى فِى جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا» .

وغير خفيّ أنَّ الصَّحابة ﷺ وهم يجأرون بالتّكبير والدّعاء لا يغفلون عن أن مَن يدعونه ﷻ ليس أصم أو غائبًا حاشاهم . هم على يقينٍ أنه ﷻ عليمٌ بذات الصّدور ، وأنّه يعلم السرّ وأخفَى ، وهم يرتّلون متعبّدين كلّ ليلة سورة «الملك» وفيها : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك:١٣-١٤)

إنّما يجهرون انفعالَ نفسٍ وتلذذًا ، وليملؤوا الكون بالتّكبير ، فيسعد بتكبيرهم ، وليُدخِلوا الرّهب والرّعبَ في قلوب أعداءَ الحقّ والخير ، فمثل هذا يرعِدُهم .

وقوله ﷺ : «وَهْوَ مَعَكُمْ» إعلامٌ بَأنها معية علمٍ ورعايةٍ ورحمةٍ ونصرٍ . . . . وتلك طَلِبَة كلّ عاقلٍ .

وممّا كان للتوكيد فيه حضورٌ لما للمعنى المُنبّإِ به من عظيم قدر وفضل ما رواه الشيخان : البُخاريّ في كِتاب«الصوم» وَمُسْلِمٌ فِي كِتابِ «الصيام» بِسَنَدِهِما عَنْ سَهْلِ بن سَعدٍ ﷺ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ : «إنَّ فِى الْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ الرَّيَّانُ ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ يُقَالُ أَيْنَ الصَّائِمُونَ فَيَقُومُونَ ، لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ ، فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلِقَ ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ»

قوله ﷺ : « لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ » توكيد لما تضمنه قوله : « يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

ذلك أن إسنادَ الفعل إلى الصّائمين في هذا السّياق يُفهم منه أنّ ذلك لهم ، على أنّ التّخصيص بالذّكر في هذا المقام يُحملُ بمعونةِ السّياقِ على تخصيصِ الثّبوت ، لا تخصيص الإثبات الّذي يعرف بالتّخصيص بالذّكر اعتناء لا حصرًا .

وقوله : « يُقَالُ أَيْنَ الصَّائِمُونَ فَيَقُومُونَ ، لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ » وكذلك قوله : « فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلِقَ ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ » كله توكيد لمعنى اختصاص الصّائمين بالدخول من هذا الباب .

هذا التَّصريف البيانيّ لهذا المعنى يلفت الفؤاد إلى أهميتِه ، وإلى حرصِ رسول الله ﷺ على أن يكون لكلٍّ منا نصيبٌ موفور ، ففي حضور تلك العبادة في حياة المسلمين ما يتحقَّق به السَّلامُ الاجتماعيّ ، ذلك أنّ من آداب الصِّيام أن يكفَّ الصائمُ جوارحَه ونفسَه وفؤادَه عمّا لا يليق به مسْلمًا ، فيسلم هو والمسلمون منْ لسانِه ويدِه .

روَى البخاري في كتاب « الصيام » مِنْ صحيحه بِسَنَدِه عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « **الصِّيَامُ جُنَّةٌ ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّى صَائِمٌ . مَرَّتَيْنِ ، وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِى ، الصِّيَامُ لِى ، وَأَنَا أَجْزِى بِهِ ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا** » .

فهذا الحديثُ إذا قام في حياة المسلم فإنّك ترَى السَّلام الاجتماعيّ بين العباد قائمًا فلا تجدُ مسلمًا إلا وهو آمنٌ فِي سربِه غيرَ مشغول باتقاء بوائق الآخرين ، ممّا يفرغه لإعمارِ الحياةِ كونًا وإنسانا بِمراد الله الشَّرعيّ أَمرًا ونهيًا .

وفوق هذا إذا ما كان الصيامُ سمتًا غالبًا في النّاس ، فإنّ الصّيام يغرسُ فيهم قيمة أخلاقية عِبادية عُليا : قيمة «المراقبة الذّاتيّة» الَّتي أَسَاسُها حضورُ اليقين بأن الله ﷻ مطلعٌ عليّ يراقبني ، وهذه القيمة أيضا يتولّد منها قِيمةُ إتقان العمل ونَحنُ أحوج مانكونُ إلى تلك ، وهكذا تتوالدُ الفضائلُ الأخلاقيّةُ في الناس ، وفِي هذا ما يُحقق للأمَّة عزَّها ومنعتَها ، مِن أنَّـها لَن تؤتى مِن قبل سنيّ عِجافٍ أو عدوٍ من غيرها ، إنّما تؤتى من قبل أهلها يتخاصمون ، وشيوعُ الصيامِ فيهم يعصمُهم من أن يتسلَّط بعضٌ على بعضٍ .

وهذا ما يلفتك إلى المقتضي تصريف البيان عن هذه العبادة وما لها من فضلٍ تصريفًا يمكنها في الأفئدة ، فتكون هذه الأمّة أمّة «الصيام» وحيث يكون «الصيام» تكون الصّلاة والقرآن .

وأنت إذا ما نظرتَ إلى النَّظم مِن حيثُ هو عدَدته مِن «الإطناب» والبسط ، وإذا ما نظرتَ إليْهِ مِنْ حيثُ اقتضاء المقامِ رأيتـه «مسَاواة» ومطـابـقـة ، وإذا ما نظرتَ إليه من حيثُ ما يُقيمه من معاني الهدى في الأفئدة عدَدته «إيجازًا» ، فهو بحسَبِ جهةِ النَّظر إليْه ، وكذلِك شأنُ بيان الوحي قرآنًا وسنّة ، لا سبيلَ لكَ إلى أنْ تحصرَه في واحدٍ من الثَّلاثة ، هو جامعٌ لها بحسب جهاتِ النَّظرِ .

ومـن هـذا الباب كـمالَ اتصال بيْن معنيين توكيدًا فِي الذكرِ الْحكِيم قـول الله ـ تعالى ـ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (البقرة:٦-٧).

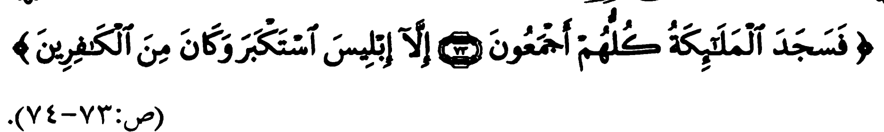
في مقدمة سورة «البقرة» استفتح الإعراب عن الصنف الأوّل ذكراً ومقاماً الذين أنعم عليهم بهدايتهم الصِّراطَ المُسْتقِيم بقَوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[1].

وأعرب الله ﷻ عَن الصّنف الثّاني باسم الموصول وصلَتِه دلالةً على أنّ هذا الصّلةَ (كفروا .) هو أسّ أمرِهم ظاهرِه وباطنه ، ورأسُ كفرهم «الكفر بالغيب» ، والله ﷻ هو الغيبُ المطلقُ ، فَهذا الكفرُ هو ما يختصّ بتعريفهم ، وكأنّهم لا يفعلون شيئًا في حياتهم غيره ، أو كأنَّ كلّ ما يفعلونه في حياتِهم هو منسول من هذا الفعل ، وجاء الفعل «كفروا» مطلقًا غير مقيّد ببيان ما كفروا بِه ، لأنّه يفهم من مقابله في رأس حِلية الثلة الأولى (الذين يُؤمِنُونَ بِالغيب) فمن كفرَ بالغيب كفر بكل ما لا يجوز الكفرُ بِه ، وغيرُ خفِيٍّ أنّه إذا ما أطلق الفعلُ (كفر) فأوّلُ ما ينصرفُ إليْه هو الكفرِ باللهِ ﷻ علَى الرّغم مِنْ أنَّ الدليلَ عليْه وعلى استحقاقه الإيمان بوحدانيته قائمٌ في كلِّ شيْءٍ مِن العالمين ، وقائمٌ في نفسِ مَن يكفرُ به ، إلاّ أنّه يستَكبِرُ ، وذلك عمود شخصية إمامهم إبليس :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:٣٤).

---

(١) «الإيمان بالغيب» هو المعنى المحوري لسورة «البقرة» هو «المعنى الأم» فجميع معانيها الكلية ، وما يدورُ في فلكها إنّما هو إلى الإيمان بالغيب ، وما في السورة جمعاء من أحكام عقدية أو شرعية أساسه «الإيمان بالغيب» : جميع ما فيها من الأوامر النيرات لا يقوم بها إلاّ من ملأ فؤاده «الإيمان بالغيب» وجميع النّواهي التي فيها لا يفرّ منها إلاّ من كان الإيمان بالغيب حاضراً زاهراً في قلبِه ، ولك أن تستقرئ ذلك ، فإنك واجده على ما وصفتُ لك .



(ص: ٧٣-٧٤).

كذلك يصوُّر لنا الحقّ ﷻ حال الَّذين يحدُّثنا عنهم في هذا الصّنف المقابل للصّنف الّذِي حدَّثنا عنه في الآية الثّانية مِن السُّورة ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ... ﴾

وكذلك يُبين لنا الله ﷻ عن هذا الصنف بما يجعلنا ندرك أنّ مَن رغب منْهُ في أن يزولَ عنه ، فكأنّـه الرَّاغبُ منْه في أن يزولَ عَن وجودِه وحياتِه ، فحياتُه ووجودُه ممتزجان بكفرِه ، فَمنْ ذا الَّذي يطمعُ منْ أحدٍ أَن يزولَ عمَّا هو وَحياتُه عنده سواء ؟

كذلك يصوّرهم القرآن ، وكذلك يقطعُ مِن قلوبنا الأملَ في أن يكفُّوا عَن ذلك الفعلِ ، ويقطع الأملَ في أن يثوبوا إلى الهدى .

وقوله : (الذين كفروا . . .) هُوَ مِن العامّ الّذي أريد به الخاصُّ وهُو مذهبٌ مِن مذاهب العربية دلّ عليْه أهل العلمِ ، على نحو ما نراه في بيان الشّافعي رضي الله عنه في «الرسالة» [1] ، فالمرادُ بالّذين كفروا هنا مَن قَضى الله - تعالى - بأنَّـهم سيمُوتُون على الكُفر ، لِما علم - وهو خالقُهم العليمُ بهم - مِن حالهم الَّذي طُبِعوا عَليْهم ، فهذه الآيةُ تناصرُ ما في سورةِ (الكافرون) وسورة (المَسد) ذلك أنَّ جمعًا مِن الَّذين كفروا ما يزالون يدخلون الإسلام كلَّ يوم مُنذُ أنْ جاءت الدَّعوة الإسلاميّة .

وقولُه تعالى : (سَواءٌ عليْهم . . .) صَريحُ الدّلالة على أنّـهم ليسُوا أهلاً لأن يؤثّر فيهم القولُ ، وهنا يكون الوقف على آخر (لَمْ تُنْذِرْهُمْ) ، ليأتِيَ قولُه تعالَى

---

(١) الرسالة للشافعي ، ص ٥٨-٥٩ .

من بعدُ : (لَا يُؤمِنُونَ) مؤكدًا مفهومَ منطوقِ قوله تعالَى : (سواءٌ عليهم . . .) ، فصريحُ منطوق قَولِهِ تعالى : (لا يُؤمنون) مطابقٌ مفهومَ معنى (سَواءٌ عليْهم ...)، كلُّ هذا مَبنيّ على تأويلِ أنّ قولَه تعالى : (سواء . . .) هو الخبرُ عَن اسم الموصول ، فإنْ قلنا إنّ قولَه تعالى : (لا يُؤمنون) هُو الخبرُ ، وما بينهما اعتراضٌ لَم يكنْ في هذه الآية فصلٌ لكمال اتصالِ العَلاقة بيْن المَعنيين ، لكن تبقَى الحاجةُ إلى بيان اقتضاءِ الاعتراض بقوله : (سواء عليْهم . . .) والشأنُ في الاعتراض في مثل هنا توكيدُ معنى الجملة المعترضِ بينها وبين لحاقها .

هذا هو الوجه علَى التأويلِ الأوّل في فصلِ قولِه تعالى : (لا يؤمنون) عنْ سابقه ، أمَّا فصلُ قولِه تعالى : (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ . . . .) فَعبدُ القاهرِ يذهبُ إلى أنّـه توكيدٌ ثانٍ أبلغُ من التوكيد الأول بقوله (لَا يُؤمِنُون)[1].

ذلك أنَّ مَن كَان حالُه إذا أُنذر مثل حالِه إذا لم يُنذَر ، كانَ في غايةِ الجَهْل مِنْ أنّـه لم يدركْ أثرَ الإنذارِ ، ومَنْ كان كَذلك كان مَطبوعاً على قَلْبِه لا محالة[2].

هو هنا يذهبُ إلى تصاعدِ تقريرِ معنى ديْمُوميّة كفرهم ، فهـذا هـو المعنـى الرَّئيس المُراد تقريرُه في النّفوسِ لبيان أنَّ المانع من تأثيرِ القرآن فـيهم مرجعُـه

---

(١) قوله (أبلغ منِ الأوّل) لا يرادُ به أنّـه أعلى في باب البلاغة : مطابقةُ الكلامِ لمقتضـى الحال ، بل المرادُ أقوى مُبالغة في تقريرِ المـراد . فـالقرآنُ الكـريمُ لا يتفـاوتُ مـن حيثُ مُطابقة البيان لمقتضى الحـال ، وهـو يتفـاوت مـن حيـثُ مقـدار المبالغـة في تقريرِ المعاني وفق ما يقتضيه الحال ، على هذا يفهم كل موضـع قـال فيـه العلمـاء قوله تعالى أبلغ من قوله كذا ، فمراده التفاوت في المبالغة لا في البلاغة «التفـاوتُ مبالغـة لا بلاغـة بـين آيـات الـذكر الحكـيم الاقتضـاء والصـورة والأثـر» مـن الموضوعات الثراء التي نحن بحاجة قوية إلى دراسة محيطة حكيمـة متغـورة تقـوم بها ، ولعلّ الله ـ تعالى ـ يجود بمن يقوم بها .

(٢) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٨ ، فقرة ٢٥٧ .

إلَيْهم لا إلى القرآن ، فالقرآنُ هدًى للمتقين ، أيْ الَّذين اتَّقوا ما يَمنع التأثيرُ فيهم ، فقلوبُهم مهيَّئة للتلقَى حين يكونُ لخلائها من المَوانع الصَّارفَة كالهوَى والعصبيّة ، أمَّا هؤلاءِ ، فإنَّ في قلوبهم ما يمنعُ هذا التَّلقِّي والتَّأثُّر بالقرآن هاديًا ، فهذه القلوبُ قد أترعَها الهوَى وأفعمتْها العصبيّةُ .

وفي هذا مِن معاني الهُدَى دَعوةٌ إلى أنْ يحرِصَ كلُّ عبدٍ إلى أن يُفتِّشَ في قلبِهِ،ليتيقنّ أنّه خلاءٌ ممَّا يمنعُه مِن حُسنِ التَّلقّي،وإلاّ جاءَه الغيثُ فلا ينتفعُ بِه .

وفيه من معانِي الهدَى أيضًا قطعُ أملِ المؤمنين في إيمانِ أولئك الّذين كفروا ، وهذا أمرٌ من الأهمية بمكان ؛ لأنّه مِن إعلامه ﷺ الأمّة أنّه سيبْقى في النَّاسِ مَن يقُومُ في طريقهم يحاجزهم ، ويمانعُهم ، ويتخذ تلك المحاجزة والمُدافعة والصّد عنْ سبيلِ اللهِ ـ تعالى ـ منهاجَ حياة سَواء في داخلِ أرضِ الإسلام أو خارجه .

ومثلُ هذا يجعلُ أهلَ الإيمان في رباطٍ دائمٍ ، لا يُخدعُون ، ولا يطمئنُّون لمعسولِ القولِ وظاهرِ الفعلِ ، بل هُم دائمًا آخذون حذرهم .

وهذا نهجٌ عليٌّ من أنهاجِ التَّحريضِ على اليقظةِ والحيطةِ ، فكثِيرا ما يؤتى أهلُ الخير لا من ضعفٍ في عدّة أو عتاد ، بل يؤتون مِن الثّقة فيما لا يليقُ أن يستوثق فيه حكيمٌ ، ومنْ قبلِ معسولِ قولِ المفسدين وعلمهم بمداخل نفوسِ السّذجِ مِن الدّهماء على ما رأتْ عيْنك وسمعتْ أُذنك .

ذلك بعضُ ما يُمكن أن أستجنيه من القول بأنّ قولَه تعالى : (ختَمَ اللهُ عَلَى قلُوبِهم . . .) توكيدٌ ثان لقوله تعالى : (إنّ الّذين كفرُوا سَواءٌ عَليْهِم . . .)

وعبدُ القاهر اقتصرَ على أنَّ العلاقةَ بيْن قول الله تعالى : (خَتَمَ اللهُ . . .) وما قبلَه هي علاقةُ التّوكيد ، وأنّه أقوَى في باب المبالغة فيه .

ومِن أهل العلم مَن ذهب إلى وجهٍ آخر للفصل في (لاَيُؤمِنُونَ) و(خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم . . .) وسَيَأتيك ـ إنْ شَاءَ اللهُ تعالَى ـ بيانُه في موضعه الأنِيسِ

ومما تظاهر فيه الاتصال تقريرًا وتوكيدًا آية الكرسيّ .

يقُولُ الله ـ تعالى ـ : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ (البقرة:٢٥٥)

آيةُ الكُرسيِّ إذا نظرت فيها ألفيتها تسعُ جمل نحويّة إن جعلت «اسم الجلالة» مبتدأً خبرُه ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ ، أوْ عشر جملٍ إن جعلته خبرًا لمبتدإٍ محذوف تقديره (هو الله) ، ودلَّ على المبتدإ المقدّر السّؤال المقدر المتولد من الآية سابقتها : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (البقرة:٢٥٤) تقديره : لمن المَلك في ذلك اليوم الّذي لاَ بَيْعٌ فِيهِ ولاَ خُلَّةٌ ولاَ شَفَاعَةٌ ؟ . فيكون نسقها على النّحو التالي :

(اللَّهُ) (لا إلهَ إلاَّ هُوَ) (الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ) (لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ) (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإِذْنِهِ) (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ) (وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاَّ بِما شاءَ) (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ) (وَلا يَؤُدُه حِفْظُهُما) (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)

وجعل قوله تعالى : (اللَّهُ لا إلهَ إلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) جملةً أقربُ ، فيكونُ اسم الجلالة (الله) مخبرًا عنه بقوله : (لا إلهَ إلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) سواء جعلت

«الحيّ» والقيوم» صفتين لـ(هو) أوْ جعلت كلا خبراً عن اسم الجلالةِ ، وهو قريبٌ من قريبٍ .

وما كان لحاقًا لهذه الجملة الأم «الطليعة» كان على ضربيْن :

الأوّل : جاءت فيه ثلاث جملٍ معطوفة بـ«الواو» : (وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ) (وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما) (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)

والآخر : جاءت فيه سائرُ الجُمل غيرَ معطوفة .

وهذه الّتي لمْ تُعطف كانت مقرّرة ومبيّنة لما قبلها ، وكانت الأولى والثّانية المعطوفة متمّمة لما قبلها ، فكأنّها منها ، وكان في العطف لفتٌ إلى ما في المعطوفِ مِن إضافةٍ إلى المعطوفِ إليه ، يحسن الاعتناء بهذه العطية الزّيادة ، ولولا هذا لصحَّ عربية أن لا تعطف،فيؤتى بها على نسق أترابها التي لم تعطف، وكانت الثالثة تذييلا للآية جمعاء .

والجملُ من أول قوله تعالَى : (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ) إلى آخر قوله تعالَى : (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) تقريرٌ وتبيين لقوله : (اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) ولو أنه ـ سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ ـ لم يقلْ سِوى هذه الجملة لكان فيها ما يكفي العباد ، لكنّه الكريمُ الذي لا يعطي ما يكفي بلْ ما يُغني ، بل يُعطِيك ما يُغني بك ، فتكون أنت سببًا لِغنى غيرِك حين لا تتعلّق بغيرِه ، فكنْ له عبدًا قانتًا يكن لك ، ويجعلك سببًا لغِني غيرك .

هذا إجمالٌ لشأنِ الجُمل في آية الكُرسيّ عطفًا بالواو وفصلاً .

فإنْ أنت شئت تفصيلاً ، فمبدأ الأمر الإشارة إلى أنَّ هذه الآيةُ ذاتُ رحم وثيقٍ بقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ في صَدر السّورة ، ورأسُ هذا الغيب وشرفُه ما نبأت به هذه الآية،الَّتي هي أعظمُ آية في كتاب الله ـ سُبْحانَه وَبِحَمْدِهِ ـ.

هي آيةٌ خالصةٌ لتقريرِ وحدانية الله ـ تعالى ـ، جميعُ جملها إنّما هي مسوقةٌ لتقريرِ هذه الحقيقةِ الغيبيّة في قلوبِ العبادِ، المدلولُ عليها بآيات الله ـ تعالى ـ الكونيّةِ والقرآنيّةِ، وهي ضريعُ سورة «الإخلاص» فكلُّ جملة فيها لتقريرِ هذه الحقيقةِ في القلوبِ.

وقضيةُ توحيد الله ﷻ هي القضيّة الكبرَى في القرآنِ، وكلّ القضايا الأخر مترتّبة عليها، ولذا كثر التّصريح بوحدانية الله ﷻ في القرآن، ومُعظم آياته دالةٌ تلويحًا على هذِه الحقيقةِ

إذا ما أحسنت البصرَ في آياتِ سورة الفاتحة (أمّ القرآن) ألفيت توحيدَ الله ـ تعالى ـ مقرراً في كلّ آيةٍ من آياتها تصريحًا أو تلويحًا، ولذا كان المعنى الأمُّ للقرآن كلِّه هو قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ توحيدُ الله ـ تعالى ـ فيها جدّ ظاهرِ لمنْ كان له قلبٌ معافًى، بل إنّك لِتبصرَ مألَ المعنى في قولِه تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ إنّما هو ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ إلا أنَّ قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ دلَّ على التوحيد تلويحًا، وقوله ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ دلّ عليه تلويحًا، فكلُّ منْ قال: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرّحِيم) فقد هتَف ضِمنا بقوله (لا إلهَ إلا الله) وهذا لا يغيمُ فقهه على القلبِ السّليم، فضلاً عَن أنْ يغيبَ.

وصَفاءُ توحيدِ الله ﷻ هو أهمُّ ما يجبُ أن يقومَ عليه تعليمًا، ورعايةً، وحمايةً، كلّ مَن كانتْ له ولاية على غيرِه مِن ولدٍ، أو زوجٍ، أو تلميذٍ، وما فوقَ ذلك.

أدنى عبثٍ بصفاء التَّوحيد هوالخطرُ الماحق : يمحقُ كلَّ عملٍ مهْما كان نفعه للنّاس ، ولذا كثُرَ في البيانِ القُرآنيّ جملة : (وهُو مؤمن) [1] فلا قيمة لأي عمل في الآخرة مهما كان عظيمًا نفعه لأهل الدنيا إلا إذا كان صانِعه منبعثًا إليه انبعاثا إيمانيًا .

« إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» . (البخاري : بدء الوحي)

ورأسُ الإيمانِ وجوهره وفسطاطه إنّما هُو الإيمانُ بوحدانية الله ﷻ ، وأنّه ليس كمثلِه شيءٌ ، وأنّه لم يكنْ لَه كفوًا أحدٌ ، وأنّه ربّ العلمين أجمعين وأنَّ له الأسماء الحُسنَى .

المعنى النّحويّ (أصل المعنى) في كلِّ جملةٍ من جملِ آيةِ الكُرسيِّ لا يفتقر إلى السّابق عليه عند النّحاة وإن تناسل منه .

هذه الجملُ النّحويّة التسع أو العشر إنّما هي جميعًا مكونٌ لِجملة قرآنية (بيانيّة) واحدة ، لا سبيلَ لك إلى أنْ تقفَ على المعنى القرآنيّ الكريم من هذه الآية العُظمَى مِن جملة نحويّة واحدة منها ، بلْ لابدَّ أن ينتهي به التّدبّرُ إلى آخر حرفٍ منها ليجَمعَ قلبُك المعنى القرْآني لهذه الآية ، وإنْ كان مبدأ المعنَى قوله : (الله) على تقدير أنّه خبرٌ لمبتدإ محذوفٍ أي (هُو الله) ، أو كان مبدأُ المعنى قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ على التَّقديرِ الآخر ، فإنَّ رأسَ المعنى وشرفَه وذروتَه قولُه تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ .

---

(١) جاء ذلك في سبعة مواضع من كتاب الله ـ تعالى ـ : في سورة «النساء:٩٢، ١٢٤» و«النحل:٩٧»، و «الإسراء:١٩»، و«طه:١١٢»، و «الأنبياء:٩٤، وغافر:٤٠».

الجملةُ النّحويّة الأولى على ما هو مختاري : (اللهُ لاإلـهَ إلاّ هُو الحيّ القيومُ)[1] تجهر بمعنى وحدانيته ﷻ ، وهي التي استهلتْ بِها سورة « آل عمران ،

---

(١) تنوعت رؤية أهل العلم في تكوين قوله تعالى : (اللهُ لا إلهَ إلاّ هُو الحيّ القيومُ) فمنهم من عد اسم الجلالة خبرًا عن مبتدإ مقدر : (هو الله) أو مالك اليوم الذي لا بيع فيه ولا خُلّةٌ ولا شَفَاعَةٌ هو الله ، وعد جملة « لا إله إلا هو » جملة مستقلة ، وعد قوله « الحي » خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره (هو الحي القيوم) ، ومنهم من جعل اسم الجلالة مبتدأً ، و « لا إله» مبتدأ ثان ، والخبر محذوف تقديره : لا إله معبود حقًا إلا هو ، والمبتدأ الثاني وخبره خبر عن الأول ، و (هو) مبتدأ من موضع (لا إله) أو خبر (لاإله) و « الحي » « القيوم» صفة أو بدل من « هو » أو خبر لمبتدأ محذوف .

ومنهم من عدّ قوله (الله لا إله إلا هو) جملة ، و « الحي القيوم) أخرى

لمزيد من تفصيل ذلك راجع إن أحببت : المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لابن جني ١٦١/١ البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري (ت : ٥٧٧هـ) ، تحقيق : طه عبد الحميد طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٤٠٠هـ ، ٨/١ ، ١٦ ، والتبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت : ٦١٦هـ) تحقيق : علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ٢٠٣/١) ينظر : نظم الدّرر ٢٥/٤-٢٧ ، ويناظر به كتابه الفتح القدسي في آية الكرسي . تحقيق : عبد الحكيم أنيس . دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، ط . أولى ، ١٤٢٢هـ ، ص١١٠، ١١٤ ، وكتابه « دلالة البرهان القويم على تناسب آي القرآن العظيم» (مختصر تفسيره نظم الدرر) مخطوط نسخة رقم ٤٧٢٤ في المكتبة المركزية بجامعة الإمام بالرياض عن نسخة تركيا، استنبول رقم (٨٥٣) ـ فيهما زيادات على ما في تفسيرِه نظم الدرر ، وهي جديرة بالبحث عن نسخة أخرى ، وتحقيقا ونشرها في طلاب العلم ، ولعلّ الله ـ تعالَى ـ يقيض له طالب علم ماجد .



وجاء سائر السورة تفصيلا لهذه الجملة ، فهي عمود المعنى فيها ، كما جاءت الجملُ اللاحقة بها في آية الكرسيّ تبيينًا وتوكيدًا لها وفي كل تتبيين توكيد وتقريرٌ .

وفي استهلال الآية باسم الجلالة إنباءٌ بأنها جاءت للحديث عنْه ، وهذا يجعل الفؤاد متشوقًا إلى أن يطعم ما يأتِي بِه النبأ عنه ﷻ ، فكل حبيبٍ هو المستشرفُ المتشوق إلى أن تمتع بالنبأ عن محبوبِه ، فالقيد المعاني حين يستهل إنباؤه باسمِ الجلالة فإنه يتهيأ لتلقّي فيوضٍ من جمال الألوهيّة ، وجمال الرُّبوبّية ، والآياتُ المسْتفتحةُ باسم الجلالةِ في القُرآن جدّ كثيرة ، ولو أنّا استقرأْنا هذه الآياتِ واستبصَرْنا متدبّرين مواقعها ، ومقتضياتها ، خواصها التركيبية والدلالية ، واستطعمنا عطاءاتها ، لكان لنا من هذا ما لا يمكن لِعَاقِلٍ أَنْ يرغبَ عَنه بمِلْءِ الأرضِ ذهبًا .

وفي الإخبارِ عن اسم الجلالة بكلمة التوحيد (مفتاح الجنة) هو إخبار بأعظم خبرٍ وأهمّه للعباد علمًا واعتقادًا وسلوكًا .

وفي الإعراب باسم الجلالة (الله) تربية للمهابة ، وإفعامٌ للقلبِ بجلاله ، واستجماع لكلّ صفات كمال الجلال ، وكمال الجمال ، والتنزّه عن كلّ نقصٍ والتحلّي بكلّ كمال ، وَقلبٌ أفعم بذلك هو القلبُ المقيم في فسطاطِ العبودية والعبادية لله ـ تعالى ـ ، وتلك رسالة الإنسان ، والغاية العظمى من إيجاده : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦)

ويذهب الطاهر ابن عاشُور ﷺ إلى أنَّ الآية استئناف ابتدائي : «لَمَّا ذَكَرَ هَوْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَذَكَرَ حَالَ الْكَافِرِينَ اسْتَأْنَفَ بِذِكْرِ تمجيد الله ـ تعالى ـ وَذِكْرِ صِفَاتِهِ إِبْطَالاً لِكُفْرِ الْكَافِرِينَ وَقَطْعًا لِرَجَائِهِمْ ، لأَنَّ فِيهَا مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ

إلاَّ بِإِذْنِهِ ، وَجُعِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ابْتِدَاءً لآيَاتِ تَقْرِيرِ الْوَحْدَانِيَّةِ وَالْبَعْثِ ، وَأُودِعَتْ هَذِهِ الآيَةُ الْعَظِيمَةُ هُنَا لأَنَّهَا كَالْبَرْزَخِ بَيْنَ الأَغْرَاضِ السَّابِقَةِ وَاللاَّحِقَةِ»[1].

والقول بـ«الاستناف الابتدائي» يكون ترك العطف فيه على منهاج «التفريع»، وهو الذي يجعل ما استأنف به فرعًا منبثقًا من أصل السّاق ، وجذر ساق المعنى في سُورة «البقرة» قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ وعلاقة «آية الكرسيّ» بهذا الجذر جدّ قوية وظاهرة .

وجاء مِن بعد هذه الجملة المفتاح قوله : (الحيّ القيّوم) وهو يحامل أن يكون نعتًا من تمام جملة (لاَ إلهَ إلاَّ هُوَ) أو خبرًا بعد خبرٍ ، أوْ خبرًا لمبتدإ محذوف أي هو الحيّ ، و«القيوم» خبر ثانٍ جاء على سبيلِ التّعديد ، وتوالي صفات الله ﷻ في البيان القرآني هو المعهودُ في السّنة البيانيّة للقرآن ، إلا إذا كان بيْنِ الصِّفتين تقابل كما في قولِه تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (الحديد:٣)

عطف اسمَه (الآخِر) على اسمه (الأوّل) ، وعطف اسمه (الباطن) على اسمه (الظّاهر) ، ثم عطف مجموع اسمه (الظاهر والباطن) على مجموع اسمه (الأوّلُ والآخر)

وما يفهم من التّوالي من غير عطف بيْن صِفاتِ المخلوقين ، كما في قولك : «خالدُ كريمٌ شجاعٌ» من عدم كمالِ كلٍّ صِفة في الموصوف ، أو عدم كمالِ الموصوفِ في كلّ صِفةٍ ، بخلاف عطفهما كما في «خالدٌ كريمٌ وشجاعٌ» من إفادة الكمال في الصِّفة أو الاتصاف ، هُو غيرُ جارٍ هنا ، مِن أن الموصوفُ ﷻ لا يكونُ أيّ شأن من شأنِه إلاّ كاملا ، ولا يكونُ هُوَ ﷻ إلاّ كمالاً في جلالِه

---

(١) التحرير والتنوير ، ١٧/٣

وجمالِه ، فشأن المَوصُوف جلَّ جلالُهُ حجازٌ منيعٌ عَن فهم ما يفهم من مِثل هذا النَّظم في حال الخلق ، فكلُّ صِفةٍ مِن صفاتِه ﷻ هي كاملةٌ في ذاتِها ، وكاملُ اتّصاف الله ـ تعالى ـ بها ، وما إيرادُها بغير عطفٍ إلاّ على نهجِ التَّعديد الّذي يفهم أنّ ما السّياق لِعدِّه متوافرٌ متكاثرٌ ، وأنَّ المذكور منه له أصلُ منْبثقٌ منه يجمعه .

وكلُّ صفاتِ اللهِ ـ تعالى ـ يجمعُها اسمه الأعظم (الله) ، فهو الجامعُ لكلّ صِفاتِ كمالِ جلالِه ، ولِكلّ صِفاتِ كَمالِ جمالِه ﷻ ، ولِذا كانَ نعتُ اسمه (الله) بأنّـه الاسم الأعظم .

ومِن شأنِ كل صِفةٍ من صِفاتِ الله ﷻ أنَّـها تدلُّ على ذاتِ الله ومعنى مَنطوقِها بالمطابقةِ ، وعلى الموصوف بها سُبْحانَه وَتَعَالَى وحده تضمّنًا أوْ على معنى منطوقها وحده تضمنًا ، وعلى الصّفات الأخر لزومًا ، فكلّ صِفةٍ مِن صِفاتِه الحسنة ﷻ تتحقّق فيها أنواعُ الدّلالة الثلاثة .

وهذا ما لا يكادُ يخَفى على طالبِ علمٍ .

وجملة (الحيّ القيُّوم) دالةٌ على وحدانيةِ الله ـ تعالى ـ على مَعنى : ما الحيُّ القيومُ إلا هو سُبْحانَه وَتَعَالَى ، فكلّ حياةٍ أوقَوامة لغَيرِه إنّما هي فِي جنبِ صِفته بالحيّ القيوم كأنّـها لا وجود لها ، بلْ هي على الحقيقةِ لا وجودَ لها بِذاتها ، فليست لغيرِه سُبْحانَه وَتَعَالَى حياةُ وقوامة بذاتها ، أو بذاتِه ، بل لَه بما كان من الله ـ تعالى ـ تفضّلا بها على مَن وُصف بها مِن خلقِه ، فكأنّـه قيـل : لا حيّ ولا قيّوم على الحقيقة إلاّ هو سُبْحانَه وَتَعَالَى ، هذا على الحقيقة الصّرفة ، لا على أيٍّ من الإبلاغِ والادّعاء ـ تعالى الله سُبْحانَه وَتَعَالَى عَن ذلك علوًّا كبيرًا ـ .

والجمع بين اسمه (الحيّ) واسمه (القيّوم) هو جمع بيْين ما دَلّ كمال صفاتِه وكمالِ أفعالِه سُبْحانَه وَتَعَالَى : كمال الأوصاف في اسمه (الحيّ) ؛ وكمال الأفعال في اسْمِهِ (القيّوم) ؛ فـ(الحيّ) ذو الحياة الكاملة ؛ التي لايعتريها أيُّ شائبة نفسٍ لا في دَيموميتها ، ولا في ما يتعلّق بها ويلزمها ، و(القيّوم) هو الَّذي لا يحتاجُ إلى أحد من العالمين ، وهُو القائمُ على غيره ، فكلُّ العالمين في عظيم الاحتياجِ والعوزِ [1].

ولمّا كان قوله تعالى : (الحيُّ القيّومُ) دالاً على وحدانيتِه كانت هذه الجملة مقرّرَةً لمعنى (هو الله) ، ولمعنى (لا إلهَ إلا هو) ، فكان مقتَضَى هذا أن تأتِيَ غير معطوفة كَمَا عَلَيْهِ النّظم .

وفي تخصيصِه ﷻ بصفة (الحيّ) نفيٌ لألوهية الأصنام الَّتي كان المشركون يتخذونها آلهة من دون الله ـ تعالى ـ ، فهي ليس لها من صفة الْحياةِ أدنى نصيب ، وكذلك كلُّ ما عبد من دون الله ﷻ ممَّا ليس فيه حياة كالكواكب . . .

وفي اختصاصه ﷻ بصفة (القيوم) نفيُ إلهيّة أيّ من العالمين لأنَّه ليس لأحد من العالمين اختصاصٌ بهذا الصفة ، وما قد يُرى من قوامة بعض العالمين على بعض إنما هو أمرٌ نسبي حقيقته النقص والعجز ، وليس أهلاً لأن يوصَفَ صاحبه بأنه قيوم ، لأنّها قوامة غير مؤسّسة على كمال العلم بالظَّاهر والباطن ، والماضي والحاضر والقادم من أحوال من يقوم عليه ، وغير مؤسسة على كمال القدرة عليه ولا على ديموميتِها ، فمن ذا الذي له كمال العلم بحال ما يقوم به وكمال القدرة عليه ، واطرادِ ذلِكَ وديْمويتِه؟

---

(١) ينظر : جامع البيان لأبي جعفر الطبري ٥/٣٨٩ ، وتفسير الفاتحة والبقرة ، محمد ابن صالح بن محمد العثيمين (ت : ١٤٢١هـ) ، دار ابن الجوزي ، الرياض ، ط . أولى ، ١٤٢٣هـ ، ٣/٢٥١ .

هو يقرِّرُ باختصاصه ﷻ بالحيّ والقيوم أنّه لا يكونَ غيره إلهاً من دونه أو معه ، ويلزم من قوله (القيوم) أنّه كامل العلم وكامل القدرة ، وكامل العزة ، والقهر . . .

وقدّم قوله (الحيّ) على (القيّوم) لما يقتضِيه التَّرقّي الّذي يحمل توكيد الأعلى لما قبلَه ، فهو بقوله (الحيّ) نفى إلهية من ليست له حياةِ البتة ، من كانت حياتُه ناقصة ، لها أول ، وآخر ، وتعتريها التغيرات ، فمقتضَى الكمال في هذه الصفة ، كما يدل عليه الإعرب بقوله (الْحيّ) يدخل في نفي الإلهية كل من كانتْ حياته ناقِصة من وجهٍ ما ، ومن باب أولى من لم تكنْ له حياة ، وجاء قوله (القيوم) فأضاف إلى ذلك جديدًا ، وهو نفي الإلهية عن مَن ليس له قوامةٌ على شيْءٍ أو له قوامة ناقصة ، وإن كانتْ له حياةٌ ما ، فدخل في (القيوم) انتفاء الإلهيّة عن الملائكة والأنبياءِ والأولياءِ

وهذا ذو نسب عريق بقوله تعالى : (ربّ العالمين) في (أمّ الكتاب) لأنّه من كان مربوبًا لا يصلحُ أنّ يكون ربًا ، والعالمون كلّ ما عدا الله ـ تعالى ـ ، فكلّ ما عداه ليس قيومًا ، بل عليه تقوم قيومية الله ـ تعالى ـ التي اختصّ بها ﷻ : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَقُّ ۖ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾ (الرعد:٣٣-٣٤)

ويأتي قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ليُقَرِّرَ ويُبيّن أيضًا مَضْمُونِ قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ ذلك أنّ من كان حيًا قيومًا على كلّ شيْءٍ يلزمه ألا يأخذه شيْءٍ من سنةٍ أونومٍ ، لأنه لو أخذه قليل جدًا من ذلك ، لكان العالمون بغير قيوم حينئذٍ فيفنى العالم ، وعدم فنائه آية قاطعة على أنه لا تأخذه

سِنة ولا نوم ، فهذه الجملة مؤكدة لسباقها ، ومن ثمَّ فصلت عنها ، لكمال اتصالهما ، وفهي جامعة توكيد تبيين سِباقها ، في قوله (لا تأخذه) وجوه من النظر : إن فسرنا (تأخذه) بمعنى تقهره وتستولي عليه كما يفسر به فعل الأخذ حينا :

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴾ (الأنعام:٤٦) ﴿ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾(هود:٥٦)﴿ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾(القمر:٤٢)

كان تقديم (السِّنَة) على (النَّوم) على ظاهرِه ، لأنَّه بدأ بالأضعفِ وانتهى بالأقوَى ، وهذا هو الوجه الأقرب .

وإن فسرناه بـ(يعتريه) كان هذا على أحد وجهين :

- الأول : ملاحظة ترتيبهما في الوجود ، فقدّم ما يوجدُ أوَّلا (السِّنة) ثـمَّ ما يترتب عليه (النّوم) كما ذهب إليْه بعضُ أهلِ العلم .
- والآخر : أنَّه منْ قبيلِ (التَّتْمِيم) الَّذي يفيد توكيد ما ابتدئ به ، وتقريرِه ؛ لأنَّه لما قال : «سِنة» كانَ نفيُ ما فوقَها أولى ، فجاء قوله : (ولاَ نَوْمٌ) مؤكدًا ما فهم ضمنًا من قولِه (سِنة) فاجتمع له بذلك «التَّتميم» توكيد المعنى وتقريره .

يقول الطيبيّ في «فتوح الغيب» وهو من باب فحوى الخطاب والتَّتميم ، وذلك أنَّ قوله تعالى : (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ) يفيد انتفاء السِّنة ، واندرج تحته انتفاء النوم بالطريق الأولى على باب قوله : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ (الإسراء:٢٣) ثُمّ جِيءَ بقوله : (ولا نَوْمٌ) تأكيداً للنوم المنفي ضمناً ، ولو عكس

لكان من باب التّرقي على معنى : لا تأخذه سنة فكيف بالنوم؟ كما قال المصنف في قوله تعالى : ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ (النساء:١٧٢) ، كأنه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية ، فكيف بالمسيح .

وقد نبهت في «الرَّحمَن الرَّحِيم» على أنَّ التَّتميم أبلغ من التَّرقي ، فأحسن تدبّره فإنّه لطيفٌ جدًّا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ﴾ (الكهف:٤٩)

قال صاحب «المثل السَّائر» : إنَّ وجود المؤاخذة على الصَّغيرة يلزم منه وجود المؤاخذة على الكبيرة ، وعلى القياس : ينبغي أن يكون لا يغادر كبيرة ولا صغيرة ؛ لأنَّـه إذا لم يغادر صغيرة ، فمِن الأولَى أن لا يغادر كبيرة ، وأمَّا إذا لم يغادر كبيرة ، فإنَّه يجوز أن يغادرَ صغيرةً ؛ لأنَّـه إذا لم يعفُ عَن الصَّغيرة اقتضى القياسُ أنَّـه لا يعفو عن الكبيرة ، وإذا لم يعفْ عَن الكبيرة ، فيجوز أن يعفوَ عَن الصَّغيرة ، وكذلك ورد قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ (الإسراء:٢٣)

وَيأتي قوله ﷻ : ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ فكان تقريرُه الوحدانيّة جدَّ ظاهر ، لأنَّ مَن اختصَّ بملك ما في السّموات وما في الأرض ، لَم يكنْ هنالك إلهٌ دونه أو معه ، وإلاّ لنازعه في اختصاصِه بملكيّة ما في السَّماواتِ وما في الأرضِ ، فهذا التَّقديمُ أفادَ الاختصاص ، بل إنَّ بيانَ الجملة ليفيدَ التَّخصيص بغيرِ تقديم ، فاجتمع لهذه الجملة التَّخصيص بطريقِ التَّقديم ، والتَّخصيص بخصوص مادة القول ، فَلَوْ قِيل فِي غيرِ القرآن ما فِي السّماواتِ وَما فِي الأرضِ له ، لفهم أيضًا التَّخصيص ، لِما فِي (اللام) من قوله (له) من معنى التَّخصيص . فقولك : (الكتاب لمحمد) يـفـهـم مـنـه معنى التَّخصيصِ ،

لا محالة ، ومَن نازع في ذلك فقد كابر ، وفي هذا تقْريرٌ لانْفِرَادِهِ بِالإِلَهيَّةِ على ما قرَّرته الجمل السَّابقة ، ولِذَلِكَ استغنَتْ بما فيها مِن عوامل الاتّصال الذَّاتي عَن أيّ عاملٍ خارجي .

وقوله ﷻ : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أوْ ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (البقرة:١١٦) أو ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أوْ ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (النور:٦٤) أَوْ ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (البقرة:١٠٧) أوْ ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ قد تكرّر في الذّكرالحكيم في مواضع ، وموضوعات عدّة .

وهذه الآياتُ حين تَرِدُ على قلبِ المسلمِ يمتلأ قلبُه طمأنينةً ، ويؤقِنُ أنَّه ليس لأحدٍ من العالمين أن يتحكَّم فيه ، فهُو عبدٌ لله ـ تعالى ـ وحده ، وليس لغير الله ـ تعالى ـ منْ أمره شيْءٌ بتّةً ، ومثلُ هذا حِين يسكُن الفؤادَ ، ويسكُن الفؤادُ إليه ، تنطلِقُ طاقاتُ العبد إلَى مناصَرةِ الحَقّ بالحقّ أيًّا كان صَاحبُ الحقِّ ، وإلَى صِناعةِ الخيرِ ونشرِه في النَّاسِ كُلِّ الناسِ غيرَ متوجِّس خِيفةً مِن أحدٍ من العالمين ، فما عليْه إلا أن يكون هو لله ـ تعالى ـ ، ليكون كلُ ما لله في السّماوات وما في الأرض له .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الجاثية:١٢-١٣)

وذلك ما نفتقرُ إلِيْه لتحقيقِ رسالتِنا الاستخلافيّة الإعمارية للحياةِ كونًا وإنسَانًا ، وفق مراد الله ـ تعالى ـ الشرعيّ أمرًا ونهيًا في كتابِه وسنة رسولِه ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ ـ .

وَقولُه تعالَى : ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ ﴾ يُقرّر ما قرَّرته الجُمل السَّابقة أيضًا ، فهو ﷻ لِما أفاد بقولِه ﷻ : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ أنَّ كلَّ العالمين ملكه ، وليس لغيرِه شيءٌ مِن ذلك ، فكان لازم ذلك أنَّ العالمين أجمعين يذلُّون له ويَخضَعون ، وأنّه ليس لأحدٍ البَتَّة منهم أن يَشفعَ لأحدٍ إلاَّ إذا أذن المالُك ﷻ

وفي هذا نقضٌ صريح لِما ذهبَ إليْه بعضُ المُشركين مِن أنَّهم لا يعبدون الأصنامَ إلاَّ ليقربُوهم إلى الله زُلْفَى ، زعمًا مِنهم أنَّهم بالغون فِي تقديسِ الله ـ تعالى ـ ، وإجلالِهم ، وأنّهم يَرون فِي أنفسِهم أنّهم لِما يقترفونَه مِن الآثامِ أقلّ شأنًا مِنْ أنْ يدخلُوا علَى ربِّهم بأنفسِهم ، فيتخذون لذلِك شفعاءَ بيْن يديهم :

﴿ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿١٧﴾ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ (يونس:١٧-١٨)

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِى مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ ﴾ (الزمر:٣)

قولُه تعالى : ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ ﴾ استفهامٌ دالٌّ علَى النَّفي ، فهُو فِي معنًى لا يشفعُ أحدٌ عندَه إلاَّ بإذنِه ، وهذا يؤكِّدُ وحدانيتَه وقيّوميتَه ، وَلِذَلِكَ لَم تكنْ هذه الجُمْلَةُ بحاجةٍ إلى أن تعطفَ على قَبْلَهَا لِما فيها مِن وافرِ عواملِ الاتصالِ الذَّاتِيّ المكينِ .

يقولُ الزَّمخشريُّ في تأويل الآية في كشافه : « بيان لِملكوتِه وكبريائِه ، وأنَّ أحدًا لا يَتمالَك أن يتكلَّم يومَ القيامةِ إلاّ إذا أُذِنَ له فِي الكلامِ ، كقولِه تعالى :

﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ ﴾ (النبأ:٣٨) . ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ : ما كان قبلهم وما يكون بعدهم»

وذهابُ الزَّمخشريِّ إلى القولِ بالتَّبيين مخرجُه أنَّ في كلِّ تبيين تقريرًا ، وليس في كلِّ تقريرٍ تبيينٌ ، فعمد إلى ما جمع بيْنهما ، وآثره أيضًا إشارة إلى أنّ ممّا هو داخلٌ في ملكه ﷻ ما يكونُ مِن تصرّفاتِ المملوك ، فهو جلَّ جلالُهُ يملِكُ ما في السّموات وما في الأرضِ ، وما يكونُ منه ، فلا سبيلَ لأيٍّ أن يشفعَ لأيٍّ إلاّ بإذنِه ، وهذا يقطعُ مِن قلبِ كلِّ مَن أحسن التلقّي لِهذا المعنى أن تتعلق نفسُه بالطمَّع في نفع أحدٍ إلاّ بإذن الله - تعالى - ، وحينئذٍ يتحقّق لعبوديته وعبادته الصَّفاء والنَّقاء ، وهذا أكملُ ما يكونُ مِن العبدِ ، وما أذلَّ أحدًا مِن العبادِ شَيْءٌ كمثل الطَّمع في مَا في أيدِي العبادِ ، ولَو أنـّك خلَّيت للناسِ دنياهُم ، وما نازعتهم فيها ، ولا طَمعت في شيْءٍ منها ، لخلوا لك دينكَ وما نازعوك في شيْءٍ منه البَتّةَ ، فيسلم لك دينُك ، فتسلم دنياك وأخراك .

وسلك البيانُ في تقريرِ نفي أن يشفعَ أحدٌ إلاَّ بإذنه سبيل الاستفهام الإنكاريّ ، لأنّه أقوي في تقريرِ هذا المعنى ، كما هو جليّ لا يخفى على النَّاشئة في طلب «علم البلاغة العربيّ» .

ويأتي قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ مقررًا ما سبق من قولِه : ﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ من كمال علمه وقيومته ، فمن يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِي ما في السموات وما في الأرضِ فهو المحيط بهم علما وقيومية ، وهذا يؤكّد اختصاصَه بالإلهيّة ، المؤسّس بقوله أولا : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ .

ويذهب بعضُ أهل العلم إلى تأويل قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ على أنّه استئنافٌ بياني ، أجاب عن تساؤل يتولّد في القلب من

نفي أن يشفع أحدٌ لأحدٍ إلاّ بأذنه ﷻ ، تقديره : لم لا يصلُح أحدٌ أن يشفعَ لأحد إلا بأذنه تعالى؟ ، فتكون علة عدم صَلاحهم لذلك نقصانَ علمهم ، فلا يحسنون العلم بمَن يستحق الشّفاعة ، ومَن لا يستحقّ ، فلا يتحقّق العدل في ذلك ، وهذا قريبٌ يلحظ أنّ الشفاعة لا تصحُّ إلا منْ كان عليما بِحال وشأن من يشفع له ، ذلك أن الشَّفاعة ضربٌ من الشهادة للمشفوع له عن من يُسْتَشْفَعُ عِندَه .

وجاء قولُه تعالى : ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ** ﴾ مكملاً لقوله : ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ** ﴾ فحقَّ له أن يُعطفَ عَليْه ؛ لأنّه مِن تمامِهِ نافيًا عنهم ما أثبته لنفسِه ﷻ ، وكان البيانُ بنفي الإحاطةِ بشيْءٍ مِن علمه هاديًا إلى أنّهم قد يَعلمون بتعليمه لهم شيْئًا من علمِه ، فهو القيّوم الّذي لا يقتدرُ أحدٌ على شيْءٍ إلا بتقديرِ ﷻ له .

وكان قوله تعالى : ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ** ﴾ وقوله : ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ** ﴾ في معنى ﴿ **وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:٢١٦، ٢٣٢)، (آل عمران:٦٦)، (النّور:١٩) جامعًا بين الإثبات في جملة ، والنّفي في أخرى ، ولم يسلك سبيل القصر على الرغم منْ أنّه أوجزُ ، لأنَّ سبيل « القصر » يجعل النَّفي هو مناط القصد الرَّئيس ، وهنا القصدُ إلى أن يكونَ الإثبات والنّفي معًا في مقامٍ سواءٍ من القصد الرئيس ، لا يجعل أحدهما مدلولاً عليه تصريحًا والآخر تلويحًا ، وفي هذا هداية للمتلقّي أن يتخذ من الصّبر على حسن التّلقي والفهم لكلّ ما للأخرى .

وهذا يبيّن لكَ أنَّ الإطنابَ هنا بالتَّصريح بما فهم تلويحًا هو الذي اقتضاه المقام والقصدُ ، فكان الإطنابُ في هذا السّياقِ أبلغُ من الإتيان بأسلوب « القصر » الّذي حليته الرَّئيسة « الإيجاز » .

وهذا يهديك إلى أنَّ العلم ببلاغة البيان عامة ، وبلاغة بيانِ الوَحْيِ خاصَّة عِلمٌ سياقيّ ، وليس علمًا معياريًّا السّلطان فيه للقاعدة ، وكلّ عِلمٍ سياقيّ يتنافى معه أن يكون علمًا تجزيئيًّا يعتمد القراءة التّجزئيّة (القِراءة العِضِين) الَّتي تفصل البيان عن سياقِه .

ويأتِي قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ مقررًا ما قرَّره قوله ﷻ : ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ منْ كمال جلالِ أُلوهيته وعظمتِه وإحاطة علمه وقدرتِه واتساع ملكه ، وقوله : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ أكثر مبالغة على كمالِ علمه وقدرته اللذين هما من لوازم وحدانيته ، وهذا ما حمل البقاعي على أن يذهب إلى أن مقصود هذه الآية «التفرّد بالملك المقتضَي لتمامِ العلمِ وشمولِ القدرةِ اللازم منه التفرد بالإلهية ، فهي آية العلمِ والملك . . . »[1]

وإذا ما كان كرسيه قد وسع السمواتِ والأرضِ فليس لأحد سواه شيْءٌ فيهما ، وهذا ما قرَّره منطوق قوله : ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وكان من تمام معنى قوله : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ المستلزم ملكه لهما ، قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ عُطِفَتْ عَلَى جُمْلَةِ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ لأَنَّهَا مِنْ تمامها .

ومن البين أن أعظم ملوك الأرض قوة ونفوذا إذا ما اتسعت مملكتُه ، لم يتحقق له كمال حفظه لها ، ولم يتحقق منه حفظه لكمالها ، فبقيت ثغرات يؤتَى منها ، أمّا الحق ﷻ فعلى عظيم ملكه واتساعه فإنّه لا يؤده حفظه ، ورعايته

---

(١) الفتح القدسي ، البقاعي ، تحقيق : عبد الحكيم الأنيس ، ط . أولى ، دبي ، ١٤٢٢هـ ص ١١٠

وحمايته وبسط قهرِه عليْهِ ، وهذا من كمال قيوميته المستلزمة لكمال العلم والقدرة ، فَعلاقة قوله تعالى : ﴿ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ باسمه (القيوم) جدّ ظاهرة .

وجاءت فاصلة الآية أعمَّ من كلّ ما سبق ومؤكدة له ، كما هوالشّأن في الجملة التذييلية فقال ﷻ : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ . قوله : (العَلِيّ) ظاهرٌ في معنى القيّوميّة ، وهو أعمّ منها ، وقوله : (العظيم) دالٌّ على أنّـه الجامع لكلّ عوامل القيّوميّةِ ، ولكلّ صفاتِ الكمال في ذاته (الحَيّ) ، وفي أفعالِه (القيّوم) ، فشأن عظيم القوم أن يكونَ جامعًا خصالَ الكمال الّتي في قومِه ، فما مِن حِليةٍ إلاّ وله منها نصيبٌ وفيرٌ ، وهو الجامعُهم على كلمته السّواء ، فـ(الواو) في قوله (وهو العليّ العظيم) «واو» تذييل فيها معنى العطف دالّة على أنَّ هذه الجملة وإنْ كانت تحملِ توكيدًا لكلّ ما سبق فإنّها تفيد جـديــدًا يجعلها جـديـرة بأن لا تعدّ تابعة تبعية صِرفة ، لا تختصّ بمزيد فضل ، يتبين لك من هذا ما يؤخذ من الإعراب باسمه (العليّ) و(العظيم) فهما اسمان معربان على كمال العزة (العلي) والإحاطة (العظيم).

رأس المعنى وشرفه (وَهُوَ العليّ الْعظيم) في هذه الآية من جنس مفتتحها ، وكان عصب المعنى تقرير كمال علمه وقدرته بما تضمّنه تقرير إحاطة ملكه العالمين .

والزّمخشريّ في كشافه يخلّص لنا علاقاتِ معاني الجمل في هذا الآية بأنّـه «ما مِنها جملة إلاّ وهي واردةٌ على سبيلِ البيان لما ترتّبت عليه ، والبيان متحدٌ بالمبين ، فلو توسَّط بيْنهما عاطفٌ لكان كما تقول العرب : بيْن العصا ولحائها .

فالأولى : بيان لقيامه بتدبير الخَلق ، وكونه مهيمنًا عليه غير ساهٍ عنه .

والثَّانية : لكونه مالكاً لما يدبِّره .

والثَّالثة : لكبرياء شأنه .

والرَّابعة : لإحاطته بأحوال الخلق ، وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة ، وغير المرتضى .

والخامسة : لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها ، أو لجلاله وعظم قدره».

* * *

ومن هذا الباب أيضًا قول الله جل جلاله :

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (التوبة: ٣٠-٣١)

جاء قوله تعالى : ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ . . . ﴾ مقررًا مضمون قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ . . . ﴾ فمضمونُ الأولى بيانٌ لشناعةِ ما كان فيه اليهودُ والنَّصارَى من جعلِهم لله ـ تعالى ـ ولدًا ، وعبر عن ذلك بقوله : (قالْتِ الْيَهودُ . .) .

في الإعلان بالقولِ جرأةٌ لا تكونُ إلا إذا تمكَّن الأمرُ من النَّفس ، واعتقدَ صاحبُه أنَّـه جديرٌ بأن يذاعَ في النَّاسِ ، وأن يُملأَ به آذانَ العبادِ ، وهذا أمرٌ فوقَ الاعتقاد ، فقد يعتقدُ المرءُ شيْئًا خبيثًا ، ويخشَى الجهرَ به ، أمّا أن يعتقدَ ويجهرَ به في الناس ، فذلك هو الفجورُ ، والمجاهرةُ في صغائر الذنوبِ حجازٌ عن العَفو عنها ، فكيف بكبائرها ؟ فكيف بالشّرك ؟!!!

روى البخاري في كتاب (الأدب) ومسلم في (الزهد) من صحيحيهما بسندهما عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : «**كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلاَّ الْمُجَاهِرِينَ ، وَإِنَّ مِنَ الْمَجَانَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلاً ، ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ ، فَيَقُولَ يَا فُلاَنُ عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا ، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ**» (النصّ للبخاريِّ) .

وجاء قوله سُبحانَه وتَعالَى : ﴿ **ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾ لفت إلى شناعة ذلك ، وأنّـه أمرٌ ليْس له أصلٌ ، وإنّما هو افتراءٌ أقدموا عليْه ، وأَنّـهم لذلك يُضاهؤون قول الّذين كفرُوا مِن قبلُ ، ولذا عقبه بقوله : ﴿ **قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ** ﴾ تّعجيبًا من حالهم ، واصطفاء صيغة (فاعل) للمبالغة أي قتلَهم الله ـ تعالى ـ قتلاً شنيعًا ، وقوله : ﴿ **أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾ استفهامٌ مفيدٌ للتعجيبِ مِن حالهم . وفي البيان بقوله : ﴿ **ٱتَّخَذُوٓا۟** ﴾ إعلامٌ بعظيمِ عنايتِهم بذلِك الفعلِ ، فإن الأخذَ لا يكونُ إلاَّ مِن عنايةٍ واهتمامٍ وإصرارٍ .

ولمَّا كان هذا أمرًا جدَّ خطيرٍ عُني القرآن الكريم بتقريرِه ، فصرّف القولَ فيه في هاتين الآيتين ، فالآيةُ الثَّانية تقريرٌ لمضمونِ الأولى ، ولذا فصل بينهما .

وفي قوله تعالى : ﴿ **وَمَآ أُمِرُوٓا۟ . . .** ﴾ أي فعلوا ذلك والحال أن الكتبَ والرُّسل إنّما جاءتهم بالأمرِ بعبادة اللهِ ـ تعالى ـ فما تركهم الله ـ تعالى ـ بغير هداية إبانة ، فلا عذر لهم فيما ذهبوا إليه ، وإنّما فعلوا ذلك عن عنادٍ وإصرارٍ وتحدّ ، و(اللام) التي في (ليعبدوا) ليست لام تعليل ، فيكون المأمور به محذوفًا بل هذه

(اللام) تأتي بعد فعل الأمر ، والإرادة تقول أردت لكذا أي أردت كذا ، ويُسمّيها بعضُ النحاة «لام أن» أي بمعنى أن : وما أُمروا إلا أن يعبدوا . . . .

يقول الطاهر في تأويله الآية : «اللامُ هُنَا لِتَوْكِيدِ مَعْنَى الْفِعْلِ الَّذِي قَبْلَهَا ، وَقَدْ شَاعَتْ زِيَادَةُ هَذِهِ «اللاّمُ» بَعْدَ مَادَّةِ الإِرَادَةِ وَبَعْدَ مَادَّةِ الأَمر معاقبة لأَن الْمَصْدَرِيَّةِ . تَقُولُ ، أُرِيدُ أَنْ تَفْعَلَ ، وَأُرِيدُ لِتَفْعَلَ ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ (التوبة:٣٢) ، وَقَالَ : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ (الصف:٨) ، وَقَالَ : ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (غافر:٦٦) ، وَقَالَ : ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ (الشورى:١٥) فَإذا جاؤوا بِـ(اللامِ) أَشْبَهَتْ لامَ التَّعْلِيلِ ، فَقَدَّرُوا (أَنْ) بَعْدَ اللامِ المؤكّدة كَمَا قَدَّرُوها بَعْدَ لامِ كَيْ ؛ لأَنَّهَا أَشْبَهَتْهَا فِي الصُّورَةِ ، وَلِذَلِكَ قَالَ الْفَرَّاءُ : «اللّامُ» نَائِبَةٌ عَنْ أَنْ الْمَصْدَرِيَّةِ . وَإِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مَالَ صَاحِبُ «الْكَشَّافِ» »

* * *

ومن هذا البابِ أيضًا قول الله ـ تعالى ـ : بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ۝٢ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًاۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴾ (يونس:١-٤)

استفتح السّورة بالبيان بالإنـذار والتّبشير ﴿ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ جعل الإنذار للناس ، والتبشير للذين آمنوا إشارةً إلى أنّ الإيمانَ يخرجُ صاحبَه من زُمرة ما لا يسترضَى من أخلاقِ النَّاسِ الّذين شأنُهم النّوسُ والاضطراب والسّعي على غير هدًى ، الإيمانُ يقيمُ صاحبَه على الجادَّة ، يبصرُ طريقَه وموقعَ أقدامِه عليه ، يعرف مبدأ أمرِه ومنتهاه وحالَه في مجراه إلى مُبتغاه ، ومن ثَمَّ استحقَّ البُشرَىّ .

وقدم النذارة على البشارة حملا لسيّدنا رسول الله ﷺ على ضد ما هومفطورٌ عليْه من الميل إلى التَّبشير .

والبيانُ بقوله : ﴿ رَبِّهِمْ ﴾ ثريٌّ الفوائد جمٌّ المحاسن ، وزادهم بيان عرفان بربهم فقال : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ. . . ﴾

ورتّب على قَولِه تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾ الأمر بعبادته ، فهو ربكم المتفضل عليكم بِما يربيكم ، وشأن الرجال العرفان بالفضل ، والفرار من نكران الجميل ، فليس مـن منطق الرّجولة أن تدع ولاية من يتولاك وتـتـولـى مـن لا ينفعك ولا يضرك .

قليلاً من العقلِ قليلا من الحياء !!

هكذا تتناسلُ المعاني وتتواصلُ ، لأنَّ من فعلَ كلَّ ذلك جديرٌ بأن يُعبدَ وحدَه ، وإذا كان هُو الذي خلق وكان مِنه المبدأُ ، فلن يكونَ المرجعُ إلا إليْهِ ، ولذا جاء قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ فقوله هذا تصريحٌ بما فُهم تلويحًا من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ فمَن كان منه المبتدأ كان إليه المرجعُ ، لا محالةَ ، ولذا فصل قـولــه :

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ لما بينه وبين قوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ . . . ﴾ منْ كمال الاتّصالِ توكيدًا .

وفي تقديمِ المسند (إليه) لفتٌ إلى أنّ ذلك خاصٌ به ، وأنّه لا مرجعَ إلاّ إليه ممّا يقرّرُ وحدانيته ﷻ ، وفي قوله : (جميعًا) إعرابٌ عن عظيم قدرتِه المُتضمّن إحاطة علمه ، فهم في مَرجعِهم جميعٌ ، لا يتأخّر أحدٌ عن أحدٌ ، يرجعون إليْهِ دفعةً واحدة ، كما هو مدلول كلمة (جميع) ولا يكونُ هذا إلا لِمن كان على كلّ شيْءٍ قديرٌ ، وبكل شيْءٍ عليمٌ ومحِيط .

ومن هذا قَولُ الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (يونس:٤١)

لم يعطفْ قوله تعالى : ﴿ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ على ﴿ لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ ؛ لأنه توكيدٌ وبيانٌ له ، فهو تصريفٌ بيانيّ له يؤكده ويقرّره في الفؤاد لما لحضوره فيه من عظيم الأثر في العلاقة بيْنهما ، جاء البيان بـ(إنْ) مع أن تكذيبَهم لَه أمرٌ مقطوعٌ بوقوعِه ، ما مِن نبيّ إلا كُذِّب ، وكان مكذبوه أكثرَ من مصدّقِيه ، وذلك حتّى لا يدخلَ اليأسُ في قلبه ﷺ فأفاد بـ(إنْ) البُشرى بأن التكذيبَ له ليس هو الغالبُ على قومه ، ولذا تجدُ الذين اتبعوه من قومِه العربِ أكثرَ من الذين كذبوه في آخر حياتِه ، وفي زمانِنا هذا ، وقلَّما تجد عربيّ النَّسبِ غيرَ مسلم .

وجعلَ جوابَ الشّرط المفاصلة : ﴿ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ في هذه المفاصلةِ عظيمُ التّهديدِ لهم ، وهو عليهم أنكَى من المقاتلة .

مفاصلة أهلِ الخيرِ والصّدقِ غيرَهم آيةٌ بيّنةٌ على أنّ غيرَهم ليسوا بأهلٍ للمقاربة ، وهذا إعلان بَالغ بهجوهم وتسفيهِهم ، فمن ذا الذي يُقدم على من

فاصله أهلُ الحقِّ والصّدق والخير ، وهم الذين لا يفاصلون إلا من بلغ من السوء مبلغا ، ولذا كان مِن أشدِّ أنواعِ العُقوبة القطيعةَ والمهاجرةَ ، ألا ترَى كيف فعلَ بالذين تخلَّفوا عَن الغزوِ ، فكان تركُهم وعزلُهم ومقاطعتُهم مِن أنكى أنواعِ العقابِ؟

﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (التوبة:١١٨)

ولوأنَّـا سلكنا هذا المنهجَ منهجَ المتاركةِ للفاسدين ولمن مردُوا على العصيانِ لله ربِّ العالمين لكان هذا أنجع ، وأسرع أثرًا ولا سيّما مع الأبناءِ والتلاميذ .

﴿ فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ (النساء: ١٤٠)

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأنعام:٦٨)

جاء قوله : ﴿ لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ دالاً على تخصيص عملِ كـلٍّ به أيْ ما عملي إلا لي ، وما عملكم إلا لكم ، فلا يصيبكم مِن الحُسنى على عملي شيءٌ ، ولا يُصيبني من السّوءَى على عملكم شيءٌ ، فأنتم المتكفلون بوبيل عقابِه . فهومن قصرالموصوف على الصفة قصرًا إضافيًّا للإفراد .

قولُه : ﴿ لِّى عَمَلِى ﴾ يفيد اختصاصُ عمله به لا يشاركونه فيه ، وهذا ما صرّح به قوله تعالى : ﴿ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ ﴾وقوله : ﴿ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ يفيد بالتّقديم اختصاص عملهم به ، وهذا ما صرَّح به قوله بعد : ﴿ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

والبراءة في الموضعين مختلفة : هو بريءٌ ممّا اقترفوا من سوْءَى ، وهم بريؤون ممَّا اصطنع من الحُسنى ، فالبراءة هنا تعني عدمَ المُشاركة في المثوبة أو العقوبةِ ، ومآل المعنى المتاركة ، والمنابزة .

وفي الإعرابِ ببراءتهم مِن صَنيعه إعرابٌ عمَّا بلغُوا فيه مِن الحُمق والسَّفاهة الَّتي جعلتْ الأخذ بالحقّ عندهم مَعرَّة يتطهّرون منها ، ولا يُبلغُ هذا إلاّ إذا كان البالغ عريقًا في الضّلالة والحُمقِ والسَّفاهة ممّا تتغير في عقله حقائقُ الأشياء .

ترك العطف كما ترَى لكمال الاتصال توكيدًا ، وهو يحمل مع التوكيد بيانًا ، فالمقامُ يقتضي الأمرين معًا يقتضى كمالَ تأكيدٍ وتوثيق المتاركة والمفاصلة ، وهذة المتاركة تقتضِي التَّوضيح والتَّجلية حتى لا يبقَى فِي النَّفسِ احتمالُ شيْءٍ ما ، وفِي هذا تعليمٌ لنا أن نكونَ حازمين ناصحين في أمر العقيدة ، فلا يكونُ كلامنا فيها ممّا يمكنُ أنْ يفهمَ على أدنى وجهٍ ممّا لا يراد ، وهنا تجدُ اجتماعَ حُسن الدَّلالة وتمامها وقوتها وإحكامها وتبرّجها على نحو جدّ قويٍّ وجليّ .

إنَّ علينا أن نجهر في كلّ حال صادقين بقول الله ـ تعالى ـ ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (آل عمران:٨٥)

ومن كمال الاتصال توكيدًا قَولُ اللهِ ـ تعالى ـ :

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا

يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يوسف: ٣٠-٣٤)

قوله تعالى حكاية عن النسّوة : ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ فصل عن قوله تعالى : ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ من وجوه منها أنّه توكيدٌ للازم مضمونه ، ذلك أنّه إذا انتفى أن يكونَ بشراً في سياقِ الإجلالِ والدّهشةِ بما هو عليْه مِن حُسن الخلقَةِ والخلقِ كان لا محالة أنه خارجٌ مِن جنس البشريّة إلى جنسِ الملائكية ، فيأتي قوله : ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ مؤكداً هذا اللازم ، المَلائكيّةُ ممّا يفهمُ من معنى (ما هذا بشراً) في هذا السياقِ «وإذا كان مفهوماً مِنَ اللفظ قَبْلَ أن يُذْكَر ، كان ذكرهُ إذا ذُكِرَ تأكيداً لا محالَة ، لأنَّ حَدَّ «التأكيدِ» أنْ تحقّقَ باللفظِ مَعْنًى قَد فُهِمَ مِنَ لَفْظٍ آخرَ قَدْ سَبَقَ منكَ ، ولعبد القاهر توجيهات أُخر للفصل بين قوله تعالى : (مَا هَذَا بَشَراً) و (إِنْ هَذَا إلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ) سيأتي تحرير القول في مبحث شبه كمال الاتصال إنْ شَاءَ الله تعالى .

وممّا يحسُن الالتفاتُ إليْه هنا لما له من نفع أعظم من نفع علمك بوجه ترك العطف بيْن الجملتين على أهميته ، ما في إنباءِ القرآن الكريمِ عمَّا كان من شأن النِّسوةِ وامرأة العزيز في أمر سيدنا يُوسف ﷺ ، ففي هذا من معاني الهدَى في صِيانةِ البيوتِ عمّا يُمكنُ أن يكونَ عاملَ هدمٍ وإبادة ، فإذا ما كان رسول الله ﷺ قد أكدَ كثيراً الاستيصاءَ بالنّساء ، فإنّ من أهمّ ما يجبُ الحرصُ عليْه محاجزةُ النساءِ عن الاختلاطِ بالرّجال ، ولا سيّما الخَدم ونحوهم ، من ذلك تنجم الفتنة ، ولا سيّما في عصرٍ تتكاثرُ فيه عوامل الإغراء بالاعتداءِ على الأعراضِ واستفراغ الشهوات .

هل لك إلى أن تبصرَ ما في تذكير الفعل (قال) من قوله ﷻ : ﴿ وَقَالَ نِسۡوَةٌ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ﴾ على الرّغم من أنّ الفاعل مؤنث ، فإذا كانت العربية تبيح «التّذكير» و«التّأنيث» في الفعل في مثل هذا ، فإنّ اصطفاء القرآن «التّذكير» لا يكُون خلاءً من عطاءٍ تربويّ جليل : في «التّذكيرِ» ما يفهم منه أنّ قولهم هذا كان بالغَ الأثر في إشاعة الفتنة ، وأن مقالهم هذا كان أثره قويًّا فتيًّا ، فـ«التَّذكيرُ» منظورٌ فيه إلى فحولةِ الأثرِ ، وهذه الفحولةُ يناسبُها «التَّذكير» بخلافِ ما في قولِه ﷻ : ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ ﴾ (المائدة:٦٤) وما في ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّا ﴾ (الحجرات:١٤) فـ«التأنيثُ» منظورٌ فيه إلى حال القولِ ، وأنَّه ليس حقًّا ، وصدقًا ، وإنّما هو باطلٌ وكذب .

هذا يهدي إلى أنّ ما نشرته النّسوةُ في المدينة كان بالغِ الأثر ، وفي اصطفاء كلمة (مدينة) إشارة إلى اتساعِ ما انتشر فيه القولُ ، فالمعهود أن يكون الإعراب باسم «المدينة» دون «القرية» الإشارة إلى كثرة من يقطنها ، وإقامتهم فيها غير مرتحلين ، ثم تبصَّر مكرهن حين قلن : ﴿ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾ كيف أنـهنّ قدّمن المسند إليه ، وأسندن الفعل إليْهنَّ إبلاغًا بوكادة تحقّق وقوع ذلك منها على الرّغم من أنـها امرأة العزيز ، وهنا تبرز المفارقة بين مقتضَى كلمة «العزيز» وما وقع من امرأته في قصره ، وفي هذا إلماع إلى ضعف «العزيز» ، فالذي لا يحمي بيته من مثل هذا أيصلح أن يكون حاميًا للمدينة؟ والتِي يشغفها فتاها حبًّا وهي امرأة العزيز ، كيف لو كانت امرأة من دونه؟ وكيف يكون لو كان الذي شغفها حبًّا ليس فتاها ، بل وزير العزيز ومن في طبقتِه ؟

كلّ هذا وكثيرٌ غيرُه ، يتوافد إليك من عبارة النّسوة ، وهو كما ترى يحمِلُ كثيرًا من الّلمز والتَّجريح الّذي هو فاكهة غير قليلٍ من «النّسوة» في كثير من الأعصارِ والأمصارِ .

وجاء بيانُهن الباعثَ لها على مراودة فتاها بقولهن : ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ اصطفاؤهن كلمة (شَغَفَها) يصَوّر عظيم ما كان مِن تأثرِها بفتاها ، وأنّـها قد فتحت أبواب فؤادِها الَّذي يَجبُ أن تكونَ مغلقة لا تفتح لغيرِ العزيز ، وكان عليها أن يكونَ العزيزَ عليْها ، لا يلِج قلبَها غيره ، فكيف ، وقد أذنت لحبها غيره أن يبلغ شغافَ فؤادها ، وهو الّذي لم يكن منه ما يحملُها على ما وقعت فيه ، فكيف لو أنَّـه قد حاصرها بأفاعيله ومغرياته ؟ كَم هي ضعيفة النَّفسِ أسيرة الهوَى؟ وكم هي لم تكن أهلا لأن تكون امرأة العزيز ؟ وكم كان العزيز غير حكيم ، وغير نافذ الرّؤية ، خلاء من الفراسة ، فاتخذها زوجًا ، وما هي الجديرة بأن تكونَ امرأة العزيز . حقُّه عليْها ألاَّ ينفذَ إلى فؤادها أحدٌ غيرُه ، وإن حوصرت بكلّ أفاعيل الفتنةِ ، فكيف ، وهِي ما حوصِرت بشيْءٍ من ذلك ، بل كان فتاها التّقيّ الطّهور ، كَمْ هِي ضعيفة النَّفسِ استفحل هواها ، فأصماها وأرداها ؟

وتبصّر نظم العبارة المدلول بها على الباعثِها على أنْ يكونَ منها ما كان : (قَدْ شَغفهَا حبًّا) لم يقلن (قد شغفها حبُّ فتاها) جعلن الّذِي شغفها هو فتاها ، ثمّ جئن بقولهن (حبًّا) تمييزًا ، وكأنّـهن يُشِرْن إلى أنّ فتاها صار كلّه حبًّا يشغفها ، هِي لا يشْغفها شيْءٌ مُعيَّن منه ، كلّه هُو لها شاغفٌ ، كَمْ هِي الضَّعيفةُ إزاءَه ، وفِي هذا مِن الخُطورةِ علَى الملك ما فيه . كأنّـهنّ يُؤَلّبْن العزيزَ وأصحابَ

السُّلطة منْ حولِه عليها ، إنّها الخطرُ الدَّاهم ، إنَّ الفتَى قد أخذ بناصيَتها ، وإنّه إذا ما كان ذلك ، فهو لا محالة الآخذ بناصية المُلك والسّلطة ، وفي هذا مِن تأليبِ العزيز ، وبطانتِه عليها ما فيه ، إنّه مكرهنّ الفَتِيّ المسْتفحل ، ثمَّ يأتيك قولهنّ : ﴿ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ ليصوّرن به مبلغَ ما انتهت إليه امرأةُ العزيز ، إنّها بهذا قد غرقتْ في الضَّلال البَيِّن الجليّ ، والمُبينها عمّا يجبُ أن تكونَ عليْه مَنْ تكونُ امرأةَ العزيز ، قد فارقت بهذا الّذي كان منها كلَّ مؤهلاتها أنْ تكونَ امرأةَ العزيز . كذلك يَمْكُرْن بها .

ولذا جاء النَّبأ ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ تبصَّر هذه (الباء) في (بمَكرهِنّ) وكان يُمكِن أن يُقال في غيرِ القرآن : سمعتْ مكرَهُنّ ، فأفهم البيانُ كمالَ علمِها بما قلنْ وأنَّها أحاطتْ بِه ، ولمْ يَقلْ : سمعت قولهن ، وإنّما قال (مَكْرَهُنَّ) جعل قولَهن مكْرًا ، أعرب عنه بباعثه ، وكأنَّ كلَّ حَرف فيه يحملُ قدرًا بالغًا من المَكر ، وكأنَّ في هذا إعلامٌ بما بلغه أولئك النّسوةُ مِن مهارةِ المَكرِ ، وهذا يتآخَى مَع «التَّذكير» فِي (قَالَ نِسْوَةٌ) وكانت امرأةُ العزيز على قدرهِنَّ في المَكر ، فمَكرتْ بهنّ ، أقامتهنّ مقامًا جعلَهن يُدركْن أنَّهنّ جمِيعًا لَسْنَ أقوَى منها إزاءَ ما فيه مِن سَطوةِ الجمالِ ، جاء قولُه : ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ فأبان عمّا أوقعت امرأةُ العزيزِ فيه النّسوةَ ، وكأنَّ فيه أيضًا إعذارًا لها عندهُنَّ ، فإذا ما كان هذا مِنْكُنَّ ولَم تَرَيْنَه إلاَّ مَرَّةً ، فكيْف بالّتي هُو مُقيمٌ عندَها ، وتحت سلطانها (الّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا)؟ مَن أحقُّ بالعذر إذن ؟ وحينئذٍ أعلنت عليهن ﴿ فَذَٰلِكُنَّ

ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِ ﴾ فَنَسَفَتْ مَكْرَهُنَّ فَوْقَ رؤوسهنّ ، وكأنّها تعلّمت هذا فِي قصرِ العزيز قَصر سياسة الحياة بدهاءٍ[1]

وعلَى هذا السّنن الإعرابي قولُ الله ـ تعالى ـ :

﴿ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ۝ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٍ رَّجِيمٍ ۝ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٌ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (التكوير:٢٣-٢٩)

جاء قوله تعالى : ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٌ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ غير معطوفٍ على قولِه : ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴾ مِن أنَّه توكيدٌ للازمِه ، فمنطقُ العقلِ الفطريِّ يقضِي بأنَّه إذا لم يكن قولَ شيطانٍ علَى ما فِيه من الإعجاز الذي لا سبيل إلَى إنكارِه ، فإنّه لن يَكونَ إلاَّ مِنْ عِندِ ربِّ العالَمين .

---

(١) علينا ألا يغيبَ عنا امرأة العزيز التي كان منها الذي رأيت ، هي التي بعدُ حين صارتْ بعدَ موتِ «العزيز» زَوجًا لسيِّدنا يوسف ـ عَلَيْهِ الصلاة والسلام ـ ، فجاءت له بولدين أحدهما «أَفْرائيمَ» جَدُّ سيدنا «اليسع» ـ عَلَيْهِ الصلاة والسلام ـ ، كما جاء في كتاب قصص الأنبياء ، لابن كثير ، (ت : ٧٧٤هـ) تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، مطبعة دار التأليف ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٣٨٨هـ ، ٢/٢٥٢ .
وهذا يُبين لك أثر الإيمان في الإنسان . «الإسلام والإيمان هو الحلّ» ومن توقف التّسليم بها في ذلك فقد ضلّ ضلالاً مُبِينًا .
وهذا يعلمنا ألاّ نيأس من صلاح أحد وإن كان خريتًا أحوذيا نظاسيًا في الفساد والإفساد ما كان في قيد الحياة ، فلعلّ الله يجعله بالإسلام مكرّما ، وللإسلام ناصرًا ، ومن ثَمَّ حرم الإسلام لعن من كان في قيد الحياةِ على التعيين بالاسم ، وجاز لعن الجنس كلعن الظالمين .

والبيانُ القرآنيُّ لَم يقلْ : « إنْ هُو إلاّ قولُ الرّحمنِ الرّحيم » لِيكونَ علَى نسقِ ما نُفي ، جاء البيانُ مصرّحًا بما يكونُ لهذا البيان مِن أثرٍ وفعلٍ في مَن يتلقّاه : مَنْ شَاءَ أن يسْتقِيم ، وهو أثرٌ لا يُمكنُ أن يُحققه بِه فيهم أحدٌ مِن العالَمين ، فلا يبقَى إلاّ أن يكونَ مِن عندِ ربّ العالمين .

صرَّح بَما أُنزل القُرآنُ مِنْ أجلِه ، فيُفهَم ضِمنًا وإلزامًا أنّه مِن ربّ العالمين ، فلَن يُطيق أحدٌ أن يجعلَ بيانًا ذكرًا للعالمين ، وذكرًا لِمَنْ شَاءَ أن يسْتقيم إلاّ إذا كان هذا البيانُ قائلُه هو ربّ العالمين ، فمنْ ذلك الذي يمكن من العالمين أن يجعل بيانه ذكر إرشادٍ للعالمين ، وذكر إعانة وتسديد وتوفيق لمن شاء ، هذا آيةٌ بينة على أن القرآن كلمةُ الله ـ تعالى ـ ليس لأحدٍ من العالمين في قولِهِ شيءٌ ؟

مسلك حجاج فتيّ وفي فتوته فيضٌ من المتعة النفسية والعقلية ، فالعقل يتوصل إليه بقليل من التبصر ، فإذا توصل إلى هذا الجليل بقليلٍ من التبصر ، فكيف إذا ما استفحل بصيرًا ، واعتكف في محرابِه ؟ كم يكون له من العطايا ؟

كذلك يسوقك القرآن في رفقٍ إلى أن تتبصر مُتدبرًا ، فتشغل لذة التبصر نفسك وعقلك وفؤادك عن أن تلتفت إلى ما فيه مهلكة لعمرك ، ومضيعة لجهدك

وفي قوله : ﴿ **ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ معنى هداية إبانة وإرشاد ، فهو تذكير بما يجبُ أن يكون ، وأن يلتزم من مناقب الاعتقادِ والقولِ والفعل والأحوال ، وتذكير بما يجبُ أن يُتّقى ، ومنه يُعتصمُ من مثالبِ الاعتقادِ والقولِ والفعل والأحوال .

هو هنا يلحظ قوله تعالى : ﴿ **هُدًى لِّلنَّاسِ** ﴾ (البقرة:١٨٥) أمّا أنه ذكر توفيق وإرشاد وإعانة فهذا في قوله : ﴿ **لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ** ﴾ فهو يلحظ قوله تعالى : ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ (البقرة:٢) فالعالمين هنا هو الذين بعث إليْهم

سيدنا محمد ﷺ من الإنس والجنّ إلى قيام السّاعة ، وليس قوله « العالمين» هنا هو قوله« العالمين في أول أم الكتاب : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الفاتحة:٢) فهذا عام غير مخصّص ، ومثله ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (البقرة:١٣١) ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران:٩٧) ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (العنكبوت:٦)

و« العالمون» في آية التكوير ، عامٌّ أريد به الخاص ، ومثله : ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (البقرة:٤٧) ﴿ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الحجر:٧٠) ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء:١٦٥) فهذا من العام الذي أريد به الخاص ، وهوسنن من سنن العربية تَعهَدُه العربُ إفهامًا وفهمًا ، والسياق هو الهادي إلى تحرير المراد .

واتخاذ « السياق» هاديًا في بيان الوحي حثٌّ على أن يكون المتلقّي يقظًا ومتربصًا حركة المعنى ، فلا يشغلُ عنه بغيره ، فإن قليلاً من الغفلة ، قد يفضي بالمتلقَى إلى أن يخرج في الفهم عن المساق الذي تجري فيه عطاءات الآيات . وذلك هو الخسران .

وَمِن هذا قَولُ اللهِ تعالى :

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِي۟ن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ (الأنبياء:٣٤-٣٥)

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ مؤكدٌ مضمون قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ﴾ ومن ثمّ فصل عنه لكمال الاتصال ، وقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ﴾ تحملُ حقيقة وحدانية الله ـ تعالى ـ ، وأنّ



البشرَ وهو منْ صفوة الخلقِ إلى فناء، وكذلك كلّ ما سُخر لهم إلى فناء ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الجاثية:١٢-١٣) وجاء قوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ ليقرّر حقيقةً أعمّ من حقيقة فَناءِ البشرِ : يُقرّر اختلافَ أحوال العالمين في إحساسِهم بالموتِ، فكلّ على قدر حاله من القربِ والبعدِ من الله ـ تعالى ـ، وفي اصطفاء كلمة «ذائقة» معنًى ينبئُ عن علاقة شعور العبد بأثر الموت مرتبطًا بعمله، وشعوره بصنيعه في عبادة ربه ﷻ، فأنت الذي بعملك تستوجبُ طعم الموت الذي أنت ذائقه لا محالة، فاختر لنفسك : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (يونس:٤٤) ﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (المدثر:٣٨)[1]

ولمّا كانت حقيقة الفناءِ ذاتَ أهميّة بالغة كان المقامُ مقتضيًا تأكيدها، وتأكيدها ليس من أنّ ثَمّ من يُنكر أنّه سيموت، فذلك لا يكاد يختلفُ عليه أحدٌ، هي ليست محلاً للإنكار، فتأكيدها ليس من هذا القبيلِ، بل من قبيلِ بيان أهمية استحضارها والتّحصّن من الغفلَةِ عنها، وأهمية العمل بمقتضَى اليقين بها، والاستعداد لما بعده، ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ

---

(١) الذّوق هنا على الحقيقة المطلقة، فلا تذهب إلى تأويله هو أو الموت بالمجاز، فالأمر فوق الذي يحيط به عقل بشرٍ أيًّا كان علمه وفقهه، وكلّ ما هو من وراء الغيب علينا ألاّ نركب إليْه متن التّأويل، فالتأويل إنما يركبُ فيما سبيلُ تلقيه «العقل» ولا يستقيم ظاهرُ البيان عنه مع منطق العقلِ الفطريّ، فيركبُ متن التّاويل . ومن رحمةِ الله ـ تعالى ـ أن كل ما لا يستقيم تأويله لا يترتبُ عليْه عملٌ من أعمال الجوارح، وإنما يترتب عليْه التسليم القلبيّ .

ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ (المؤمنون:١٥-١٦) جعل عدمَ العناية بما يقتضيه اليقين بالموت بمثابة عظيم إنكارِه ، فشدّد توكيده بإن واللام واسميّة الجملة صدرًا وعجزًا ، بينما في البعثِ اكتفى بالتوكيد بـ(إن) واسمية الجملة صدرًا لا عجزًا ، على أنّ في سباقِ هذه الآية من الأدلّة على إعادة الخلقِ ما يماثِل هذا التوكيد في هذه الجملة ، وفي هذا إشارة إلى أنّ استحضارَحقيقة الموتِ في حركة حياةِ الإنسان يجعله مستحضرًا حال البعثِ فيعملُ على وفق ما يحبُ أن يكون عليْهِ حال بعثِه .

ومن كمال الاتصال توكيدًا وتقريرًا قولُ الله ـ تعالى ـ :

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ (لقمان:٦-٧)

فصل قوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾ عن قوله : ﴿ وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا ﴾ من أنّـه توكيد له ، ذلك أنّ قوله : ﴿ وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا ﴾ يفيدُ أنّـه لم يلتفت إليها ، ولم يلق لها بالاً ، وهذا المعنى هو معنى منطوقِ قوله : ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾ فتشبيهه بمَن لم يسمع هو كالمطابقٌ لمن لَمْ يَقبلْ ، وفصل ﴿ كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ عنه أيضا من أنه توكيد ثان له .

ذلك أنَّ قولَه (كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا) يقرّرُ ما قرره (كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا) على وجه أعلى وأقوى ، وإذا ما كان الغرضُ الرئيسُ من التشبيهين معًا نفي أن يكون من يتلى عليْه تلك الآيات الجليلة ذا تأثرٍ بها ، فهو حال تلاوته عليه ، كمثلِ حالِه إذا لم تتل عليْه لأمر راجع إليْه لا إلى الآياتِ الجليلةِ «ولا شبهةَ في أنَّ التشبيه بِمَنْ في أذنيه وقرٌ أبلغُ وآكَدُ في جعلِه كذلكَ مِنْ حيثُ كان مَنْ لا يصحُّ منه

السَّمْعُ وإن أرادَ ذلكَ ، أبعدَ مِنْ أنْ يكونَ لتلاوةِ ما يُتْلَى عليه فائدةٌ ، مِنَ الذي يصحُّ منه السَّمْعُ إلا أنه لا يسمعُ ، إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أنْ لا يسمعَ».

نظر عبد القاهر في العلاقة بين معنى جملة : (كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا) ومعنى جملة (كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا) فرأى أنّه وإن كان ظاهرمعنى المنطوق غير متطابق فإنَّ الاعتداد بالمقصُود من التشبيه في كلٍّ ، والمقصُود في كلٍّ سواءٌ ، فكأنّه تكرارٌ له ، غير أنّه في الجملة الثانية أدخلُ في المبالغة .

في هاتين الآيتين من معانِي الهدى ما نحن أحوج ما نكون إليها :

قوله : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ إعرابٌ عمّا يتسم به المتحدث عنهم من النوس والاضطراب ، وفقد الاتّزان والثّبات ممًّا يجعل المرءَ لا يثقُ في أي حال من أحوالهم ، ومن كان هذا أمره فهو الأجدر بأن لا يتخذ صاحبًا ولا جارًا

وفي قوله : ﴿ يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ بيان لسفاهتهم وما أحاط بعقولهم من ضلالة : تركوا عليَّ الأمر وأخذوا عوضه لهو الحديث ، فالاشتراء قائم على رؤية المشتري ما يشتري أنفع له ممّا يبذله فيه ، هو المستغني عما في يده ، الرَّاغب في ما يريد شراءَه ، هُو لا يرى فيما في يده ما ينفعه ، والمتوهم أنّ غيرَه هُو الحاملُ إليه ما ينفعه ، لا تجد مشتريًا إلا هذا حالُه ، فانظر في حال صَاحبك : ما يشتري تدرك حقيقة عقلِه .

والاشتراء في الآية ذهبت ثلة إلى أنّه الشّراء المعروف بالأثمان (المال) ، وذهب جمع إلى أنّه «الاختيار» أعرب عنه بالاشتراء لما فيه من بذل المُعرض عن اختيارِه وهو الأعلى ، كما يبذل ذو المال ماله في ما يختار

وتأويل الاشتراء بالاختيار أوسع ، وهو عندي الأرفع ، فيدخل فيه كلُّ من بذل جزءًا من عمره في الاستماع إلى لهو الحديث، فهو قد بذل شيئًا من عمره،

وهو ثمن لا يعوضُ ، بينما «الدراهم والدنانير» تعوض ، فكان الأولى باسم الاشتراء في هذا المقام .

ولهو الحديث فسره غير قليلٍ بأنّه «الغناء» وأطلقت ثلة ، فجعلته كل ما يشغل عن الحق من قول ، وهو الذي أصطفِي ، ويدخل فيه ما يشغَلُ عَن الحقّ والخير من الأفعال ، بطريق الأولى

الذين فسّروا لهو الحديث بأنّه الغناء لم يكن تفسِيرُهم تفسيرَ حصر وَإِحاطة، بل هو تفسير بالمثالِ وهو غيرُ قليل في آثارِ أهلِ العلم ، وكلٌّ يختار ما هو أقوى عنده دلالة على المرادِ، وليس من ريب في أن «الغناء» من أعتى ما يشغل الإنسانَ عن كثير ممًّا عليْه أن يقوم له ، ولا سيما النساء والشباب ، وقد عوض الله ﷻ العبد عن ذلك بترتيل القرآن ، ففيه قدر جميل جليل من التغني ، وهو مندوبٌ إليْه في تلاوة القرآن .

روى البخاري في كتاب (التوحيد) من صَحيحه بِسندِه عنْ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ**» ، وَزَادَ غَيْرُهُ «يَجْهَرُ بِهِ» .

وروى الشيخان بِسندهما عَنْ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ : «مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَىْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِىٍّ يَتَغَنَّى بِرضى الْقُرْآنِ» .

وفي اصطفاء كلمة (لهو) ما يفهم أنه يشتري (يختار) ما يصرفه ويلهيه ويشغله عمّا هو الأولى بأن يشتغل به ، فاللّهو غير اللعب :

اللّعب فعل ما لا يكون من ورائه هروبٌ من أمر يشغل .

واللّهو لا يكون إلا انشغالاً بأمرٍ يخرج صاحبه من أمر هو لا يريد الانشغال به .

اللّهو والتسلية مسالك هروبٍ ، وهذا لا يقدم عليه إلا من كان ضعيف النفسِ والعقل والعزم ، الرِّجال لا يهربون من الهموم ، هم يتصدون لها ، يفعلون فيها ما يبطل سيئ أثرها ، فصناعة الرجال إبطال فاعلية الهموم ، واستثمارها فيما ينفعُ .

علينا أن نقيم أنفسنا ومن ابتلينا بنعمة رعايتهم وتربيتهم هذا المقام الكريم : تحدي الهموم وتسخيرها لما هو أنفع لنا (إنْ أصابته ضراء صبر فكان خيراً له) وصبره صبر استثمار ، لا صبر عجز وإخلاد إلى المسكنةِ ، وصبر على تحويل الضراء سراء ، فما من ضراء إلا فيها سراء ، يبصر ذلك ذوو البصائر النافذة .

من اشترى لهو الحديث ليهرب به مِمّا يجبُ أن يكون له وبه قائما ، فإنما أعرب عن نفسِه أنّه ناقص الرّجولةِ ، خوارُ العزمِ ، متهالك القُوى ، تلك التي لا يرضاها عاقلٌ لنفسِه .

و« اللام » في (ليضلّ) تحمل وجهين من المعنى :

- التعليلُ في حق من نزلت الآية في شأنه « النّضر بن الحارث » ومن كان على دربه من بعده .
- والغائية (المآلِيّة) أي التي ينتهي إليها الأمر ، وليس الغاية بمعنى الباعثُ على الفعل ، من هذا قولهم : (وُلِدوا لِيموتوا) فكلّ من اختار لهو الحديث على الحقّ والخير ، فغايته المآلية التي ينتهي إليها فعله هي إضلال نفسِه وهو لا يشعر ، فهو لا يعين الشيطان على غيرِه ، بلْ يُعين الشيطان على نفسِه وذلك هو الحمقُ كلّه . . .

« اللام » في الآية مستعملة في المعنيين باعتبارين ، وهذا لا معترَض عليه ، وكلُّ من كانت « اللام » في حقه هنا تعليلية هي في الوقتِ نفسِه في حقه غائية :

تشير إلى الباعث منْ وجهٍ ، وإلى المنتهى منْ وجهٍ ، وهذا من اتساع دلالة الصّورة على المعنى ، وهذا من كرائم العربية .

والضَّمير في (يتخذها) عائد إلى « سبيل الله » أي ليتخذ سبيل الله ـ تعالى ـ هزواً ، فهو جامع للأمرين معًا .

كلُّ مَن أضلّ نفسه أو غيره هو في حقيقته بلسان حالِه وإن لم يشعر متخذ سبيل الله ـ تعالى ـ هزواً ؛ إنّه ما ضَلَّ نفسَه عن سبيلِ اللهِ ـ تعالَى ـ وأضلَّ غيرَه عنها إلاّ لأنه يراها ليست أهلا لأن يشتغلَ بها ، وهذا مِن الاستهزاءِ بها .

ولمَّا كان فِعلُهم هذا في حقيقتِه إهانةً للحقّ والخير ، كان جزاؤه من جنس عمله فقال تعالَى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ نعت العذاب بأنـه مهين ، وهو مِنْ أنكَى أنواع العذاب ؛ لأنـّه يجمعُ بين أَلَمَيْن : ألمٍ حِسيٍّ وألمٍ معنويٍّ . والرّجال قد يتحمَّلون شيئًا مِن أليمِ العذابِ أمّا ما كان مهينًا ، وإن لم يكن بالغ الألم ، فهم أشدُّ نفرةً مِنه ، ذلك شأن الأحرار ، ولذا تجد الطّغاة يَسْتهترُون في إهانة خصومِهم حين يظفرون بهم ، ويتفنَّون في ذلك ويستعذبونه ، فيوقعون عليهم من الإهانةِ ما لا يُطاق ، وليس لهم إلاَّ الرَّغبة العارِمة في كِسر عزتهم .

وفي الإشارةِ إليهِم (أولئك) استحضار لهم بيْن عينيك : عين رأسك وعين قلبك ، وهُم يمارسون هذه الأفاعيل متلبسين بِها ، فلا يغيبُ المشهد عَن عينِ رأسك وعيْن قلبِك ، فيكون لك من هذا ما يعينك علَى ألا يكون لك من حالِهم فعلاً ومصيرًا أدنَى نصيبٍ .

وفيه أيضًا بيانُ عظيمِ استحقاقهم ذلك العذاب ، كأنـّهم كانوا يَفْعَلون ليستحقوا ذلك العذاب ، فهم استحقوا ذلك بإرادتهم ورغبتهم في ما اشتروه .

ومن هذا على مستوى بناء السورة ما ختَمَ بِهِ الله ﷻ سُورة البَقرة :

﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

(البقرة:٢٨٥-٢٨٦)

هاتان الآيتان نزلتا منزلةَ التّذييل لكلّ ما جاء في السُّورةِ مِن قضايا العقيدةِ ومسائلها بدءًا من الآية (٢١) إلى الآية (١٦٧) ولكلّ ما جاءَ في السُّورة من قضايا الشّريعة ومسائلها بدءًا من الآية (١٦٨) إلى الآية (٢٨٤) فالسُّورة كـمـا لا يخفَي مَعقِدان كليّان :

الأوّل : معقدٌ لتقريرِ حقائقِ العقيدةِ .

والآخر : معْقدٌ لِتبْيين أحكامِ الشَّريعة في كثيرٍ مِن القضَايا والمسائل .

وكلُّ ذلك يستوجبُ الإيمانَ به والتَّسليمَ لِما تقرِّره السُّورة،فيأتي قولُه تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ . . . ﴾ مؤكّدًا ذلك وجامعًا له، فخاتمةُ السُّورة واقعةٌ منها موقعَ المؤكِّد ما تضمنته ، وهذا شأنُ التَّذييل على مُستوى الآيةِ ، والمَعقد ، وكذلك على مُستوَى السُّورةِ ومساحات المؤكّد تتنوّع بتنوُّع ما وقع البيانُ تذييلاً لَه .

ومنْ شأن «التّذييل» أن يكونَ أعمَّ ممَّا وقَع تذييلا له ، فهاتان خاصيَتان كليَّتانِ للتذييل : عُمومُ المضمون ، وتوكيدُه مضمونِ ما وقعَ تذييلاً له .

وهذا داخلٌ في بابِ أَنسَاب المعانِي علَى مُستوَى الآية والنَّجم ، والمعقد ، والسُّورة بلْ علَى مُستوَى القرآن كلِّه ، فسُورةُ (الإخْلاص) تذييلٌ مؤكِّدٌ ما في القرآن المُفصَّل ما في (أم الكتاب) بدءًا من فاتحةِ سُورةِ «البقرة» إلى خاتِمة سُورة«المَسدِ».

هاتانِ الآيتان الَّلتان هما رأسَ المعنى وشرفه ، تلحظان ما استفتحتْ بِهِ السُّورة مَن قوله جَلَّ جَلالُهُ : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٣-٥) وهذا ما يُسمّيه البلاغِيّون : «ردّ العجزِ على الصَّدر» وكلُّ ردٍّ عَجز على الصّدر هو منْ قبيلِ التّوكيد والتقرير ، سواءً كان المردودُ كلمةً ، كَمَا عُنِيَ به «البديعيُّون» أو جملةً أوْ آيةً أوْ أكثرَ[١].

وإذا ما كانت هَاتان الآيتان في مجموعهما تذييلاً لسُورةِ البقرةِ ، فبِملْكِكَ أنْ تلحظَ لِكلِّ جُملةٍ فيهما ما يضارعُها في السُّورةِ من آيةٍ أو نجْمٍ ، فهما بمثابة العُروة التي تمتد إليها الخيوط فتجتمع فيها ، ولعلّه في هذا وجهٌ من وجوهِ الحثّ في بيانِ النّبوةِ على قراءة هاتين الآيتين كل ليلةٍ ، وما جاء في فضلهما :

روى الشّيخان من صَحيحهما بسندهما عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ أَبِى مَسْعُودٍ الْبَدْرِىِّ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «الآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَهُمَا فِى لَيْلَةٍ كَفَتَاه».

---

(١) كان للإمام البقاعي (ت : ٨٨٥هـ) في كتابه «نظم الدرر» اعتناء كريمٌ بردّ رأس السورة على طليعتها ، وكذلك رد آخر القرآن على أوله ، وهذا مما يمتاز به تفسيره ، مما لايغني عنه غيره من التفاسير ، وذلك شأن الأعيان من أهل العلم ، يصنعون ما لايُغني غيرُه عنه ، يمقتون الاجترار .

وروى أحمد في مسنده بسنده عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «**اقْرَأْ الآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ، فَإِنِّي أُعْطِيتُهُمَا مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ**»

وفيه عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «**أُعْطِيتُ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ بَيْتِ كَنْزٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ ، لَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ قَبْلِي**»

ففي هاتين الآيتين فذلكة السّورة وتخليص ما فيها من معانِي الهدَى .

* * *

موقع الجملة الاعتراضية والتّذييلية من كمال الاتصال توكيدًا

بقي أمرٌ مهمٌ في هذه الصورة : الاتصال توكيدًا ، ممّا يحسنُ إدراجِه في هذا الجُملة الاعتراضيّة والتّذييليّة ، ذلك أنَّ كُلاًّ مِن هاتين الجُملتين الوظيفةُ الرَّئيسة لكلِّ إنّما هِي التّوكيدُ ، فإذا كانت كلٌّ منهما مجرّدة من (الواو) فالفصلُ لكمالِ الاتّصال توكيدًا .

(مفهوم الجملة الاعتراضية) [1]

والجملةُ الاعتراضيَّة عند البلاغيين أوسعُ منها عند النّحاةِ : النّحاة علـى أنـّها

(١) يقول أبو الفتح ابن جني (ت : ٣٩٢هـ) في «الخصَائص» : باب في الاعتراض : «اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام ، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد . . . .»

ويقول : «والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه وقد رأيته في أشعار المحدثين ، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين» اهـ

تبصر قوله : «ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه» كأنـّي به يهديك إلى استحقاق هذا الأسلوب على منِ يعمد إلى استعماله واستثماره ، فلكل أسلوب استحقاقات على من شاء استعمالَه ، فإن هو كان مقتدرًا عَلى تحقيق تلك الاستحقاقات ، وعلى بذلها لهذا الأسلوب ، فإن ذلك الأسلوب لن يبخل عليه بشيءٍ مما هو له .

وفي هـذا حفـز لكـل متكلم ألاّ يقـدم علـى شـيْءٍ مـن الأسـاليب ، إلا وهـوالعليمُ بخصائص هذا الأسلوب واستحقاقاتِه ، وإمكاناتـه ، ومـا يصلـح أن يقام فيـه مـن الأغراضِ والمعاني ، فالأمر ليس مجرد اشتهاءِ ، إنَّ الأمرَ جدّ . إنّه البيان .

إنّما تكون بيْن متصلين معنًى ولفظًا ، كالّتي تقع بيْن ركني الجملة أو بيْن متعاطفيْن ونحو ذلك ممّا كان الاتصال متحققًا لفظًا ومعنى .

على نحو ما تراه من قول قيس بن الملوح صاحب ليلي حين أخذه حبُّ ليلي ، فجاء به أبوه إلى البيتِ الحرام ، ونصَحه أن يتعلّق بالأستار ويدعو : « اللّهم أرحني من حبّ ليلي ، فتعلّق وقال :

« اللّهم زِدني لليلى حبًّا إلى حبّها ، وأرني وجهها في خير وعافية » فضربه أبوه ، فأنشأ يقول :

ذكرتك ، والحجيج له ضجيج	بمكة والقلوب لها وجيب
فقلت : ـ ونحن في بلد حرام	به لله أخلصت القلوب ـ
أتوب إليك ، يا رحمن ، مما	عملت ، فقد تظاهرت الذنوبُ
وأما من هوى ليلى ـ وتركي	زيارتها ـ فإنّي لا أتوبُ
وكيف ، وعندها قلبي رهين ،	أتوب إليك منها ، أو أنيب[1]

جاء قوله : ونحن في بلد حرام به لله أخلصت القلوب

---

(١) هو لا يرى حبها ذنبًا ، بلْ يراه قربَى وزلفَى ، فأني له أن يتوب ؟ فإذا ما كان هذا شأن المحبين من أهل الهوَى فكيف بمن كان لله ـ تعالى ـ ولرسوله ـ صلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ محبًّا ؟ أيبقَى له في الحياة طلبة غيره ؟

قلت هذا لنعلم أنّا على ما نحن فيه من هموم معيشيةآخذة بخناقنا ننسى أنّا في الحياة لله ـ تعالى ـ عبيد ، أنّا لم نذق شيئًا من الحب الحقيقيّ لله ـ تعالى ـ ولرسوله ـ صلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ . ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (آل عمران:٣١).

وقوله : وتركـــــي زيارتـــــها اعتراضٌ بين متصلين لفظًا.

والبلاغيون على أنَّ الاعتداد عندهم بما كان متصلا في المعنى أو الغرضِ ، وليس بلازم أن يكونا متصلَيْن لفظًا .

يعرف الخطيب القزويني (٧٣٩هـ) في «الإيضاح» «الاعتراض» بـ «أنْ يُؤتَى فِي أثناءِ كلامٍ أو بيْن كلاميْن متَّصلين معنى بجملة أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب لنكتةٍ سِوى دفع الإيهام»[1].

ويفسر السّعد التَّفتازانيّ (ت : ٧٩٣هـ) في «المطوّل» الاتصال بيْن الكلامين أن يكونَ أحدهما توكيدًا للآخر أوبيانًا له أو بدلاً .

وهذا من السّعد تضييق وسيعٍ ، ولذا ذهب آخرون إلى أنّ الاتصال بهذا المعنى ليس بشرطٍ ، فكان الاعتراض عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخرهِ أو بيْن كلاميْن متَّصلين ، أو غير متّصلين ، بجملةٍ أو أكثر لا محلَّ لها من الإعراب لنكتة . . . »

---

(١) ظاهر هذا أن «الجملة الاعتراضية» لا تكون آخر الكلام ، لا شتراطهم أن يكون لها سباق ولحاق متصلين معنى ، وبذلك لا يُلْغَى «الاعتراض» و «التذييل» و«التكميلِ» و «التتميم» إلاَّ حين لايكون لها محل من الإعراب ، هذا ما لم يجر عليه بعضُ البلاغيين ، ذهبوا إلى اجتماع هذه الأساليب بالشرط المذكور جمعًا بين مزايا الاعتراض والتذييل والتكميل والتتميم .

وانظر إن شئت تفريقًا بيْن «الإيغال»،و«التّكميل»،و«التمكين»،و«التذييل». كتاب : «تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبي الإصبع : عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني (ت : ٦٥٤هـ) تحقيق : حفني محمد شرف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي ، وزارة الأوقاف ، القاهرة ، (د . ت) ، ص ٣٩١، ٢٩٢

ويعلق البهاء السّبكي (ت : ٧٧٣هـ) في «العروس» على كلام الخطيب : بقوله : «كون الواقع بين الكلامَيْن المتَّصلين معنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاحُ أهلِ المعانى ، لنظرِهم إلى المعنى .

أمّا النّحاةُ فلا يُسمونها اعتراضيّةً ، حتّى يكون ما قبلها وما بعدها ، بينهما اتصالٌ لفظى .

والزَّمخشرىّ يَكثرُ منه ذكرُ «الاعتراضِ» فى شيءٍ بيْن كلامين ، بيْنهما اتصالٌ معنوى ، فيَعترضُ عليه النّحاةُ ، بأنَّه ليس ذلك باعتراضٍ ، ولا اعتراضَ عليه ، لأنَّه يمشِى على اصطلاحِ أهلِ هذا العلمِ ما أمكنَه» .

والّذي عليه أهل المعاني هو الذي أجري عليْه هنا .

ومن أهل العلم من يجعل «الاعتراض» للتوكيد ، ومنهم من يجعله له ، ولغيره ، وهم الأكثرون .

الزمخشري يرَى أن الجملة الاعتراضية لا بدَّ لها من اتصالٍ بما وقعتْ معترضةً فيه ، ويرَى أنَّها لا تساقُ إلا للتوكيد[1].

والطيبيُّ في «التبيان» على أنَّ مرجع الاعتراض إلى التوكيد[2].

المهمُّ أنَّ المعترض به لا يخلُو من التّوكيد ، وإن جُمِعَ إليْه فائدةٌ أخرى . ويبقَى أهو توكيد المعنى المعترض بِه أم المعترض فيه أم هما معًا؟

---

(١) الكشاف ، ٤٤٨/٣ ، و٧٤/٢ ، و ١٣٤/٤

(٢) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان ، شرف الدين حسين بن محمد الطيبيّ ـ تحقيق : هادي الهلالي ، عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية . بيروت ، ط . أولى ١٤٠٧ هـ ، ص ٣٨٣ .

ذلك مناطُ النظر ، إن يكن الأوّل ، فلا يكونُ «الاعتراض» ممّا نحنُ فيه من القول بالاتصالِ توكيدًا .

وإن يكن الثاني «توكيد المعنى المعترض فِيه وحده» ، أو الثالث «توكيد المعنى المعترض بِه ، والمعترض فِيه» ، فإنَّ البصرُ بمناط التلاقي بين معنى المعترضِ به ومعنَى ما اعترض به فيه ، أو غرضهما في لطف قد يكون أكثر ممًّا كانت الجملة فيه مؤكدة بغير اعتراضٍ .

ولوْ أنَّ البلاغيين أدخلوا القولَ في أسلوب الاعتراض بغير «الواو» في مبحث» كمال الاتصال ، لكان الأحسَنَ .

والأصل في الجملة المعترضة ألاّ تكون مسبوقة بالواو ، فإن كانت ، فذلك عدولٌ عن الأصل لمقتضٍ يحتفِي العقل البلاغيّ بتبصّره ، فإن جاءت الجملة الاعتراضية هي هي في سياقين مرة بدون «واو» وأخرى بها ، فهذا مما هو مشغلة العقلِ البلاغي ، وطلبتُه ، فلكل سياقٍ مقتضياتُه ، وفي استبصارهذا تتنافسُ عقولُ البلاغيين وأذواقُهم .

ومن البيّن لدى طلاب العربية على أن الاعتراض يقع في مواضع عدة عند النحاة قدتبلغ ثمانية عشر موضعا ، [1] بيد أن هذه المواضع لا نلتفت ـ نحن البلاغيين ـ إليها جميعًا في هذا الباب .

نَلْتفِت إلى ما كان الاعتراضُ فيه جملة أو أكثر من جملةٍ بين جملتين متصلتين أو أكثر من جملتين بوجهٍ من وجوه الاتصال ، وإن كان وجهًا بالغ

(١) راجع إنْ أحببت كتاب : «ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسي : محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (ت : ٧٤٥ هـ) تحقيق : رجب عثمان محمد ، مراجعة : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ ، ١٦١٣/٣

اللطف ، فلطف الاتصال بين المعاني لدى العقل البلاغي العربي مناط اعتناءٍ واحتفاءٍ لما يحتاج فيه العقلُ البلاغي إلى مزيد من التبصر والذوق ، وذاك مشتهاه فيما ينظر فيه من البيان .

يقُول الحق سبْحانَه وبِحمْدِهِ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (غافر:٧-٩)

يحسنُ بك قبل أن تلج القول في ما اشتملت عليه الآيات من أسلوب «الاعتراض» أن تستطعمَ شيئًا من معاني الهدَى فيها أن تتبصّر معالم جلال الألوهية ، وملامحه ، ومعالم جمالِ الرُّبوبية ، وملامحه ، وما يفد إلى فؤادك من الاستهلال بقول سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ألا تجدك متشوفًا متشرفًا أن تدخل في زمرتهم .

دع ما بيدك ، وادخل معهم ، ثم عد ، فإنّك إن فعلت كان لك ذلك خيراً من الدنيا وما فيها ، أوَ عدت غانمًا ؟

لتنظر في قوله (وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) وقع بين قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ وما عطف عليه : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ قوله : (يستغفرون) معطوفٌ على قولِه: (يسبحون) وأقام قوله: ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ بينهما ليؤكد في فؤادك أنـّه تسبيحٌ عن إيمان مؤسس على علم وثيق بما يؤمنون به ، وليهديك إلى أدب الطّلب من رب العالمين ، أن تكون أهلاً لأَنْ تطلب ، أن

يكون فؤادك مترعًا باليقين منزّهًا من أنت تطلب منه عن كل نقصٍ ، واليقين بكماله في جميع شأنه سبْحانَه وبِحمْدِهِ .

مثل هذا يجعلك أهلاً لأن تتعرضَ لنفحات الله ـ تعالى ـ فتصيبك منها نفحةٌ ، فيكون لك عزُّ الدنيا وسعادةُ الآخرة ، وأنعمْ بِهما !!!

قوله سبْحانَه وبِحمْدِهِ : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ جمهرة أهل العلم على أنّه على جلال ما تضمن إنما سيق توطئة لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ فذلك هو مناط القصد الرئيس من البيان .

يقُول الطاهر ـ رحمه الله تعالى ـ : « وَالإِخْبَارُ عَنْ صِنْفَيِ الْمَلاَئِكَةِ بِأَنَّهُمْ يُسَبِّحُونَ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ تَوْطِئَةٌ وَتَمْهِيدٌ لِلإِخْبَارِ عَنْهُمْ بِأَنَّهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينِ آمَنُوا فَذَلِكَ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْخَبَرِ ، فَقَدَّمَ لَهُ مَا فِيهِ »

ويقُول : « وَفَائِدَةُ الإِخْبَارِ عَنْهُمْ بِأَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ مَعَ كَوْنِهِ مَعْلُومًا فِي جَانِبِ الْمَلاَئِكَةِ التَّنْوِيهُ بِشَأْنِ الإِيمَان بِأَنَّهُ حَالُ الْمَلاَئِكَةِ ، وَالتَّعْرِيضُ بِالْمُشْرِكِينَ أَنْ لَمْ يَكُونُوا مِثْلَ أَشْرَفِ أَجْنَاسِ الْمَخْلُوقَاتِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ إِبْرَاهِيمَ : ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام:١٦١) . » وهذا من الطاهر نظرٌ حسِنٌ .

ثم انظر إلى قوله : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ لم يكتف القرآن بذلك ، وكان يمكن في غير القرآن أن يكتفىَ بهِ ، ولكنّه فصّل ذلك الاستغفار بقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (غافر:٧-٩)

وتبصر استهلال الاستغفار بقولهم : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ يتزلفون إليه تعالى إكرامًا للذين آمنوا .

هل لك أن تستطعم إنباء الله ـ تعالى ـ لك بأنه يسخر لك ملائكته الذين يحملون العرش ومن حوله يستغفرون لك ، مِن أنـّك مِن الذين آمنوا .

هل لك أن تعضّ بنواجذك ، وبكل ما يمكنك أن تستوثق بِه على ذلك الذي أحبك الله من أجله ، وسخر حملة عرشِه ومن حوله من أجلك ؟

ألا يستحق هذا الذي فعل الله ـ تعـالـى ـ لك من أجله أن تحـمـيـه من كـلّ ما يقذف به في سمعك سحرة إبليس وسدنتهم . ؟

كان يمكن عربية أن يقال في غيرِ القرآن ، ويستغفِرون للذين آمنوا . وينتهي الأمر ، وللسامع أن يدرك ما يكون منهم كلٌّ على قدر تصوّره ، ولكنّ الله ﷻ أحبَّ أن يسمعك ما تدعو به حملة العرشِ ومن حوله لك ، للذين آمنوا ، لعلك تدرك شيئًا من قدرك عن ربك ﷻ لا من أجل نسبِك ومالك وولدك وجاهك وسلطانك في قومك ، كلاّ كل ذلك لايزن عند الله ـ تعالى ـ جناح بعوضة ، وإن أفنيت عمرك في جمعِهِ ، قدرك عند ربّك ﷻ من أجل حسبك أيْ ما يُحسب لك أو عليك «عملك» ورأسُ الأمر فيه إيمانُك الوثيق بربّك ﷻ فتعلم قدر هذا الّذي يحسب لك ، سخّر حملة العرش ومن حوله لِيستغفروا لَك استغفارًا متجددًا لا ينقطع بما أشار إليه «المضارع» في قوله تعالى «ويَسْتَغفِرون» وأنت نفسُك لا تفعلُ لِنفسِك كما تفعلُ حملةُ العرش ومَنْ حَولَه لَك . أوَتفهم ؟

وفي تفصيلِ استغفار حملةِ العرشِ وَمَن حوله للذين آمنوا ، فوق تلذّذ سمعك بما يكون لك ، فيه تربيةٌ وتعليمٌ للذين آمنوا ، وَضَعَ في أسماعهم ، وأفئدتهم قدوة وأسوة ، بيَّن لهم ما يكون لهم من حملةِ العرش ، فهل لكلّ منا

أن يكون منه لأخيه المسلم ما يكون له هو من حملة العرشَ ومن حوله . أترانا على ذكر من هذا ، فنحرصُ على ما تحرصُ حملة العرش ومن حوله لنا ، فتستغفر لأنفسنا ، وإخواننا الّذين آمنوا ؟

وفي استغفار المؤمنِ لأخيه آيةٌ على أنَّه قد عفا عنه ، وأنّه تصدّق علَيْهِ بمالَه عندَه مِن حقوق احتسابًا وتزلفًا [1].

فِي قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ۝ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴾ (الأعراف:٩٤-٩٧) .

يذهبُ الزَّمخشريّ إلى أن قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ وقع اعتراضاً بين المعطوف عَلَيْهِ : ﴿ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً ﴾ والمعطوفِ : ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴾ [2].

---

(١) لعلّك تهرعُ إلى ما جاد به علينا شيخنا الدكتور محمد أبوموسى ـ أعزه الله بطاعته ـ مما أفاضه الله ـ تعالى ـ عليه من فهم لهذه الآيات في سفرِه : « آل حم . غافر ـ فصلت . دراسة في أسرار البيان»، مكتبة وهبة ـ القاهرة ، ١٤٣٩هـ ص٢٤-٤٩.

(٢) هل لك أن تفيءَ إلى كتاب « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري : عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ، المصري (ت : ٧٦١هـ) تحقيق : مازن المبارك ، محمد علي حمد الله ، دار الفكر ـ دمشق ، ط . السادسة ، ١٩٨٥م ، ٤٩٢/١ .

ومِمّا يحسن أن أنبّه إليه أنّ الاعتراض قد يقع بـ« معقد : فصل» من الكلام بين معقدين متصلين بوجه وثيق وإن كان لطيفًا كالاعتراض بالآيات من أول قوله تعالى : ﴿ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴾ (النحل:٢٢) إلى آخر قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل:٦٤) فهذه الآيات تضمن عرض شبهات الكافرين واعتراضاتهم على وحدانية الله ـ تعالى ـ ، وقد وقعت بين آيات المعقد الأول : من أول قوله : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (النحل:٣) إلى آخر قوله : ﴿ وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (البقرة:١٦٣) (صدر الآية ٢١) وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ (النحل:٦٥) هذه الآيات تبين عما أبانت عنه آيات الفصل الأول ، التدليل على وحدانية الله ـ تعالى ـ إلا أن الأول كان الاستدلال بالنعم مع الامتنان ، وهذه كان الامتنان أظهر مع الاستدلال .

الفصلُ الثاني مؤكد الفصل الأول ، وما بينهما اعتراضٌ مؤكد لمعنى ما قبله ، فالغرضُ المسوق له الكلام المتمثل في قوله تعالى: ﴿ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ (النحل:٢) فهذه هي بيت المعنى الأم ، والمقصود الأعظم من سورة النحل[١].

وهذا يهديك ـ إن شاء الله تعالى ـ إلى أنَّ باب الاعتراضِ توكيدًا للمعنى بابٌ وسيعٌ ، وأنَّ كلام البلاغيين فيه رسوم على الطريق ، فلا نستغن به عن أن تمدن عينيك إلى ما هو أمجد وأحمد .

---

(١) لمزيد من الإبانة في هذا راجع إن أحببت كتاب « المعنى القرآني » ص٣٠٨-٣٧٠، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٤٤٢هـ .

(مفهوم التذييل)

التّذييلُ شبيه بالاعتراض حين يكون للتوكيد ، وهو بعض فوائده والبلاغيون ، كما في « « تحرير التحبير » لابن أبي الأصبع (ت : ٦٥٤هـ) : « هو أن يذيل المتكلم كلامه بجملة يتحقق فيها ما قبلها من الكلام »

ويعرفه الخطيب (ت : ٧٣٩هـ) في « الإيضاح » بأنّه تعقيبُ الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتأكيد ».

وتعريف الخطيب أحكم ، لما تراه من ذكر ابن ابي أُصبع من ذكره كلمة التذييل « في التعريف ، وهذا غيره الأعلى في صياغة مفاهيم الاصطلاحات . لا يذكر لفظ المصطلح في تعريفه لما يترتب عليه من « الدور » .

والأصل في « التذييل » أن يكون أعمّ ممّا يُذيل به ، وأن يكون أوجز منه ، وأن يكون غير معطوفٍ على ما ذيّل به ، فإن جاء معطوفًا فعدول عن الأصل لمقتض ، وكلما كان استقلاله لفظًا كان أمكن في بابِهِ ، فيستغنى بالاتصال المعنوي عن الاتصال اللفظيّ .

والضرب الثاني من التذييل عند البلاغيين : « ما جرى مجرى المثل » هو الأكثر قربا ، ذلك أنّ هذا الضرب إنما يكونُ حكمًا كليا منفصلا في اللفظِ عما قبله جاريا مجرى المثلِ في الاستقلال وفشو الاستعمال [1]

وممّا أود أن يكون حاضرًا في علاقتك بإخوانك ، ولا سيما طلاب العلم وأهله وجيرانك قول النابغة الذبياني في قصيدته التي يمدح فيها النعمان ، ويعتذر إليه ، والتي مطلعها :

---

(١) الأطول ، العصام الاسفرائيني (ت : ٩٤٣هـ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٢هـ ، ٢/٩٢ .

أتاني ـ أبيت اللعن ـ أنك لمتني ... وتلك التي أهتم منها وأنصب

يقول :

ولسْتَ بِمسْتبق أخًا لا تلمّهُ ... علَى شَعثٍ ، أي الرجال المهذّبُ[1]

قوله : «أيَّ الرِّجال المهذّبُ» كلمةٌ ينطقُ الواقع بصدقها إلاّ في شأنِ سيّد الخلائق ﷺ إذا لم يكنْ صدرُك يتسع لما جاءك من أخيك ، فكل النّاس لن تتسعَ صدورهم لِما يأتي منك عليهم .

قوله : «أيّ الرّجال المهذبُ» تذييلٌ مؤكّدٌ صدر البيت فهذا الاستفهام يقيمك باحثًا عن ذلك الرّجل ، فيستطيل بحثك ، شرقًا وغربًا فلا تجدُك إلا وقد سلمت لما جاءك به صدر البيت ، إنّك إنْ أصررت على ألاّ تستبق مِن إخوانك إلا من لا يكون منه ما لا تحبّ ، فإنك ستبقَى فريدًا نبيذًا ، أَوَ تُطيق .

قوله : «أي الرجال المهذب» ، تذييل بغير واو التذييل ، وهوعند ثلةٌ من أهل العلم جامع الفنيين : الاعتراض ، والتذييل .

ومما أحبُّ أن أستحضره في وعيي ، وأحبه لك قولُ الله ـ سبْحانَه وَبِحمْدِهِ ـ :

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾

(البقرة:١٦٥-١٦٧)

---

(١) قوله : «لا تَلُمّهُ على شعثٍ» أي لا تصلح أمره وتجمعه إليك على ما عليه مما لا تسترضيه .



آيات من دونك في طلبِ العلم لا يفتقر إلى أن يبين له ظاهرالمعنى ، ولكنك بحاجةٍ إلى أن تعتكف مصغيًا ومحيلاً هذا الحوار السّمعيّ إلى مشهد تبصرُه ، فذلك لك جدّ نفيعٍ .

تخيّل ـ هذا مهّم جدًّا ـ أنّك واحدٌ من طرفَيْ هذا الحـوارِ مُتَّبِعًا أوْ مَتْبوعًا ، ـ وعُظمُنا الآن متّبِعٌ ـ فأنْت في حياتك الدّنيا تمارسُ طرفًا مِن هذين ، فإن كنت مع نفسك صادقًا ، أَفَبَعْدَ أن تعتكفَ مُتبصّرًا مُتدبّرًا تَجدك تابعًا لغير سيّدنا رسول الله ﷺ ومَن على سنتِه أيـًّا كان حزبُه أو طريقته أو مدرسته . . . إلخ

وقوله : ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ اعتراضٌ وتذييل عند من يقول باجتماعهما ، وقد جاء بـ(الواو) ، والأصلُ ألاَّ يكونَ بها ، والإتيانُ بها هنا يلفت إلى أنَّ فيه ما هو فوق «التَّوكيد» وهو مهمٌّ جدًّا ، ممّا يجعل اللَّفت إليه بذكر الواو نفيعًا ، فتمكينُ هذا المَعنَى فِي الفؤادِ يعين على اقتلاعِ المَيْل إلى مَن ليس على هدي كتابِ الله ـ تعالى ـ وسنة رسولِه ﷺ .

والقرآن حافلٌ بالتّنفير من موالاة من كان على غير ما جاء بِه الوحي في أي بابٍ من أبوابِ الحياة ، ففي صحبة من كان على هدي الوحي ومناصرته غُنية عن صحبة غيرهم ، ومن لم يستغن ، فذلك آية على مرضٍ في قلبِه ، ولعلّي أستجمع ماجاء في بيان الوحي قرآنا وسنة من التنفير من موالاة من لم يكن على هدي بيان الوحي مقيمًا ، وأنشره في طلاب العلم ، إنّ مجردَ جمعِه وتنسيقِه كافٍ لمن كان له قلبٌ سليم .

* * *

صُورٌ مِن العُدولِ عَن تَرْكِ العَطفِ بالواو في كمال الاتصال

لمَّا كانتْ البلاغة مطابقةَ البيان بكلّ مكوناتِه وتكوينِه مقتضَى الحالِ ليتَحقق له حُسنُ الدلالةِ وتمامُها وتبرُّجها في صُورةٍ هِيَ أَبهَى وأزين وأنَـقُ وأعجب ، فيكون له الاقتدارُ الأمجد على إيصَالِ المعنى إلى القلبِ وتقريرِه فيه ، وتوطينه ليَفعلَ فيه ما يرادُ للبيان أن يفعل فيه ، وليفعلَ القلبُ ما يُرادُ له أن يفعلَ تعميراً بطاعة الله ـ تعالى ـ كَونًا وإنسانًا .

ولمَّا كان للحالُ ظاهرٌ وباطنٌ ، وكانت مطابقةُ مقتضاه بضربيه : الظَّاهر والباطن أمرًا متحقّقًا فِي البيانِ العليّ المُعجز بيان الوحيِ قُرآنًا وسنة علَى كمالها جلالاً وجمالاً . وفِي البيان العالِي البديعِ شعرًا ونثرًا أدبيًا ـ لمّا كان ذلك كان مِن القِيام بحُسنِ الوفاء بحقّ ذلك أن لا يَقتصرَ النَّظرُ فيما جاء من البيانِ مطابقًا لمقتضَى ظاهر الحال ، وأنْ يكون للنّظرِ النافذ السَّابغِ فِي ما جاء مِن البيانِ مطابقًا لمقتضَى باطن الحالِ نسبٌ وثيق ، وهذا ما ينعقدُ للوفاءِ ببعضِه هذا المبحثُ . .

والعدولُ عن مطابقة مقتضَى ظاهر الحالِ إلى مطابقة باطنِه ، لا يكون تشهيًا ، بل ثَم ما يحملُ المبِين على هذا العدول ، وما يحمله على هذا جدُّ كثيرٍ ومُتنوعٍ ، وأنت لا تكادُ تَجدُ أسلوبًا من الأساليبِ البلاغيّة ، إلا وفي البيانِ العليِّ المعجزِ ، والبيانِ العالي البديع ما يقتضِي العدول عمَّا عُهدَ فيه من القـواعـدِ الكـلـيـةِ إلى

مـا لم يُعهـد ، ذلـك أنّ الكلمـةَ السُّلطانَ في هـذا ليستْ للقواعـدِ المـوروثـة المعهودة ، فليس ثَمَّ معيارٌ يجبُ الالتزامُ به ،بل الكلمةُ السُّلطانُ للسِّياقِ والقصد، وما يرمَى بالبيانِ إليْه ثَمَّ للقواعدِ الكلية ، وهـذا يجعـلُ مُلاحظـة السّياقِ علـى تنوّع امتداداته وملاحظةُ مقاصد المُبِين ، ومُلاحظةُ مَرامِي بيانـه أمـرًا لا يَستقيمُ البتَّة التغافلَ عنه ، بل ولا التقصير فِي الوفاء بحقّه .

ومن عطفِ المؤكد على المؤكد قول بشار بن برد :

وكأنّـها لـمّا مشَـتْ	أيْـمٌ تـأوّد فِـي كَثيـب
وكأنّـنِي مِـنْ حُبِّهـا	ظـأرٌ أهـابَ بِـه مُهيـبٌ
خلـقَ النّسَـاءُ خلافَهـا	ضَـربًا ، ولـيْسَ لـها ضَـريبٌ

قوله (ليْسَ لها ضريبٌ) توكيد لقولِه (خلِقَ النّساء خلافها ضربًا) وكان ظاهر الأمر أن يفصل عنه ، بيْد أنّه عطف ليبرزَ لك أنّها على القطع ليْس لها ضريبٌ ، فكأنّه خبرٌ جديدٌ ، وليس التابع لما قبله ، فحقُّه أن يستوفى التلبثُ عنده ليوفّى حقّه من التلقّي ، وكأنَّه يريدك أن تتفرسَ خبرَه في الواقعِ لتكون نصيرًا له ، لأنّك إن تلبثت ، وتفرست الواقع ، وقايست لم يكن لك إلا أن تكونَ نصيرًا له فيما أنبأ به عنها من أنّها ليس لها ضريبٌ في الإتيان بالواو «وليس» منافع لآخر البيت ، ولو ترك «الواو» فقال «ليس لها ...» لكان منافع لصدر البيت .

وفي هذا مِن تقريرِ أنّه إنّما أنبأ عن يقينٍ ، وأنّه لا يُبالغُ ولا يتجوز في هذا ، إنما ينطِقُ بالحق عن الحق ، وهذا مِن عظيم النّسيبِ ، ولا تهشُّ المرأة بشيْءٍ كمثلِ ما تهشّ بتقرير فرادتها في شيْءٍ من الحُسن والفضل ، فالنّساء راغباتٌ عمّا يشاركن فيه ، وإن كان في نفسِه جليلاً ، تراها إذا ما لبستْ أفخمَ ثوبٍ وأجمله وتاهتْ بِه ودهشت ، ثم رأت مثيله على غيرها ، رغبت عنْه ، وربّما مَقتته ، كأنّها تعاقبُه أن رَضِيَ بأن يكونَ على غيرِها ، وكأنّها تنتقِم منه أن رأى

في غيرِها ما يُمكُن أن يأنس به أو أن تمنحه شيئًا ممّا منحته هي إذ لبسته ، وما كان له أن أن يفعل .

أَوَ خلق الله ـ تعالى ـ لها مثلاً ؟!!! ما بال ذلك الثوب ، وهي التي منحته من حسنها ، فبرز في الأعْين على غير ما يمكن له أن يبْرز له من الحسن من غيرها ؟!!! أينكر فضلها عليه . ؟!!!

وممّا يدخلُ في عطفِ المؤكّدِ على المؤكّدِ بـ(الواو) قول الشاعر : محمد ابْن الْمولى ليزِيد بن حَاتِم بن قبيصَة بن الْمُهلب :

وَإِذا تبَاع كَرِيمَة أَو تشترى	فسواك بَائِعهَا وَأَنت الْمُشْتَرِي
وَإِذا توعرت المسالك لم يكن	مِنْهَا السَّبِيل إِلَى نداك بأوعر
وَإِذا صنعت صَنِيعَة أتممتها	بيدين لَيْسَ نداهما بمكدر
وَإِذا هَمَمْت لمعتفيك بنائل	قَالَ الندى ، فأطعته لَك أَكثر
يَا وَاحِد الْعَرَب الَّذِي مَا إِن لَهُم	من مَذْهَب عَنهُ وَلَا من مقصر

قوله : « وَإِذا تبَاع كَرِيمَة» أي تعرضُ للبيع أو يرغبُ في شرائها ، جاء قوله : « أنت المشترِي» مؤكدًا لازم معنى قوله : « سِواك بائعها » ذلك أنّه إذا ما كان من عداه هو البائع المكرمة ، فلا بدّ لها من مشترٍ ، ولم يبق غيره مشتريا ، فجاء قوله : « أنت المشتري» مصرحًا بهذا اللازم ، وجاء معطوفًا بـ« الواو » ومقضى ظاهر هذا ألا يعطف المؤكِّد على المؤكَّد ، فإنه هو ، ولكن الشّاعر عدل ، فعطف بـ« الواو » ليلفتك بها إلى أنّه وإنْ كان قوله : « أنت المشتري» متلاقِيًا مع قوله : « سواك بائعها» ومؤكدًا ما يلتقيان فيه ، فإن قوله : « أنت المشترِي» يحمل أمرًا زائدًا هو جديرٌ بأن يلتفت إليْه وأن ينظرَ إليه كأنّه جديدٌ مستقلٌّ ، وليس بتابعٍ ، ذلك المعنى الجديد الزائد نسبة شراءِ كلِّ مكرمةٍ إليه ، مبرزٌ عظيم

رغبته في كل مكرمةٍ ، وأنه البحّاثُ عنها ، وأنها الملجأ الذي تثوبُ إليْه ، وأنّ كلّ عرضٍ من الدّنيا هو في جانب أي مكرمة لا يعدلُ شيئًا ، فليس له في هذه الحياة رغبة إلا في كلّ كريمةٍ ، ومن كان هذا حالُه ، فإن النَّاسِ في أمنةٍ منه من جهةٍ ، وفي رجاءٍ لنوالِه ورعايتِه من أخرى ، فهو الذي يحقّق للناس أمنهم ممّا يحذرون ، ويحقق لهم قضاءَ ما فيه يرغبون ، فلا يجدون سبيلاً إلى غيرِه ، فقد سدّ بشرائه كلّ مكرمة سبيلَ السّعيِ إلى غيرِه ، فتعيّن لهم الطريق وتيسّرت .

التّصريح بذلك يمنحُ النفس معنى لا يمنحه ترك التصريح به ، والعطف بـ« الواو » يمنحُ النّفسَ استشرافًا إلى أنَّ هنالك من المعاني الجديدة ما هو جديرٌ بحسن الالتفاتِ إليه والاعتناء بِه .

وهنا يتبين للسّامع المفارقة البالغة بيْن المَمدوح وكلّ مَن عداه : كلٌّ مَن عداه بائع كلّ كريمةٍ مفضِّلٌ عرضَ الدّنيا عليها من جهالتِه بقدرِ تلك الكريمةِ ، والمَمدوح مفضِّلٌ أيَّ كريمة على كل عرضٍ من الدّنيا من عرفانه بقدر أيِّ كريمةٍ ، كذلك يكونُ المدحُ .

وهذا البيت : « وإذا تباعُ كريمة . . . . » قد كُتبت له سيرورة لم تكتب لبيت من أقرانه في القصيدة ولا في شِعر الشّاعر ، فهو حاضرٌ في أسفارٍ كثيرةٍ من فنون العلم والمعرفة والثقافة . وهو بيْتٌ قد اتّسم بفضيلة إيجازِ القصر ، فهو إذا ما رغبت في تفصيله أعوزك الجُهد والوقت عن الوفاءِ بحقّ هذا التفصيلِ ، فهو من جوامعِ الكلمةِ الشّاعرة .

ومن هذا قولُ الْحَرْثِ بنِ همام الشيباني :

أيـــا ابْـــن زيابـــة إن تلقـــني	لا تلقـــني فِـــي الـــنَّعم العـــازب
وتلقـــنى يشْـــتَد بِـــي أجـــرد	مســـتقدِمِ الْبركَـــة كالراكـــب

يقُول الشاعر يا ابن زيابة إنك لا تجدني راعياً يبعد في المرعى بإبله ، وكأنّه يعرّضُ بِه ، بل إنّك تلقني يعدو بي فرسٌ أجرد ذو صدر متقدمّ مشرف إشراف راكبِه أي أنّ الفرسَ يتقدم في الحرب تقدم راكبه ، فهو فرسٌ متأخٍ مع راكبِه لا يخذله .

هما على نهج سواءٌ في الإقدام ، وهذا من فيضِ شجاعةِ راكبِه فقد فاضت شَجاعته على الفرس ، فاكتسب الإقدام من فيضِ إقدام فارسِه ، وهذا من عظيم الفخر ، وإذا كان قوله (لا تلقنِي في النَّعم العازب) من لازمه أن يلقاه على خلاف ذلك وهو أن يلقاه فارسًا ممتطيًا جواده ، كان قوله من بعد (تلقنى يشْتَد بِي أجرد) مؤكدًا هذا اللازم ، ولذا يصح أن يقوم مقامه ، فلو أنّه قال : أيا ابْن زيابة إن تلقني تلقني يشتد بي أجردُ .

كان مقتضَى الظاهر أن لا يعطف بـ(الواو) لكنّ الشّاعر عدل عن ذلك فعطفه بالواو ، وفي هذا لفتٌ إلى ما جاء من معنًى زائد في قوله : تلقنِي يشتدّ بِي أجردٌ ، تراه فيما تمثل من عليّ الفخر من قوله : (يشْتَد بِي أجرد مستقدم البركَة كالراكب) ، فهذا ليس عين اللازم من قوله : لا تلقني في النعم العازب ، ذلك أن هذا اللازم يتثمل في أنه فارسٌ ، وما زاد على هذا جاء به البيت الثاني ، وما جاء بِه البيتُ الثّاني مهمٌّ جدًّا ، وهو الذي يُفعم نفسَ المتلقّي بهجةً واسترواحًا بفضيلة الإقدام

وممّا هو من عطف المؤكد قول امرئ القيس في معلقته :

ألا رُبَّ يَـومٍ لـكَ مِـنْهُنّ صَـالِحٍ	ولا سـيَّمَا يـومٍ بِـدَارَة جُلْجُـلِ
وَيَـوْمَ عَقَـرْتُ للعَـذارى مَطِيّتـي	فيا عجبًـا مـن كورِهـا الْمُتَحَمَّـلِ
فظـلَّ العـذارى يـرْتَمينَ بلحمهـا	وشحمٍ كَهُـدَّابِ الـدِّمَقس الْمُفَتَّـلِ
ويومَ دخلـتُ الْخِدرَخـدرَ عُنَيـزَةٍ	فقالتْ لكَ الوَيلاتُ إنّـك مُرْجِلـي

قوله : (ويوم عقرت للعذارى مطيتي) يحتمل أن يكون يومًا غير يوم دارة جلجل ، فيكون معطوفًا عليه ، ولا كلام لنا في هذا ، ويحتملُ أن يكونَ عينَ يوم دارةِ جُلجل ، أبان أوّلاَ عنه بالمكان الّذي كان مَسرح الأحداث (دارة جلجل) هل لنا أن نستشعر من اختياره هذا الاسم ليلفتنا إلى ما في كلمة (دارة) من دلالة على حركة دائرية لا تهدأ .

وكلمة (جلجل) من دلالة على الحركة والصَّوت الفتيّين ، وكلّ من الصوت والحركة دالٌّ على وفرة نشاطٍ وتجدد الحياةِ ، وتفنّن البهجة في النّفوس ، فهن لا يتضاحكن وهن قابعاتٍ ، بل يتضاحكن ، ويتسامرن وهن في وفرةِ نشاط تراها أيضًا في قوله (فظلَّ العذارى يرْتَمينَ بلحمها) فكلمة (ظلّ) الدالة على ديمومية الفعل طول النهارِ

وكلمة (يرتمين) الدالّة بمادتها وصيغتها على ما في هذا الفعل من نشاط واعتمالِ واستغراقِ نفسٍ في التلذذ به ، فكأنّـه غاية في نفسِه ، وكأنّـه يذكي فيهن البهجةً وإشراق الحياةِ في نفوسهنّ ، فهاتان الكلمتان (ظلّ) (يرتمين) صورتا ديمومة الحركة ونشاطها والاجتهاد فيها ، ثم أبان عمَّا كان فيه من أحداثٍ ، فإن كان هذا الاحتمال الثاني هوالمسترضى كما عند شيخنا محمد أبوموسى ، فمقتضى الظاهر أن يقول (يوم عقرت للعذارى مطيتي) لأنه ليس إلا هو ، بيد أن الشّاعر عطفه بـ(الواو) « إشارةً إلى أنَّ هذا اليومِ تميّز بحدثٍ عجيب ، وهو عقره مطيته ، وتحمّل مطايا العذارى رحله ، فصار كأنّـه يوم آخر ، وهو كثيرٌ في كلامِ العربِ . . . »)[1].

وكذلك قوله : (ويومَ دخلتُ الْخِدرَ خدرَ عُنَيزَةٍ . . .) البيت

---

(١) الشعر الجاهلي ، دراسة في منازع الشعراء ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ص ٤٥ .

فهذا اليوم هو يوم دارة جلجل ، وكان شأنُه ألا يعطف ، غير أنه عطف «لمَّا تميَّزَ بفعل غريبٍ عجيبٍ نادرٍ ، وهو اقتحامه هودجَ امرأة حرةٍ كريمةٍ ، وهذا أوَّل اقتحام للممنوع ، وأول وصول إلى المحفوظِ المصون ، ولهذا ميّز زمنه ، وجعلَه يومًا غيرَ يومِ العقرِ مع أنّه منه . . . »[1].

وليس يغيبُ عنك ولا سيما إذا كنت قد قرأت كتاب شيخنا محمد أبوموسى (الشعرالجاهلي) ما في البيان بقوله : (مطيتي) من دقائق الفوائد ، وكيف أنَّ هذه الكلمة لا سبيل لغيرها أنْ يقوم مقامها ، لا يصلحُ مكانها ناقتي أو راحلتي ، ونحو ذلك ، ففعل الامتطاء هنا له دلالة بالغة في قيمتها ، فليس كلُّ مركوبٍ مطيّةً ، فكم من مركوبٍ هو إلى أن يكون أداة تعذيب أقرب منه إلى أن يكون مطيّةً لما تعانيه وأنت على ظهرِه مِن سوء حركته ، لكنّ كلمة مَطيّة ، أبانتْ لنا عمَّا فيها مِن سهولة إيقاع حركتها ، وامتدادها ، ولينها ، ومثلها لا يُجازف بنحرها إلاَّ لمن كان فيه مِن العوض عنها ما فيه ، فكلمةٌ كهذه مترَعة بما يعتلج في صدرِ الشَّاعرِ من تعلقه بها ، وإيثاره العذارى بها .

وفي البيان بكلمة (عذارَى) ما يصّورُ لك عظيمَ الحياءِ الذي يملؤهن ، وأنَّهن لسْن في هذا الذي كان منهن معه بالخبيراتِ الممارساتِ من قبلُ ، وكأنّه يُريك من نفسِه اقتدارًا على أنْ يُخرجُهن من سياج هذا الذي ملأهنّ مِن الحياءِ والتَّحاشِي ، والتحاشُمِ ، فلم يستطعنَ أن يَبقَيْن في حِصن الحياءِ وفسطاطِ الحِشمةِ والتّحاجز الّذي كنَّ فيه مكنونات ، وهذا تصويرٌ لفاعليته فيهنّ (امرؤ القيس حفيّ بإبراز فاعليته في النساء ، ففي شِعرِه مواضع عدة ترى هذا منه ظاهرًا) بل هو مضى بنا إلى ما هو أبعدُ في هذا : صوَّر لنا كيف كان أثرُه فيهنَّ

---

(١) الشعر الجاهلي ، دراسة في منازع الشعراء ، ص ٤٨ .

فظَلِلن يرْتَمينَ بلحمِها وشحمٍ كَهُدَّابِ الدَّمَقس الْمُفَتَّلِ ، جمع لك في هذا أمْرين جليلين : ماكانتْ عليْه مطيتُه من فتاءٍ واكتناز ، وما كان مِنهُنَّ حين تحررن مماً كنَّ فيه ، فتلاعبنَ بلحمِها وشحمِها عديلَ تلاعبِه بعقولِهنّ وقلوبهن ، وكأنَّهنّ يثأرْنَ منه بما يفْعلنه بلحم مطيَّته وشحمِها ، عجزْن عَنْ أن يفعلْن فيه ما فعلَ بهنّ ، فلم يكنْ إلا القَودُ مِن لحمِ مطيتِه وشحمِها ، ثم تأمّل وصف شحم مطيته (كَهُدَّابِ الدَّمَقس الْمُفَتَّلِ) وقد أبان شيخنا محمد أبوموسى عن هذه الصورة .

المهمّ أنَّ الشاعر اتّخذ هذا الحدثَ فسطاطَ ما كان منهُن ، وقد بلغ منهن النّشاط والمرح وميعةُ الشباب مبلغًا ، تجاوزن به ما كان مقدّسًا .

* * *

يقول سيّدنا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما :

« إن اللَّهَ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ أَنزَلَ الحقَّ لِيُذْهِبَ بِهِ الْبَاطِلَ ويُبْطِلَ بِهِ اللَّعِبَ والزَّفنَ والزَّمَّاراتِ والمَزاهِرَ والكِنَّارات» .

(الزفن : الرقص ، والكِنَّاراتِ ؛ هِيَ ، بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ ، الْعِيدَانُ ، وَقِيلَ البَرابِطُ ، وَقِيلَ الطُّنْبُورُ ،)(لسان العرب : كنر) ، هذا من عطف الخاص على العام لمزيد اعتناء بهذا الخاص لما له من أثرٍ بالغ في صرفِ النّفوسِ عن الاشتغال بالحقّ ، فهذه التي اختصت بالذكرمن الباطل للنفس بها مزيدُ تعلق ، ممّا يجعلُ صرفَ النّفسِ عنها يحتاجُ المَرء ، ولا سيما النِّساء والشباب إلى مزيد إيمان وقوة نفسٍ وصبرٍ واحتسابٍ ، لأنّـه سيجد في صرف النَّفس عنها منازعة فتيّة .

كان يمكن ألا يعطف هذا الخاص ليكون بدلَ بعضٍ منْ كلٍّ ، لكنّه حينئذٍ لن يلفت النفسَ إلى ما فيه من مغايرة هي جديرة بأنْ نكونَ على ذُكر منه ، فـ(الواو) في مثل الموقع تكون دَلالتها على المغايرة أظهرَ من دلالتها على الجمعِ بيْن لِحاقها وسباقِها ما يكون الكلام له

ومن العدول إلى عطفِ الجملة المؤكِدة (بالكسر) على الجملة المؤكّدة في كتاب الله سبحانه وتعالى : يقول جل جلاله :

﴿ أَلَا تُقَـٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

(التوبة:١٣-١٥) .

في سورة «براءة» جاءت هذه الآيات تحثّ الذين آمنوا على قتالِ من نكثوا أيمانهم من بعدِ عهدِهم وطعنوا في الإسلامِ وهمّوا بإخراجِ الرسول ﷺ ، وكانوا هم أهلَ الاعتداءِ ، وكلُّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ كافٍ في وجوبِ قتالِهم ، فكيف وقد اجتمعَت ، إن قتالَهم قد أضحى أمرًا لازمًا ، وجاءت تحملُ وعدًا صادقًا لِمَن قاتلَهم إيمانًا واحتسابًا ، وقد بُسطت عبارةُ الوعدِ بسطًا يملأُ كلَّ قلبٍ بما يُحيي مواتَ العزائمِ ، فلا يبقَى إلا المسارعَةُ في الوفاء بحقٍّ ما أُمروا بِه إيمانًا واحتسابًا .

جاءت العبارةُ عن الوعدِ لِمن قاتلهم إيمانًا واحتِسَابًا في خمسِ جملٍ ، كلّ واحدةٍ منـها باعثٌ قـوي عـلى المُسارعةِ إلـى الوفاءِ بحقِّ قتالِهم ، فكيف إذا ما جُمِعتْ ؟ ومن ثَمَّ عطفَ بعضها على بعضٍ ليدلَّ على ما فيها من تنوّع ، أنّـها ليست شيئًا واحدًا له وجوهٌ ، بلْ هِي نِعَمٌ تتلاقى في أصلٍ ، وتتباينُ تباينًا يجعلُها كالمستقلةِ ، فَجاءَتْ (الواو) لفتًا إلى ذلك إنّها لـ(واوٌ) وفيرٌ عطاؤها وفرةً تتلاءمُ مَع رحابة وعائِك (قلبك) وعمقِه وطهرِه من قبل ذلك ، فاعملْ وأنت تتلقّى هذا البيانَ القرآنيَّ على أنْ يكونَ وعاؤك طهورًا رَحيبًا عميقًا .



هذه الخمس :

- يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ
- يُخْزِهِمْ
- يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ
- يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ
- يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وهي جميعًا جواب الأمر (قاتلوهم)

لننظر أوّلاً الإعرابَ عن المأمور بِهِ الذي جاءت هذه الخمسُ جزاءً لتحقيقهِ على الوجه الذي يرضَاه الآمر سبحانه وتعالى .

جاء الأمر بصيغة المفاعلة «قاتلوهم» ولم يقل : اقتلوهم ؛ ذلك أن القـرآن لا يأمر بقتل من كفر به ، ولم يصد عنه ، ولا بقتاله ، بل هو يأمر بقتال من قاتل وصد عن سبيل الله ـ تعالى ـ ومنع من أن يُسمع غيرُه الدعوة كما أسمع هو ، أي هو يقوم بالوصاية على الآخرين ، ويحرمهم حقهم في أن يسمعوا ، وأن يتخذوا قرارهم بأنفسِهم لأنفسهم :

إمّا أن يقبلوا ويقبلوا طائعين غير مكرهين ، فيكون لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما عليهم .

وإمّا أن يَقبلوا ولا يُقبلوا ، فيكونون مسالمين .

وإمّا ألاّ يَقبلوا ويصدّون عن سبيل الله غيرهم .

هؤلاء الذين لا يناصرون ، ولا يسالمون بل يصادمون هم الذين أمر القرآن بقتالهم ، ليمنعوا من حرمان غيرهم من أن يسمعوا كلام الله ـ تعالى ـ .

فقال الله ـ تعالى ـ : ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخْشَوْنَهُمْۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ قَٰتِلُوهُمْ ﴾ (التوبة:١٣-١٤) ولم يقل اقتلوهم .

وجاء جواب « قاتلوهم» وهو في قوة جواب الشرط ، فكأنه قيل : إن تقاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم . . . إلخ

في الإبانة بأسلوبِ الأمر قوّةٌ وعزمٌ وحسمٌ ، بيْنما في أسلوبِ الشرط شيْءٌ من التخيير .

وفي هذا إغراء للذين آمنوا أن يُقاتلوا بأن جعلَ فعلهم مجرد سببٍ لأن يوقع الله ـ تعالى ـ ذلك ، وفي هذا من التكريم ما فيه .

جاء الوعدُ في خمسِ جُملٍ ، هذه الخمسُ يلزمُها أمورٌ أخرُ هي ممّا وعدَ الله ـ سُبحانَه وتَعالَى جدُّهُ ـ من يقاتلهم إيمانًا واحتسابًا ، في كلّ جملةٍ من الخمسِ إهانةٌ للكافرين ، وإعزازٌ وإكرامٌ لمن يقاتلهم مُخلصا لله ـ تعالى ـ .

ولو أن أهل الإيمان أحسنوا فقه هذا الوعدِ الإلهي لمن يقاتل إيمانًا واحتسابًا الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ، لما بقِي فاقةٌ هذا الوعد إلاّ وهو قائمٌ في شرفِ جهادهم بِماله وبنفسِه وبِلسانِه .

وجاء التصريح بما هو الأهمُّ في كلّ : في قوله تعالى : ﴿ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ تصريحٌ بتعذيبِ الكافرين ، وهو أمرٌ يشمل صنوفًا عديدة منها القتل ، ومنها الأسر ، ومنها استلاب الأموال والغنائم ، ومنها كسر الشوكة . . . . وجاء التَّصريح بأنَّ هذا التعذيبَ واقعٌ بأيدي المؤمنين ، وفي هذا تكريمٌ للمؤمنين ، وفيه من إمتاعهم بتعذيب من كانوا يفعلون بهم ويستهينون بشأنهم ما فيه .

نسبَ تعذيبهم إليه (يُعذِبهم الله) وجعَل أيديهم أداةَ التعذيبِ ، فأيُّ تكريمٍ أن يجعلَك الله ـ تعالى ـ أداة لتعذيبِ الظَّالمين والكافرين ، إنّه لجدُّ عظيم .

والجُملةُ الثّانيةُ : (يُخْزِيهم) (تحمل تعذيبًا معنويًا للكافرين ما كان عربيّ يُطيقُه ، فهذا ترقٍّ في التّعذيب ، فألم الإهانةِ والخِزي عندَ العَربيّ أنكى من ألم الذَّبح والتقطيع ، ولذا كان مِن صنوف العذاب يوم القيامة العذابُ المهين ، بجانبِ العذابِ الأليم ، وفي خزي الكافرين عزّة للمؤمنين ، وجاء قوله تعالى (يُخزيهم) معطوفًا على) يعذبهم الله) وفي التعذيب خزيٌ ، فجاء معطوفًا ليلفتنا إلى ما في الخزي من التّعذيب ما ليس في غيرِه ، وأن الله ـ تعالى ـ جامعٌ عليهم الأمرين معًا .

والجملة الثالثة : (وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ) يلزمه هزيمة الكافرين ، صرّح فيها بما يكونُ للمؤمنين ، وجاء ما يكون للكافرين بطريقِ اللزوم .

وعطف قوله (ينصركم عليهم) وهو لازم من لوازم تعذيب الكافرين بأيدي المؤمنين ، ليلفت إلى ما في التّمتّعِ بالنّصر من النّعمة فوق التّمتع بنعمة تعذيب الكافرين بأيديهم ، وفي التّصريحِ بالنَّصر وعطفه بـ« الواو » إشارة إلى أنّه نصرٌ مكينٌ لا تكون للكافرين بعده دولةٌ ، ولذا كان في العطف معنى ليس في تركه ، ولو أنّه قال ينصركم عليهم لكان هذا سائغًا في سنن بيان العربية ، بيْد أنَّ البيان القرآني عدل عن هذا السائغ لما في العطف من لفت الانتباه إلى ما فيه من معنى زائد على سابقه ، وفوق هذا تحقيقُ النّصر فيه آيةٌ على أنّ الذين آمنوا لن يكون منهم ما يمنعهم من العلو ، فقد يعذب الله الكافرين ويخزيهم ، ولكن قد لا يتحقق النصر للذين آمنوا على الوجه الذي يعدّ نصرًا ، فلما قال : (وينصركم عَلَيْهم) فُهم من هذا العطفِ ومن التصريح بالنصر أنَّ هذا النَّصر تامٌّ وأنّ الذين آمنوا خلاءٌ من أسبابِ نقصان النَّصر .

وهذا فيه ترقٍ في العطاءات التي وعدهم الله تعالى بِها .

والجُملة الرَّابعة : (وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) تصرِّح بما لبعضِ المؤمنين وهم قبيلة خزاعة ، ويلزم هذا أمران :

الأول : شفاء صدر كلّ مؤمن ، لأنَّ ما يَشفي صدر مؤمنٍ إنّما هو لزومًا يشفِي صدرَ كلِّ مُؤمنٍ ، لأنَّ المؤمنين سواءٌ في هذا ما يسرّ واحدًا يسرّ الأمّة كلّها ، وما يُؤذِي واحدًا يُؤذِي الأمّة كلَّها ، فإذا رأيت هذا الأصلَ قد غابَ أو غامَ في قومٍ ، فاعلمْ أنَّ هذا آيةٌ بيّنةٌ على قدرِهم في بابِ الإيمان .

وهذا يَهدِيك إلى مقدارِ الإيمانِ فِي قومٍ ينتسبُون إلى الإسلام لا يكتفون بأن لا يشفِي صدورَهم ما يشفِي صدرَ بعضٍ من إخوانِهم ، بل ذلك يُمرضُ قلوبَهم ويؤذيهم ، بل هم يسعون إلى إيذائِهم وحصارهم ، وإهلاكِهم ، وإحزائهم ، ومناصرة من يفعلُ بهم ذلك .

وجاء قوله : ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ معطوفًا على قوله تعالى : ﴿ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ على الرَّغم من أنَّه لازمٌ من لوازم النَّصر ، وكان مقتضَى الظَّاهر أن يُفصل عنه ، بيْد أنّه عطفه بـ« الواو » للفت الانتباهِ إلى ما فيه من زيادة على ملزومه ، وليمنحَه السَّامعُ عنايةً كاملة في التبصّر ، فكأنّه نعمةٌ مستقلّة .

وشفاءُ الصّدرِ بالنَّصرِ على الكافرين يُصوّر لك ما كان يَعتملُ في صُدورهم من ألم ، وهذا لا يكون إلا إذا كان هذا الصَّدر سليمًا معافًى ، فالصّدر المريض لا يتألَّمُ بعُلوِّ شأنِ غيرِ المسلمِ على المسلم ، فكيف بالذي يهنّئ غيرَ المسلمِ بعلو شأنِه على المسلم . ؟!! إنَّ هذا لقائمٌ بيْن يديْك وعيْنيك وفي سَمعِك مِن بني جلدتك .



ويلزم قولَه : ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ أن يُترع قلوبَ الكافرين بالمرضِ ، والهَمِّ ، والغمّ ، والكمدِ ، والخِزي ، والانكسارِ ، والمَذلَّةِ .

والجُملة الخامسة : (وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ) مترتبةٌ على الرَّابعة ولازمة من لوزامها ، وكان يُمكن عربيَّة ألا تعطف عليْها بـ« الواو » وعدل البيانُ إلى العطفِ ليلفتَ إلى اجتماعِ الأمرينِ معًا ، ففِي إذهابِ الغيظِ ما ليس في سابقِه : في إذهابِ الغيظِ دَلالة على استئصالِه ، فلن يكونَ ما يستنبِته بَعدُ ، فهو وعدٌ بما سيكونُ في قابلِ الأيام ، بيْنما الذي قبله أدلّ على ما هو كائنٌ في الحال ، فالشّفاء لا يلزمُه الدَّيمومَةُ ، ولكنّ الإذهاب فيه دلالة على ديموميّته ، لأنّ معنى المُفارقة فيه جدُّ قويّ ، ويلزم من إذهاب غيظ قلوبِ المؤمنين تقريرُ هذا الغيظ في قلوب الكافرين ، وهذا يلتفتُ إلى الجملة الأولى والثانية ، لأنّ هذا من التَّعذيبِ والخزي بمكان .

تدبر قوله : ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۝ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ عادلاً عن الخطاب ، وكان يُمكن عربية أن يقال وَيَشْفِ صُدُوركم وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِكمْ ، ولكنَّه عدل إلى البيان بقولِه (قوم مؤمنين) لتجديدِ الإعلام بما كان سببًا في استحقاقِ هذا الوعدِ ، وكان يمكن أن يقال أيضًا وَيَشْفِ صُدُورَ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ، ولكنه عدل إلى البيان بقوله « قوم » إشارة إلى ما تحمله هذه الكلمة من سمت القيام بصفةِ الإيمان ، ومقتضياتها ، واستحقاقاتها النّفسيّة والعمليّةِ ، فكلمة « قوم » في البيانِ القرآنيّ تلفتنا إلى هذه السّمة سمةِ القيام للشيْءِ والقيامِ به ، وما سُمي القوم كذلك إلا لقيامهم للشيءِ وقيامهم بِه ، ولذا غلب إطلاقه على الرّجال ، وعلى من يقومُون للنُّصرة والوفاء بحق الصحبة والرحم ..

وخُصّتْ هاتان النّعمتان «وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ» لأنهما تُمثلانِ ذروة الوعد وخلاصَته وجماعه ، شفاءُ الصّدر وإذهابُ الغيظ لن يكون إلا بعظيم تحقيق الثّلاث الأُول : تعذيبِ الكافرين ، وخزيهم ، ونصرِ الّذين آمنوا ، فكانت هاتان النّعمتان أحقّ بأن يصرّح فيهما بقوله «قوم مؤمنين».

أمّا قَولُه : ﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ﴾ فليس من جملة جوابِ الأمر ، لأنّ تبوته على من يشاء غير مترتبة على قتال الكافرين ، بل هذه نعمة مستأنفةٌ مطلقة غير مقيدة بقيد ، سوى قيد مشيئتِه ، ولذا جاء الفعل «يتوب» مرفوعا» غير معطوف على سباقِه[1].

هذه الجملة : «وَيَتوبُ اللهُ علَى مَن يشَاء» مستأنفةٌ بغرض كليّ عامٍ يُقرر حقيقةً عـامَّـةً هـي اتساعُ بابِ التَّوبةِ ودَيمويته ، وإنَّ ذلك مـرهـونٌ بمشيئـةِ الله ـ تعالى ـ، فليس ثَم ما يمنعُ من شاءَ التّوبةَ أن يتوبَ ومن تابَ تاب الله ـ تعالى ـ عليْه ، وهذا وجهٌ من وجوه التّأويل .

ومن أهل العلم من يرى غيرَ ذلك : يرى أن من وجوه التّوبة قتال الكافرين الّذين نَكثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ، وَطَعَنُوا فِي الإسلام ، وهموا بإخراج الرسولِ ، وبادروا بِالغدرِ والاعتداءِ ، فذلك القتالُ هو توبة للّذين قال لهم : ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ ﴾ ﴿ قَٰتِلُوهُمۡ ﴾ .

والزّمخشري يذهبُ إلى أنّ قراءة : «ويتوبَ اللهُ عَلى مَن تاب» بالنَّصب بإضمار «أن ، ودخولَ التوبةِ في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى».

---

(١) اجتمع في قوله : ﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ﴾ الإعـراب عـن جمـال الربوبيـة بقولـه : (يتوب) وعلى جلال الألوهية بقوله : (من يشاء) وهذان إذا حضـرا في فـؤادٍ قنـت : القنوت طاعة في محبة وتشوف وتلذذ .

وذهب بعضُ أهلِ العلمِ إلى أنَّه ليس ما يمنعُ أن تكون المقاتلة سببًا في تحقيق المنافع الخمسة ، وحصول هذه المنافع الخمسةِ باعثٌ على إقبالِ العبدِ على التَّوبة ، فَالعبدُ إذا ما توالت عليْه عطاءات سيده انكسرت نفسُه الأمارة بالسُّوء مِن تبصّره فِي فضلِ ربّه ، فيستحيي فيتوب ، فتتحققِ توبته فيقبلها منه

ويذهبُ البقاعي إلى أنّه «لما كان التَّقدير : قاتلوهم فإنّكم إن قاتلتموهم كان كذا ، عطف سبحانه على أصل هذه الجملة قوله : (ويتوبُ الله على من يشاء) أي منهم فيصيرون إخواناً لكم أولياء ، والمعنى قاتلوهم يكن القتال سبباً لهذه الخمسة الأشياء ، وأمَّا التوبة فتارة تسبَّبُ عنه وتارة عن غيرِه ، ولأجلِ احتمالِ تسببها عنه قُرئ شاذاً بالنّصب على أن «الواو» للصرف[1].

وهذا من البقاعي لفت إلى أنّ هذه الخمس لابدّ لها من سببٍ يتولاه الذين آمنوا ، فالله ـ تعالى ـ قدَّر ترتُّبها على ذلك السَّبب ، وإن كان هو المقتدر على أن يوجدَها بغير ما سبب ، وما قدّر أن يترتبَ على سببٍ وجبَ عبادةً وعقلاً أن يجتهدَ في استفراغِ الجُهد في تحقق السَّببِ ، والتوكل على الله ـ تعالى ـ في تحقيقِ ما قُدّر ترتّبه عليْه .

وفي هذا أيضًا لفتٌ إلى أنّه بمقدارِ استفراغِ الجُهدِ في تحقِيقِ السَّببِ يكونُ إيقاعُ ما قدّر الله ـ تعالى ـ ترتّبَ وقوعِه عليْه إن كاملاً فكاملٌ ، وإن غيرُه فغيرُه ، وفي هذا مِن الحثِّ على الاجتهادِ في اتخاذِ الأسبابِ وتركِ التَّواكل ، والتّصايُح بأنَّ للبيتِ ربًّا يحمِيه ، ثمَّ لا نتخذُ الأسبابَ منتظرين أن يأتيَ النَّصرُ بغير اتّخاذِ ما قدَّر الله ﷻ أن يرتّب وقوعَ النّصرِ على تحققّه ، أمّا التَّوبة فمِن فيضِ الرَّحمةِ

---

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١٤/٣ ، والكشاف ، ٢٥٣/٢ ، ومفاتيح الغيب (تفسير الرازي) ٧/١٦، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي ٣٩٧/٨ .

أنْ لم يربْطها بهذا السّبب : قتالِ الكافرين ، فما كلّ عاصٍ أو شاردٍ بقادرٍ على قتالِهم بنفسِه أو مالِه ، أو مأذون له من قبلِ وليّ أمرِه بقتالهم ، ثم إنَّ التّوبة أمرٌ فرديّ ، بينما الخمسةُ السابقة أمر جمعيّ للأمة ، فرتب ما هو للأمة على ما لا تخلو الأمة عن الوفاء بحقه ، بينما لم يجعل ذلك فيما كان أمرًا فرديًا .

وثمّ احتمالٌ أن تكون التوبة هنا مرادًا بها توبةَ بعض من أُمر الذين آمنوا بقتالهم ، فمن قوتلوا ولم يقتلوا إن تابوا تاب الله ـ تعالى ـ على من يشاء ، ففي هذا إعلامٌ بأنَّ قتالهم الذين كفروا سيترتبُ عليْه توبة بعضِ أولئك الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، وقد تحقق ذلك .

وممّا جاء معدولاً به عن ما هو مقتَضى ظاهر الحال ، فعدل من ترك العطف بالواو إلى العطف بها قول الله ـ تَعالَى ـ :

﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾ إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَـٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ وَٱمْتَـٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ (يس:٥٤-٥٩)

من فيْضِ رحمةِ الله ـ تعالى ـ بعباده أنّه لم يكتفِ ببيان ما يحِبُّ منهم وما يسخط ، بل أضاف إلى ذلك ما يحملهم إلى الإقبال على طاعتِه إقبال محبة بإتيانِ ما يُحِبُّ ، وبالإعراض عمّا يسخط ، فصوَّر لهم ما سيكونُ يومَ القيامة ، وما سيلقاه من أطاع ومن عصَى فقال ـ سُبْحَانَهُ وَتَعالَى :

﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾ إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَـٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ وَٱمْتَـٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ .

هذا بيان مصورُ ما يكون يوم القيامة ، ليكون في استحضار القلبِ له في حال المسيرِ إلى الدَّارِ الآخرة ما يُعينه على أن يتخذَ لنفسِه ما يُحب من العُقبى .

وهذا من فيضِ رحمانيَّة الله ـ تعالى ـ ، وهو من أبوابِ ربوبيَّته ، فهو ربُّ العالمين الرَّحمنُ الرَّحيم .

في قوله تعالى : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يفتقرُ السَّامع إلى تفصِيله وتبيينه لما له من عظيمِ الأهمية ، فهو متعلقٌ بمصيرِ العبادِ ، ومثلُ هذا لا يكفِي فيه الإجمال والإحكام فضلاً عن أن يغني .

وجاء قوله جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ لافتًا إلى حال أهل الجنَّة ، ذلك أنّ هذا يشعرُ قلبَ أهل الطاعة أنّ الله ـ تعالى ـ لا يَلِتهُم مِن أعمالِهم شيئًا .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يقيمُ في قلب أهل السُّوءِ يأسًا من النَّجاة ، ففيه تعريضٌ بأنّـهم سيلقون ما كانوا يصطنعونه من السّوء ، فيزدادُ شقاؤهم ويسْتفحلُ عظيمُ أساهم على ما كان منهم وما فاتهم من صِناعةِ الخيرِ .

وفي صياغة هذه الجملة ما يلتفت إلى قوله قبله : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ فالعدول عن نحو وَلا تُجزَوْنَ إلاَّ بمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، فيه إشارة إلى أنَّ العمل هو الجزاءُ سواءً بسواء ، فلا يُزاد على عملِهم شيْءٌ ، وهذا هو العدلُ المُطلق ، فهو قائمٌ بالإبلاغ في الإنباءِ بكمال العدل الذي صرَّح به قوله : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ .

وكان يُمكنُ في غيرِ القرآن أن يُكتفي بـ(الْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً) لأنَّـه يتضمَّنُ معنى (وَلا تُجْزَوْنَ إلاَّ مَا كُنُتُمْ تَعْمَلُونَ) فعدمُ ظلمِ النَّفسِ شيئًا مقتضٍ

أن لا تُجازَى إلا ما عملت سَواءً بسواء ، وعلى هذا يكونُ بيْن الجملتين تلاق في المضمون ، وكان مقتضَى الظَّاهر ألا يُعطف قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ على قولِه تعالى : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ إلا أنّ العطفَ بـ(الواو) جاء ليلفت إلى ما بيْن المعنيين من تغاير ، لما بيْن أصحاب الجنَّةِ والمجرمين من تغاير ، فقوله تعالى : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ أقربُ إلى أن يوجَّه إلى أصحابِ الجنة ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أقربُ إلى أن يوجَّهَ إلى المُجرمِين ، فلا يستقيمُ أن يُقالَ لأصحابِ الجنَّة ﴿ وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ فإنَّه لو كان ذلك لما دخل أحدٌ الجنة ، كما هدت السنة إليْهِ .

روى البخاريّ في كتاب (المرضى) من صحيحه بسندِه عَنْ أبي هُرَيْرَة ﵁ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : «لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ» . قَالُوا وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ «لاَ ، وَلاَ أَنَا إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِى اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَلاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا ، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ» .

وإن استقام عقلاً أن يُقال للمجرمين : (الْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً) فهذا أعمُّ من قولِه تعالى : ﴿ وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وبهذا تتبين العلاقةُ بيْن المعنيين .

وممَّا يحسنُ الالتفاتُ إليْه أنـه عبّر عن الطَّائفة الأولى بمصيرها : «أصحاب الجنة» وعن الطائفة الأخرى بمسيرها ، وفعلها ، لينبئ عن مقتَضي هذا الامتياز عن أصحابِ الجنة ، في هذا الموقفِ ومباعدتهم ، فكأنهم لما امتازوا في مَسيرِهم ومنهجِهم في حياتِهم كان جزاؤهم أن يمتازوا عنهم في مصيرِهم

وعُقبَى أحوالِهم ، وفي هذا تنفيرٌ بالغٌ مِن هذا المنهجِ في المَسير ، فالإجرامُ هو المُفضِي إلى أن يكونوا أصحابَ النَّار ، فسواءٌ أن يُسمَّوا مجرمين أو أصحاب النار ، ذلك أنَّ من صحب الإجرام وخادنه كان مصاحبًا لنار تلتهم فيه كلَّ معاني الخير ، فهو في نارٍ في مسيره وفي مصيرِه معًا .

وفي هذا هداية للناسِ أن اقترافَ الإجرام يقيمُ صانعه في عذابٍ نفسيٍّ وإيلام معنويٍّ جديرٌ ، وإن بدا أهل الإجرام ولا سيّما في عصرنا في أعين الدهماء أنهم أهل العزة والسعادة والبلهنية ، وواقع أمرهم على غير ما يبدو ، فحرًى بكل ذي عقلٍ أن يحاجز نفسه عنهم وعن مسيرهم وسِيرتهم ، كيما لا يقولوا ما قال الذين يريدون الحياةَ الدنيا من قومِ قارون : ﴿ يَـٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَـٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ (القصص:٧٩)

وتبصّر ملاحظة ما بين قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وقوله : ﴿ وَٱمْتَـٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾ من تشاكل في منهاج الإبانة ، جاء في الموضعين التفات إلى الخطاب ، ومن البيِّن أن الالتفاتَ إلى الخطاب في مقام العقُوبة والتهديد دالٌّ على عظيم الغضبِ وشديدِ التَّهديد ؛ لأنَّ الخطاب من مستتبعاتِه الاستحضارُ .

وحين يكونُ ذلك في سياقِ الاستحضارِ يكون أشدَّ وأنكَى ، فالسّلطان في دنيا النَّاسِ إذا غضِب على أحدٍ من رعيّته استحضره وهدّده على مسمَعٍ ومرأًى ، بخلافِ تهديدِه وهو غيرُ مستحضَرٍ .

المهمُّ أنَّ هذا الإجمال والإحكام غير كافٍ في هذا المقامِ ، لأن هذه المعاني مدلولٌ عليها تلويحًا والمَقام مقتضٍ التصريحَ ، ومن ثَم جاءَ البيان من بعدُ مفسرا ومبيّنا ومفصّلا على نحو يقضِي حاجةَ النفسِ ، ويقُوم بالوفاء بما هو

مستشرفةٌ إليْهِ ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ .

وجعل مصير الصالحين أبسط تبينًا وتفصيلا ، ليتلذذ أهل القُرآن بتلاوة هذا والاستماعِ إليه ، وبتدبره ، فيزداد شوقهم إليْه .

وتبصّر علاقة قوله جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ بسابقه تجده بيانًا له وتفسيرًا وتصويرًا ، لاسيّما أنه قال (في شغل) فجعل ذلك ظرفًا لهم محيطًا بهم ، وتبصر العلاقة بيْن دلالة كلمة (جنَّة) ودلالة (في) على الظرفية المحيطة السّابغة ، وهذا من تلاحظ المعاني وتناديها وتآخيها [1].

وتبصر قوله تعالى : ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ فذلك من إيجازِ القصر البالغ حدًّا لا تطيقُ النفسُ الوفاء بمعشار حقه تفصِيلا ، وهو أصلٌ لما جاء في بيان النبوة ، روى البخاري في كتاب (بدء الخلق) وغيره بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنَ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنَ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) . (ورواه مسلم في كتاب (صفة الجنة) .

---

(١) في مثل هذا المساقِ لا ينشغلنّ طالبُ علم بلاغة العربي بما تجاذبه البلاغيون من أطرافِ النظر في الاستعارة في قوله : (في شغل) ، فذلك مما يفسدُ عليْك هنا نعمة التمتع بفقه المعنى القرآني وفهمه .
كثيرًا ما يكون في التَّورك العقلي في تلقي الأساليب ما يخدشُ وجه تذوقها فيشوه ، ويقبح إحساسُ القلبِ به ، وليس هذا دعوة إلى الانصراف عن هذا المجال من تلقي المعرفة ، كلاّ ، بل هو دعوة إلى الالتفاتِ عنها في مثلِ هذه السياقات التي يكون الأعلى عدم شغل القلبِ عن التلذذ بتلقِي معاني الهدى فهو الأجلّ والأنفع .

وفي هذا عزاءٌ بالغٌ لفقراء المسلمين ، فإذا ما حرموا ممًّا تمنت نفوسهم من متاع الحياةِ الدّنيا الذي لا بدّ أن يفارقَهم يومًا وأن يفارقوه ، فإنَّ لهم ما يدّعون من نعيم مقيم في الدار الآخرة ، لا يفارقُهم ، ولا يفارقونه .

وجاء قوله : ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ غير معطوفٍ ، وكان ظاهر الحال أن يقالَ في غير القُرآن ويقال لهم سلام . . . ، عدل البيانُ القُرآني إلى تركِ العطفِ ليلفت الانتباه إليْه ، فهو أجل ممًّا سبقَ ، فالسلام من ربّ رحيم هو أعظم نعم الآخرة ، فهو متعة صِرفة للنفسِ ، بينما ما سبقه متعة غالبة للجسد ، وفي قوله تعالى : ﴿ مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ ما يهدي إلى عظيمِ هذه المنّة ، ولو لم يكن في الجنةِ غيرُها لأغنَتْ .

وفِي تنكير « سلام » ما يهدِي إلى فخامته وعظمته وجلالِه ودوامه .

وكلُّ هذا يزداد الشعور بجلاله وجماله في صحبة ما لَحِقَهُ مِن مقالةٍ تُلقَى في أسماعِ المجرمين : ﴿ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ .

هذه المقابلةُ بيْن القولين تصوّر لنا عظيم المفارقة بيْن الجزاءين .

وهذا وحده كافٍ في أن يصرفَ المرءَ إلى ما يكُون جزاؤه ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ عمًّا يكونُ جزاؤه ﴿ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ .

وهذا يهدينا أيضًا إلى عظيمِ المُفارقة بين مسيرةِ الصَّالحين ومنهاج حياتهم ، ومسيرةِ المُجرمين وما يسلكونه فِي صِناعةِ الشَّر وإدارة الفسادِ في الأرضِ .

كلُّ هذا يُبِينُ لك عن السّنة البيانيّة للقرآن الكريم في تثقيفِ النّفوسِ وحملِها إلى عَليّ الأقوال والأعمالِ والأحوال ، وجليلها وجميلها وحملِها على محاجزتها عن مسالك الشَّيطان وحزبِه .

وإذا ما كان البيانُ القرآنيُّ هنا قد بَسط القولَ في ما يكونُ لأصحابِ الجنّة ، فإنّه أجملَ البيانَ عن مصيرِ المُجرمين جاعلاً الالتفات إلى خطابهم بعقُوبتهم محلّ تفصيلِ العقوبة ، مصطفيًا قوله تعالى : (امْتازُوا) ليُفهمَ منه أنَّ ما كان لأصحابِ الجنّة ممّا فُصِّلَ ، يكونُ للمجرمين نقِيضُه ، وكأنَّ في القول للمجرمين حينذاك : امتازوا عن أصحابِ الجنةِ الذين لهم كيت وكيت ، فيه ما هو كافٍ عن تفصيل العقوبةِ ليدعَ النَّفسِ تدرك هذه التفاصيل بنفسِها ، فيكونَ لها في أثناء استجماعِ هذه التفاصيل ما يُمانِعُها مِن مقاربةِ ما يُؤدِّي إلى ذلك المصيرِ ،فهنا تقابلٌ فِي منهجِ الإبانةِ بيْن مآل أصحابِ الجنَّة ،ومصير المجرمين.

وفي اصطفاء صِيغة الأمر (امتازُوا) وهو أمرٌ تكوينيّ ، لا تكليفيّ ، لأنّه في سياقِ الآخرة ، دون أن يقال وامتازَ المجرمون ما يفهمك شَيْئًا مِن شِدة غضبِ الله ـ تعالى ـ عليْهم ، وما يدلُ على سرعةِ حصُول هذا الفعل ، ولذا اصطفى صِيغة المطاوعة والانقيادِ (افتعلوا)

جاء حذف أداة النداء (يا) تجاوبًا مع سِياقِ البيانِ ، فهو خطابٌ لهم يوم الدين ، ولا حاجة لأحد فيه للإيقاظ ، ، فالنّداء هنا للتسجيل عليهم ما نعتوا به ، ولِبيانِ أنّهم هُمُ الذين اختاروا لنفسِهم هذا المصير ، بما اقترفوه من الإجرامِ ومَرَدُوا عليه ، وبالغوا في اصطناعه وفِي إدارتِه وفِي رعاية تلاميذهم فيه ، فباتَ الفعل صِفة ملازمة لهم ، ولذا قال : (أيُّها المُجرمون) ولم يقل أيّها الذين أجرموا ، فإنّهم قد تجاوزوا مستوَى الإبانةِ عنهم باسم الموصول وصلته الفعلية إلى الإبانة عنهم بالصّفة (اسم الفاعلِ) الدّالةِ على التَّمكُّنِ والثَّباتِ .

وفي هذا من النَّعي على كلِّ مُجرِمٍ أنّ اقترافَه للإجرام قَتلَ إحساسَه بالنَّدم عليْه ، وشعورَه بمجانبةِ الفطرة التي ولد عليْها فلم تلمْه نفسه على فعلتِه ، بل استولتْ عليْه نفسُه الأمَّارة بالسُّوء ، فمضي في إجرامِه حتى بلغ مبلغ الأستاذيّة فيهِ .

وفي كلّ هذا إنباء لنا بأنّ مَنطق العقل يوجبُ علينا أن نزايل أولئك ، فلا يجمعُنا معهم مكانٌ ولا مسيرٌ ولا مأمّ : ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ (هود:١١٣)

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْكَـٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ (النساء:١٤٠)

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

(الأنعام:٦٨)

وهذا ما يحسُن أن نأخذ به ، وأنْ نزايل أهل الإجرامِ سافكي الدماء ومنتهكي الأعراض ، الذين يصطنعون الشرّ ويناصرون مَردتَهَ ، وهم اليوم يُحيطون بنا ، والله غالبٌ على أمره .

ومِمَّا هو من قبيل عطف المُؤكِّد (بالكسر) على المؤكد على وجهٍ من تأويل قول الله ـ تعالى ـ :

﴿ قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ (يوسف:٧٧)

مِنْ وُجوهِ التأويل أن يكون قَولُه جلّ جلاله:﴿ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ﴾ مؤكّدًا قولَه تعالى: ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ ﴾ ويكون هذا العطفُ لفتًا إلى ما في الجملةِ المؤكِّدة من إضافةٍ إلى ما في الجملة المؤكّدة ، تتمثل في قَولِه تعالى : (لهم) فالأولَى أفادتْ أنـه أسرَّها في نفسِه على الإطلاقِ ، ولم يقيّدْ هذا الفعل بقوله (عنهم) ،

وفي التالية ما يفيدُ أنّه لَم يبدِها لهم ، ولعلَّه أبداها لغيرهم ، كأخيه الّذِي اتهم بالسّرقة ، فيكونُ قوله (لهم) قيدًا له مفهوم مُخالفةٍ .

وهذا يفيدُ أنّ الجملةَ المؤكِّدة (بالكسر) إذا ما كان فيها فائدةٌ زائدةٌ على ما الجملة المؤكَّدة (بالفتح) ، فذلك يجعلُ فصل الجُملةِ المؤكِّدة ووصلها بـ(الواو) محلَّ احتمال ، يرجّحُ أحدَهما القصدُ ، فإن قُصدَ اللفتُ إلى تلك الزّيادة ، فالأعلى تركُ الفصل إلى العطف بـ(الواو) الهاديةِ إلى مغايرة لِحاقِها سباقَها ، وكأنّ ثَمّ لفتًا إلى أَنّ يوسُف عليه السلام أسرّ إلى أخيه ما أسرَّه في نفسِه عنهم ، ليدخلَ الطمأنينةِ فِي قلبِ أخيه ، وأنّه لن يقعَ تحت العقوبةِ لما اتّهم بِه ؛ لأنَّه عليمٌ بأنّه بَريءٌ ، وهذا مِن الوفاءِ بشيْءٍ مِن حقّ أخيه عليْه ، أنْ لا يقيمَه في سياق الرَّهبِ مِن معرّةِ شيوعِ الاتهامِ بِالسَّرقةِ ، وتقريره عليْهِ .

وفي هذا تصويرٌ لِمنقبةٍ من مناقبِ سيّدنا يوسفُ عليه السلام الّتي تجعلُه قمينًا أن يحوزَ من قلبِ أبيه مكانًا رَحيبًا ، وأنْ يقومَ فِيه مقامًا مكينًا .

وفي هذا أيضًا فضيلة تربويّة لنا : أنْ يَكونَ المرءُ لأخيه لا يسلِمُه لألَمِ الخوفِ مِن أن يُظلم ، فإذا ما كان مِن هدْيِ البيان النَّبويّ ما رواه البخاري في كتاب (المظالم) من صَحِيحِه بسنده عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ :

«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ ، لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ ، وَمَنْ كَانَ فِى حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» .

الذي كان من سَيّدنا يوسف عليه السلام هو من هذا البابِ الشريفِ النَّبيل ، فليس حقُّ أخيك ألاَّ يقعَ منك ظلمٌ عليْه ، بل من حقّه أن تَدنعَ عنه التَّخوُّفَ من أن

يُظلم مِنْ غيرِك ، وأنتَ مقتدرٌ على دفع الظُّلم عنه ؛ لأنَّ عدمَ هذا الدَّفع عَنه هو بابٌ من بابِ إسلامِه وخذلانِه .

وقولُه تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾ يُصوّر لنا حالهم حين بوغِتوا باتّهام أخيهم بالسّرقة : (ثُمّ استخرجَها مِن وعاءِ أخيه) فصدرَ عنهم ذلك القولُ الّذي لم يَسْعَ إلى نفي السّرقة عن أخيهم ، وادّعاء أنّـه قد وقعتْ به أو بهم مكيدة ، وأنَّ ذلك قد دُسَّ عليه ، وأنّـه لَبريءٌ من تلك الجريرة ، لم يتجهوا إلى المجاهدةِ في تبرئة أخيهم ، بل اتجهوا إلى تثبيت ذلك ، وإعلان أنَّ ذلك قد ورثه مِن جهةِ أُمّه لا من جهةِ أبيه ، وأنَّ له أخًا منْ أمّهِ قد سقطَ في مثل هذا [1].

ومثل هذا لا يكُون من إخوةٍ يعرفون حقّ الأخوةِ في شأن اتهامِ أخيهم ، وإنْ كانوا على يقينٍ من أنّـه قد فعل ، فالمعتادُ أن يجاهدوا في نفي التُّهمةِ عن أخيهم ، وأن يدَّعوا أنَّ ذلك مكيدةٌ ، ذلك هو المعهودُ في دنيا النَّاسِ ولكنَّهم لم يفعلوا ، ممّا يصورُ لك حالَهم مع سيّدنا يوسف عليه السلام وأخيه ، وأنّـهم أقربُ إلى توكيدِ ما يلحقُ به المَضرّة ، وكُلُّ ذلك يُصوّر لك عظيم أثرِ إحساسِ الأخوةِ بتفضيلِ أحدِهم عليهم ، وإن كان أهلاً لأن يُفضل عليهم لِما فيه من المناقبِ ولما فِيهم مِن المثالبِ .

وفي هذا من الهدي التربويّ للآباء ما يحسنُ أن يُقرّب إلى النّاسِ ليتخذوا منه ما يحفظهم من التّردّي في مثلِ هذه المضرَّة : تفضيل أخٍ على أخ ، وإظهار ذلك

---

(١) ينظر : تفسير مقاتل بن سليمان البلخي (ت : ١٥٠هـ) ٣٤٦/٢ ، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ، ٢١٧٧/٧ ، وتفسير الطبري : جامع البيان ١٩٥/١٦ ، وتفسير الرازي : مفاتيح الغيب . ٤٩٠/١٨ .

لهما ، مثلُ هذا يغرسُ في أحدِهما حقدًا ، وفي الآخرِ تخوفًا وتوجسًا ، وإحساسًا بكراهة أخيه له ، وتلك تقطّع بها الأرحام .

وقولهِ تعالى : ﴿ **فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ** ﴾ يفهم أنّ ما قالوا كان على مَسمعٍ من سيّدنا يُوسف ﷺ أو نقلَ إليْه ذلك عنهم ، فترتّبَ على ذلك ما يليقُ بمقامِه (فأسرّها يوسفُ في نفسِه) فالضّمير في (أسرّها) يرجعُ إلى مقالتِهم والعدولِ إلى تأنيثِ الضّمير (أسرّها) ومقتضَى الظّاهر أن يقالَ : (فأسرّه) أي قولهم لفتًا إلى ما في هذا القول من الكذبِ ، فمن دلالاتِ العدول عن التَّذكيرِ إلى التّأنيثِ الإشارة إلى ضعف ما أنثِ أو بعدِه عن الحقّ أو سُهولتِه ويسرِه .

يقول الله تعالى : ﴿ **قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ (الحجرات:١٤)

هذا دالّك على ضعف مقالتهم وبعدِها عن الحقّ ، وكان يُمكن عربيةً أن يقال : قال الأعراب .

ويأتي العدولُ للتذكير لفتًا إلى قوة أثرِ الفعل كما في قول الله تعالى : ﴿ **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ** ﴾ (يوسف:٣٠)

عدل إلى التذكير (قال) ـ وكان يُمكن عربيّةً أن يقال : (قَالَتْ نِسْوَةٌ) ـ لفتًا إلى قوّة أثر هذه المقالة من النّسوةِ في المجتمع .

المهم أنّ التّأنيثِ في قوله (فأسرّها) لفتٌ إلى خوَرِ هذا القولِ المسْرورِ وبعدِه عن الحقيقةِ ، وعمّا كان يجبُ عليهم أن يقولُوه

وقوله : (أسرَّها في نفسِهِ) أي حملها ولمْ يرتبْ على سماعِهِ لها أمرًا يقابلُهم بِهِ ، فما غضبَ ولا التفتَ عنهم ، فكأنّه ما سمع ، وهَذَا من مناقبه وعظيم إحسانه بهم .

ويحتمل أن يكون الضمير في (أسرها) يراد به قوله : (أنتم شرٌّ مكانًا) أيْ لمَّا سمع مقالتهم الكذوب قال في نفسِهِ : أنتم شرٌّ مكانًا في هذا الباب : أنتم فعلتم ما هُو أدخل في الشرّ بما فعلتموه معي ، وعلَى هذا يكون قوله : (أنتم شرٌّ مكانًا) تفسيرًا للضمير في (أسرها)[1].

وعلى الوجه الأول يكون قوله (أنْتُم شَرٌّ مَكانًا) مُسْتأنفًا على نَهْجِ التَّقاوُل ، والتَّحاوُر (استئناف بيانيّ)

وقوله : (لَمْ يُبدِها لَهم) إن جَعلنا الضميرَ في (يُبدِها) عائدًا على ما عاد إليه الضّمير في أسرّها : (سَرَقَ أَخٌ لَه مِنْ قَبْلُ) يكون هذا من قبيل التوكيد ، وعدلَ إلى العطف بـ(بالواو) لما صدرت به القول قبلُ .

وإن جعلنا الضَّمير في (يبدِها) مرادًا به أثرُ (سَرَقَ أَخٌ لَه مِنْ قَبْلُ) أي لمَ يُبد لهم غضَبَه من قَولهم الكذوب الفاجر ، أيْ لم يُبد لهم أثرَها عليه ، وأنثَ الضميرَ لفتًا إلى سهولةِ الإخفاءِ وعدمِ الإبداءِ لأثرِ مقالتِهم فِي نفسِه علَى الرَّغم من أنَّها مقالةٌ فاجرةٌ ، لِما له من قوة النفسِ والقدرة الفتيّة على ضبطِ النَّفسِ وعدمِ الذّهاب إلى الانتصارِ للنفسِ ، وهذه منقبةٌ مِن مناقبِه ، تُبِينُ لنا عَن عظيم استحقاقِه التّفضيلِ .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت : ٣١١هـ) تحقيق : عبد الجليل عبده شلبيّ ، عالم الكتب ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٠٨هـ ، ١٢٣/٣ الكشاف للزمخشري ومعه فتوح الغيب للطيبي ، ٤٠١/٨-٤٠٣ .

وجاء قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ تذييلاً يقيم في أنفُسِهم من الرَّهبِ ما لا يُطاق لأنهم يعلمون أنهم في فجور الكذب والبهتان ، وأنّ الله ـ تعالى ـ عليمٌ بذلك ، فهو تفويضٌ منه لله رب العالمين .

ومن هذا ما تراه في قول الله ﷻ : ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ (البقرة:٢٥٣)

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ توكيد لقوله : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم ﴾ .

يقول الواحدي : « كرَّر المشيئة باقتتالهم تأكيدا للأمر ، وتكذيبا لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم لم يَجْرِ به قضاءٌ من الله ـ تعالى ـ ولا قدر »[1]

وكمثله قال الزمخشريُّ فعلق ابن المُنَيِّر قائلاً : « ووراء التأكيد سرٌّ أخصُّ منه ، وهو أنَّ العربَ متى بنَت أوّلَ كلامِها على مقصدٍ ثمَّ اعترضها مقصدٌ آخر وأرادت الرُّجوع إلى الأوّل ، قصدت ذكره إمّا بتلك العبارةِ أو بقريب منها ، وذلك عندهم مَهيَعٌ مِن الفصاحةِ مسلوكٌ ، وطريقٌ مُعْتَدّ .

وكان جدّي لأمّي أبو العباسِ أحمد بن فارس الفقيه الوزير يَعدُ في كتاب الله ـ تعالى ـ مواضعَ في هذا المعنى : منها قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ

---

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبي الحسن الواحدي : علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، وآخرين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤١٥هـ ، ١/٣٦٣ .

إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا ﴾ (النحل:١٠٦) ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَـٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ إلى قوله : ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ ﴾ (الفتح:٢٥) وهذه الآية [أيْ آية تلْكَ الرُّسل] من هذا النّمط ، لمّا صدّر الكلامَ بأنّ اقتتالهم كان على وفق المشيئة ، ثمَّ طالَ الكلام ، أوْ أريدَ بيان أن مشيئة اللَّه ـ تعالى ـ كما نفذت في هذا الأمرِ الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كلّ فعل واقع ، وهو المعنى المعبّر عنه في قوله : ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ طرأَ ذِكرُ تعلّق المَشيئة بالاقتتال لتلوّه عمومَ تعلّق المَشيئةِ لِتناسب الكلامِ وتعرّف كلّ بشكلِه ، فهذا سرٌّ ينشرِحُ لِبيانِه الصّدرُ ويرتاحُ السّرُّ ، واللَّه الموفق»[1]

ابنُ المنيّر في الوجهِ الأوَّلِ الّذي حمله عنْ جدّه ﷺ يُشيرُ إلى أَنّ إعادة ذكر العِبارة بنصهّا أو ماقاربها قد يأتي لاستحضار الكلام السابق الذي طال مدى افتتاحه ، ليبنَي عليه الكلام ، عناية بتحقيق اقتدار السّامع على ضبطِ رؤيته حركةَ المعنى كي يبلغَ شرفه ، فاسْتيعاب المعنى من مفتتحه إلى مختتمِه له أثرٌ بالغ في الوقوف على المقصدِ الأعظمِ للكلام ، لأنّ عَدم الإحاطة بكمال البيان عن المعنى لا يجعلُ المتلقّي بصِيرًا بعصب المعنى وجوهره ، وهذا فيه مِن المضرّة ما لا يطاقُ في باب الفقه والفهمِ عن الله ـ سُبْحانَه وبِحَمْدِهِ ـ .

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن لا تكرارَ في الآية وأنّ الثانية « ليست لتأكيدِ الأولى ، بل أفادَتْ فائدةٌ جديدةً ، والمغايَرةُ حَصَلَتْ بتغايرِ متعلّقهما ، متعلّقَ

(١) حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت:٦٨٣) على تفسير الكشاف (م . س) ٢٩٨/١

الأولى مغايرٌ متعلَّقَ المشيئةِ الثانيةِ ، والتقديرُ في الأولى : «ولو شاءَ الله أن يَحُولَ بينهم وبين القتال بأن يَسْلُبَهم القوى والعقول ، وفي الثاني : ولو شاءَ لم يأمرِ المؤمنين بالقتال ، ولكن شاءَ أَمَرهم بذلك»[1] أو المراد بالأولى جميع الخلق وبالثانية المؤمنون ، فاختلفتا فعلى القول بالتّأكيد لسابقه يكونُ فيه عدولٌ عن المعهودِ لفتًا إلى ما بينهما من المغايرة ، وانتفاءُ التكرار لا يوجب انتفاء التأكيد لأنّ التأكيد لا يلزم فيه الاتفاق في صورة الكلام ، فقد يكون مناط التأكيد هو مضمون المعنى أو الغرض ، وكلُّ ذلك الأصل فيه ترك العطفِ بـ«الواو» بيْد أنّه عدلَ إلى العطفِ بـ«الواو» لفتًا إلى ما بينهما مِن مغايرةٍ ، لتكونَ عديلَ مناطِ الاتفاقِ في مقدارِ العنايةِ بالتلقّي .

وممّا جاءَ البيان على مقتضَى الظَّاهر فصْلاً وَوصْلاً في موضعٍ وعلى خلافِهِ في موضِع قول اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٣٨ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ إِلَّا مَقۡتٗاۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ إِلَّا خَسَارٗا ﴾ (فاطر:٣٨-٣٩)

جاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ مفصُولا عن قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ لما بينهما من التلازم ، فمن كان عالمًا بغيب السَّموات والأرض ، فإنّه عالمٌ لا محالة بذاتِ الصُّدور ، فالعلاقة بيْن الجُملتين علاقة تلازمٍ ، فبَيْنهما كمالُ اتصالٍ بطريقِ اللّزوم الّذي هو منْ أقوى صُور التَّبعيةِ المُقتضيةِ للفصلِ .

---

(١) الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أبي العباس السمين الحلبي ، أحمد ابن يوسف بن عبد الدائم (ت : ٧٥٦هـ) تحقيق : أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، ٥٣٧/٢ .

وجاء البيانُ عن علمه بذاتِ الصّدور في صورة (فعيل / عليم) ليلفت انتباهَ السّامعين إلى ما هو أهم لشأنهم ، وفي هذا من التّهديد ما فيه ، فمن كان على ذُكر بأنّه ﷻ عليم بذات الصُّدور كان علَى حَذَرٍ بالغٍ جدًّا من أنْ يقُوم في صدرِه ما يؤخَذُ عليه ، فيرقب اللهَ ـ تعالَى ـ فِي سرِّه وعلنِه ، وكان مقتضى الظاهرِ أن يُردفَ قولَه تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ بقولِه : ﴿ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥ ﴾ لأنّه متفرعٌ عنه ، ولكنّه أقام قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ فيما بينَهُما لتوكيد ما يُفهم من قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ من عظيم سلطانه عليهم ، فمن كان هو الجاعلهم خلائف في الأرض ، فهو بالضَّرورة العليمُ بما فِي ذاتِ صدورِهم ، فكأنّ قولَه تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ قائمٌ مقام جملة معترضة بين ما هو متفرِّع وما هو متفرَّع عنه ، ليفيد هذا الاعتراض توكيدًا لما هو مناط العناية ، وهو رأس الفائدة بالاعتراض .

ويأتي قولُه تعالى : ﴿ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ إِلَّا مَقۡتٗا ﴾ يحملُ مزيدًا من البيانِ لما تضمنه قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥ ﴾ لأنَّ من كان عليه كفره ، فإنَّ كفرَه لا يزيدُه عند ربّه ـ تعالى ـ إلا مقتًا : بغضًا ممزوجًا بالخزي والهوانِ والمذلّةِ ، كما يشيرُ إليه البيانُ بقولِه تعالى : ﴿ فَعَلَيۡهِ ﴾ .

ولما كان موقعُ جملة ﴿ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ إِلَّا مَقۡتٗا ﴾ من قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥ ﴾ موقِعَ الْبيان ، كان مُقتضَى الظّاهر ألاَّ يُعطفَ عليه لما بينهما مِن كمال الاتصالِ بيانًا ، بيدَ أنّه خرج البيانُ على خلافِ مقتضَى الظَّاهرِ ، فجاء معطُوفًا بـ(الواو) وفي هذا لفتٌ إلى ما في المعطوف (الجملة الثانية التَّالية للواو) من معنى زائد على معنى المعطوفِ عليهِ (الجملة

الأُولَى) فقوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ﴾ لما فيه من إجمالٍ قد لا يصوّر عظيم ما هو عليْه ، فجاءت الجملة الثَّانية لتبين لنا ما هو عليه ، وهو ازدياده مقتًا عند ربّه ، وتأمل قوله (ربّه) وهو من أسماء المودة ، وكأنّه يشيرُ إلى أنّه كان الأولى به أن يكون محلَّ مودته لو آمن ، إلاَّ أنّه لمَّا كفر انقلبت المودّةُ والرّعايةُ والعنايةُ مقتًا ، فعلى قدر ما يكونُ له من المودّة لو آمن يكونُ له مِن ازْدِيادِ المقت لمَّا كفر ، وفي هذا مِن التَّرهيب ما فيه ، فالعطفُ يلفتُ النّفسَ إلى ما في المعطُوفِ منْ معنى زائدٍ ، وأنّه محل الاعتناءِ ، ولفتٌ إلى أنّه جديرٌ بأنْ يُمنح من استقلالِ النظرِ ما يلِيق بِه ، فلا يُجعلُ النّظرُ فيه تابعًا للنَّظرِ فِي غيرِه .

وهذا مسلكٌ من مسالك توكيد المعاني في القلوب ، وهو مزية بيانيّة كاللازمةِ من مزايا الخروج على خلافِ مقتضَى الظاهر .

* * *

ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًاۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ (هود:٩١)

قالوا له أربعَة :

- يا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ
- إِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا
- لَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ
- مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ

أمّا الأولَى فأردوا بها أنّه يقول لهم ما لا يُفهم ، ولا يريدون أنّهم هم لا يفهمون ، لأنّ هذا مَسبة لهم ، ولا يريدون أنّه حبيس اللسان عييا ، فقد كان

مفوها خطيبًا بل هم يريدون نعت كلامه الذي جاء به ، يريدون أن ما جئت به ليس أهلا لأن يُفهم ، وإن كنّا نحن من الفقه والفهم في مكانة عليّة ، وإن كنت أنت من الفصاحة والبيان وشقشقة الكلام لا تُضارع ، فهذا منهم طعنٌ في الرِّسالة نفسِها ، وهذا من المكر الدّفين .

والثانية طعنٌ في قوتِه الحسية ومنعته (إِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا) إيذانا بأنّه يستحقّ أن يُدحضَ ، ويُنكَّلَ بِه وليس له من نفسِه ما يمنعُه ، وصيغت هذه العبارة على نحو يدلّ على أنّ هذا الحكم جاء عن تبصّرٍ ومتابعة بدلالة (لنراك)، وفيه أنّهم يُلوِّحون بأنّهم صبروا عليْه وأنّهم قادرون أن يفعلوا ، فلا يَستغلنّ ذلك ، فما هو إلاّ ضعيفٌ .

والثالثةُ تُبِينُ عن أنّهم يحفظون لرهطِه مكانتَهم ، ولولا ذلك لكان منهم مَعه ما يجبُ أن يكون ، فلا يصدّهم عن ذلك إلا مراعاةُ حرمةِ رهطِه ، ورهطُه هُم عشيرتُه ، وهُم بالنسبة إليْه كبني هاشمٍ بالنّسبة لسيّدنا رسولِ الله ﷺ .

وجاء قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ معطوفًا على قولِه : ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ﴾ مع أنّ قولهم : ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ﴾ يتضمّن أنّه ليس كمثل رهطِه عزَّة ، فهو يتضمَّن أنه ليس بالعزيزِ الّذي يمتنعُ بنفسِه ، فجُمْلَةُ (وَما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ) تؤكّدُ مضمونَ قَولِه : (وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ) وكان مقتضَى الظَّاهرِ أن تفصلَ عنها لكمالِ الاتصالِ ، بيْد أنّ البيانَ عدلَ عن مقتضَى الظّاهر وعطفَها بـ« الواو » ، وفي هذا العطف لفتٌ إلى أنّ عدمَ عزتِه عليهم أمرٌ متمكّنٌ ، وأنّه هذا خاصٌ به من بيْن رهطِه ، وكلّ ذلك ليفتوا في عضده ، وليكسِروا عزيمتَه على دعوتِهم ، وليقيموا في نفسِه أنّه إن استمرَ على ما هو عليْه فإنّهم سَينصرِفون عن ملاحظة مقامِ رهطِه ، أو يستأذنونهم في دحضه ، كلُّ ذلك لينالوا



من عزيمته ، وتكثيفهم هذا دالٌّ على أمرٍ في أنفسهم قائمٍ : دالٌّ على استشعارِهم قوتَه في دعوتِه ، وعزيمتَه الفتيّة وإصراره على القيامِ بما جاء به مهما كان ، فكثرةُ التّهديدِ والوعيدِ من الخَصم يلفتُ إلى إحساسِه بقوةِ خصمِه ، ولولا ذلك لاكتفى باليسيرِ من ذلك .

وفي هذا كشفٌ لما يعتملُ في صدورِ أهل الباطلِ أمامَ الحقّ وإن كان القائمُ له وبه واحدًا ، فهم يُبصرون قوَّةَ الحقٍّ في نفسِه ، وضعف الباطل في نفسِه ، وأنّ قوة القائمين للباطل مهما عظُمت ، فضعفُ الباطل في نفسِه يبطلُ أثرَ قُوّة القائمين له وبه ، ولذا قال الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (الإسراء: ٨١).

تبصّر قوله تعالى : ﴿ كَانَ زَهُوقًا ﴾ أيْ أنـّه في نفسِه كذلك ، فهو لا يحتاجُ إلى قوّة بالغة ليُزهَق،بل يحتاجُ إلى عزيمةٍ فتية ممّن يتصدى له وإن كان واحدًا، فإن تصديّت لباطلٍ فليس عليْك إلا أمران :

«عزمٌ فتيٌّ فتكون كمَن قيل فيه :

إذا همّ لَـم يَـردَع كريـمةَ همِّـه	ولَم يأتِ ما يأتِي مِـن الأمـرِ هائِبـا
أخا غَمراتٍ لا يُريـدُ علـى الّـذي	يَهِمّ به مِـن مفظـع الأمـر صـاحبا
إذا همّ ألقـى بـيْن عينيْـه عزمَـه	ونكّب عن ذِكـرِ العَواقـبِ جانبـا

● واجتهاد في امتلاك ما تقدِر عليه من أسباب النُّجح واستثمارها ، وإن كنت وحيدًا في أقوام متكاثرة القائمة لنصرةِ الباطـل ، فأنـت حينئـذٍ الأمّـة وإن كنت وحدك .

وفي هذا مِن تربيتنا وتثقيفِنا وهديِتنا في معركتِنا مع أهل الباطلِ ما إن استحضَرناه واستمسكْنا به ما يجعلنا أهلاً لأن نُشرِّف بزهقِ الباطلِ على أيدِينا .

الباطلُ سيزهقُ لا محالة بنا أو بغيرِنا ، فذلك قدرٌ إلهي لا يتخلّفُ ابداً ، والذي لنا أن يزهق على أيدينا ، أن يكونَ لنا شرف السعي إلى إزهاقِه .

هذا بعضُ ما يجبُ أن يحمله طلاَّبُ العلم وكلّ مسلم مِن النّظر في مثلِ هذه الآيةِ .

ومن هذا قولُ الله ﷻ : ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ (غافر:٣٨-٤٠)

قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ** ﴾ يقرّر أنّ ما في هذه الحياة الدّنيا من النعيم زائلٌ لا محالة ، ولذا عبّر بقوله (متاع) فكلُّ شيْءٍ ذي نفعٍ ينقطعُ هُوَ أو ينقطعُ من ينتفعُ به إنّما هو متاعٌ ، فدلّهم على أنّ ما في هذه الدّنيا من النعيم وإن بلغ ما بلغ من جودته وكثرته وتنوعِه منقطعٌ في نفسِه أو أنتم منقطعون عنه . بالإعرابِ عنه بقوله (متاعٌ)

وأنتَ تجدُ تناظراً وتآخيا بيِّنًا بيْن قولِه (الدّنيا) وقَوله (متاع) ، وكان يُمكنُ أن تُسمى «الأولى» في مقابلِ «الآخرة» ، لكنَّ البيان التفتَ إلى قولِه (الدُّنيا) ليستحضرَ في النَّفوسِ معنى حقارتها ، وأصحاب النُّفوسِ الشّريفة ترغبُ عمَّا هو دانٍ أو حقيرٌ ، وتعزفُ عنه ، وكلُّ هذا من تثقيف النَّفسِ وتربيتِها ورعايتها ، هذه الحقيقةُ يقرُّرها منطوقُ قوله عزّ وعلا : ﴿ **إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ** ﴾ وجاء تقريرُها في أسلوب قصر بإنّما ليضيفَ إلى ذلك تقريرَ نفي ما يَضدّها : أن تكون هذه الحياة الدّنيا خالدةً لا يزولُ نعيمُها ، وإن زالَ أهلُها ، فهو من

قصر الموصوفِ على الصّفة قصراً إضافيا يقلبُ به ما تمكّن في قلوبهم من زعم أنّ الدّنيا خالدٌ نعيمُها[1].

وإذا ما كان هذا معنى منطوق هذه العبارةِ ، فإنَّ هذا المعنى يهدِي إلى أنّ هنالك حياةً أخرَى هي التي يكونُ نعيمها خالدًا ، وهنا يأتي قوله تعالى : ﴿ **وَإِنَّ ٱلۡأَخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ** ﴾ ليقرّر معنى منطوقِه ما فُهم من مَعنى منطوقِ سابقتها ، فمعنَى منطوقِ قولِه ﷻ : ﴿ **وَإِنَّ ٱلۡأَخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ** ﴾ مؤكدٌ مقرِّرٌ مفهوم معنى قوله تعالَى : ﴿ **إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٌ** ﴾ وهذا يقتضي ظاهرُه ألا يُعطف قوله ﷻ : ﴿ **وَإِنَّ ٱلۡأَخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ** ﴾ لأنّه ينزل منزل المؤكد لما قبله .

---

(١) جعلته قصر قلبٍ لأنّهم لا يظنون أنّ هذا لها ولغيرها ، فهم لا يؤمنون بغيرها ليكون قصر أفراد ، وهم لا يترددون بين الحياتين ، فليست إلا حياة واحدة عندهم هي الدنيا ، ومن ثَمَّ وجب أن يكون القصر هنا قصر قلبٍ . وهو أكثر ما يَكونُ له القصر بـ (إنما) وإن جاءت للإفراد في بعضِ السياقات ، بخلاف ما قرره عبد القاهر أنها لا تكون إلا لقصر القلبِ ، وكأنّي بعبد القاهر يذهب إلى أن ما كان غير كثير كأنه لا يكون ، ذلك أنَّ عبد القاهر أكبرُ وأعقل من أن يذهب إلى أن (إنما) لا تكونُ البتة للإفراد ، فذلك قائمٌ بيْن يديه في بيان الوحي وغيرِه ، بل وفي بيانِه هو في كتابيه : أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز .
والذي يحسن التلبثُ عنده أنّ (إنما) تستعملُ غالبًا في قصر القلبِ ، وقصر القلبِ يحتاج إلى قوة في الدلالة ، وظاهر الأمر أن هذا أولى به النفي والاستثناء ، ولكن لما كانت (إنما) الشأن فيها أن تستعمل فيما شأنه أن يكون مسلَّمًا غير مدفوعٍ ولا متوقف فيه ولا متردّد جيءَ بها في ما هو قصر قلبٍ إيذانًا بأن هذا الذي قصره يجبُ أن يكون ممّا شأنه أن يسلَّم ، ولا يدفع ، بلْ لا يتوقف فيه ولا يتردّد ، وهذا مسلك فتيّ من مسلك الحجاج والمجادلة بالتي هي أحسن . وفيه من التعريض وفيرٌ .

من المعهود أنّ الجملة المؤكّد معنى منطوقِها لازم معنى منطوق جملة أخرى أن ثَم تغايرًا ، فإذا كانت العناية إلى تقرير ما بيْنهما من التطابق غابت (الواو) ، وإذا كان ما بيْنهما من التغاير محلَّ قصدٍ واعتناءٍ حضرت (الواو) ، ذلك أنَّ (الواو) مِن شأنِها ألاّ تكونَ بيْن مُتطابقين ، فإذا حضرت لفتتْ إلى ما بيْن طرفيْها مِن تباينٍ وتنوّع .

وقوله : (إنّ الدَّار الآخرة هِي دارُ القَرارِ) فِيه لفتٌ إلى ما هو أعمّ من زوالِ نعيم الدُّنيا :

الجملةُ الأُولَى تكلَّمت عَن زَوال نعيمِ الدُّنيا ، وهذه جاءتْ بِما هو أعمُّ : جاءت بتقريرِ قرارِ كلٍّ ما فيها وديموميته وخلوده الأبديّ ، من نعيمٍ أو عذابٍ ، ولذا اصطفى كلمة : (مقيم) وهو يتآخَى مع اصطفاء كلمة (الآخرة) كما تآخى اصطفاء (متاع) مع (الدُّنيا) فلم يقل (وإن الدّار العليا) في مقابل (الدُّنيا) لأنّ الحياةَ الأولى هِي دُنيا لكلّ من فيها ، من أهل الطاعة ، وأهل المَعصية ، بينما الحياةُ الآخرة ليست عليا لكل من فيها من أهل الطاعَة ، وأهل المعصية ، فاصطفى لكلّ ما يناسب واقعَه وفي الوقت نفسِه ما يناسب ما أخبر به عن كلّ (متاعٌ)(مقيم)

وجاء مجموع قوله : ﴿ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ﴾ بيانًا لقوله : ﴿ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ ففصل عنه فدلّ على أنَّ سبيلَ الرَّشاد متحققٌ مِن العِرفانِ بهذين الأمرين معا :

العرفان بأنَّما هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ .

والعرفان بِأَنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ .

هما متعادلان في وجوبِ العرفان بكل ، وهذا ما يقويّ مجيء (الواو) ، فلو لم تأتِ لكانت المعرفة بأنّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ هو عين المعرفة بأنّما هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ، فيكون لدينا معرفة واحدة ومستتبعاتها ، فجاءت (الواو) فعادلتْ بينهما في وجوب المعرفة بأن سبيل الرشادِ من اليقين بكلٍّ على حدٍّ سواءٍ والعمل على مقتضى اليقين بكلٍّ[1]. وقدَّم العرفان بحال الدنيا من أنها أسبق ومن أنَّ العرفان بحالها تخلية ، والعرفان بشأن الآخرة تحلية مبنيّة عليها ، ولا يتحقق علمك بالآخرة والدنيا فيك حاضرة لا يتسع القلب لهما معًا .

ومن هذا الباب قول الله ﷻ :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝١٨ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝١٩ لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾ (الحشر:١٨-٢٠) عطف قوله اتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) وهو توكيد للأمر بالتقوى الأولى لما كان من تغاير في الموقع وما ارتبط به الأمر في كلّ . فالفصل بقوله (ولتنظر ...) جعلهما غير متطابقين فالنظر ... جعل التقوى الأمور بها ثانيا ليست هي المأمور بها أولاً

لما قال : ﴿ لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ كان في الإعراب بقوله : (النار) و (الجنة) ما يدل دلالةً قاطعة على أن أصحاب الجنة هم الفائزون ، فلن

---

(١) يلفتنا شيخنا محمد أبوموسى إلى دقائق ورقائق من معاني الهدى في هذه الآية يُحقق العلمُ بها فيضًا من تهذيب النفسِ وترويضها ، وحفزها على الديمومة في سبيل الطاعة لله ربّ العالمين ، ولا يليقُ بعاقلٍ ناصحٍ نفسَه إلا أن يتشرّف باستطعام ما بسطه ـ أعزّه الله بطاعته ـ بيْن يدينا في كتابه : (آل حم ـ غافر ـ فصلت ـ دراسة في أسرار البيان) مكتبة وهبة ، ١٤٣٠هـ ، ص ١٤٩-١٥٣

تجدَ أحدًا به مُسكة يُمكن أن يتوقف في القضاء لأصحاب الجنة أنهم الفائزون ، وزاد هذا المقرر تقريرًا فجاء قوله : ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ يملأ السمعَ والقلبَ بما فهم لزومًا من قوله : ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ فلا تكون الدلالة عليه بطريق اللزوم بل تكون عليه أيضًا بطريق المطابقة التي هي أقوى إحكامًا وتبرجًا ، فجمع لهذه الحقيقة الكمال في حسن الدلالة عليها ، وتمامها ، وتبرجها في أحسن صورة من البيان مشاكهة لشأن المتحدث عنهم المقضي لهم بأنهم الفائزون ، فهم الأحق بأن يكونوا أهل اعتناء بشأنهم ، والإبلاغَ في تقرير شأنهم .

هذا الاعتناء الأعظم الأكمل بالإبانة عن شأن أصحاب الجنة ، وعظيم مفارقتهم أصحابَ النار لتملأ هذه الحقيقة السمع والقلب فَتكون حاضرةً لا تغيبُ ولا تغيم ، فهذه إذا قامت في السمع والقلب كان للعبد من حضورها وقاءً بالغ التحصين من أن يكونَ له بأهلِ النَّار شائبة علاقة ، فضلاً عن أن يكونَ لَه بهم صحبة ، فكيف بأن يكونَ مواليًا لهم في أيِّ شأن من شؤون الحياة ، كلُّ ذلك ليبقَى العبدُ في منعة من أن يطوف حول معاطن أولئك وحظائرهم .

وعلينا أن نكونَ على ذكر بالغ أن صحبة النار أو الجنة ، ماهي بصحبة في الآخرة فحسبُ ، بلْ هي صُحبة في الدنيا والآخرة ، فأصحابُ النار هُم أصحابُها في الدنيا ، فمكثُهم في الكُفران أو العصيان هُو في حقيقته صُحبة للنار ، فالكُفران والمعصية إنما هُما نارُ الله - تعالى - في الدنيا لصَانعي أيهما ، فمن قارف شيئًا من ذلك فإنما يتردي نار الدنيا . .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (البقرة:١٧٤)



﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (النساء: ١٠)

ومن يعتكف في محراب صناعة الخير ونشره ومناصرة الحق بالحق ، إنما هو مقيم في جنة الله ـ تعالى ـ في الدنيا ، وهو يستمتعُ بصناعته هذه لا يعدلُ بها شيئًا من متاع الحياة الدنيا مهما عظم ، روى مسلمٌ في كتاب (البِرّ والصلة والأدب) من صَحيحه بسنده عَنْ ثَوْبَانَ ، قَالَ أَبُو الرَّبِيعِ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ وَفِى حَدِيثِ سَعِيدٍ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « عَائِدُ الْمَرِيضِ فِى مَخْرَفَةِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ »

لتستطعم قوله ﷺ : « فِى مَخْرَفَةِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ » ألا تراه في الجنة؟

أرأيت إلى قوله ﷻ « لَوَجَدْتَنِى عِنْدَهُ . . . »

فأصحابُ الإيمان والإحسان بالأعمال الصالحة هم في جنة الله ـ تعالى ـ في الدنيا ، وسينتقلون بفضل من الله ﷻ منها إلى جنته في الآخرة ، ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ (الأعراف: ٤٩)

﴿ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (النحل: ٣٠-٣٢).

ومن هذا قوله ﷻ : ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور: ٣)

عطف قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ على قوله : ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ ﴾ ، وهو في بعضِ وجوهِ التأويل مقرر معنى ما عطف عليه ، ومقتضَى

ظاهرِ البيانِ أن يفصلَ عنه ، وعدل البيان عن ذلك إلى العطف ، وهذا ما يحسُن التلبثُ عنده لِتبيّنِ وجهه .

قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ ﴾ [1] على قراءة الرَّفع صِيغته صِيغةُ الخبر ، وهذا يحتملُ أن يكون بيانا لواقعٍ قد كان ، وأن يكونَ نهيًا في صُورة خبرٍ ، وأن يكون إنباءً بأنَّ من كان منه لم يكن مؤمنا أي حين يفعل لا يكون مؤمناً ، فهو من بابِ ما رواه الشيخان : البخاري في المظالم وغيره ، ومسلم في الإيمان بسندهما عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ النَّبِىُّ ﷺ :

« لاَ يَزْنِى الزَّانِى حِينَ يَزْنِى وَهْوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهْوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهْوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهْوَ مُؤْمِنٌ » (النّص للبخاري)

أو يكون تصويرًا لحالِ من مرَد على الزِّنا لا ترغبُ نفسُه إلا في مثله وهو ما نقل عن القفَال قال : « إِنْ كَانَ عَامًّا لَكِنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ الأَعَمُّ الأَغْلَبُ ، وَذَلِكَ لأَنَّ الْفَاسِقَ الْخَبِيثَ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ الزِّنَا وَالْفِسْقُ لا يَرْغَبُ فِي نِكَاحِ الصَّوَالِحِ مِنَ النِّسَاءِ ، وَإِنَّمَا يَرْغَبُ فِي فَاسِقَةٍ خَبِيثَةٍ مِثْلِهِ أَوْ فِي مُشْرِكَةٍ ، وَالْفَاسِقَةُ الْخَبِيثَةُ

---

(١) لا يراد بالزَّاني والزَّانية منْ وقع منه ذلك مرة ، بل من كان ذلك فعلَه وديدنَه فَمَرَدَ عليه وأدمنَه كأصحاب الرّايات . . . .

ويؤيد هذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية . روى أبو داود في سننه بسنده عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، أَنَّ مَرْثَدَ بْنَ أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيَّ كَانَ يَحْمِلُ الأَسَارَى بِمَكَّةَ ، وَكَانَ بِمَكَّةَ بَغِيٌّ يُقَالُ لَهَا : عَنَاقُ وَكَانَتْ صَدِيقَتَهُ ، قَالَ : جِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَنْكِحُ عَنَاقَ؟ قَالَ : فَسَكَتَ عَنِّي ، فَنَزَلَتْ : ﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ (النور:٣) فَدَعَانِي فَقَرَأَهَا عَلَيَّ وَقَالَ : « لاَ تَنْكِحْهَا »

لا يَرْغَبُ فِي نِكَاحِهَا الصُّلَحَاءُ مِنَ الرِّجَالِ وَيَنْفِرُونَ عَنْهَا ، وَإِنَّمَا يَرْغَبُ فِيهَا مَنْ هُوَ مِنْ جِنْسِهَا مِنَ الْفَسَقَةِ وَالْمُشْرِكِينَ ، فَهَذَا عَلَى الأَعَمِّ الأَغْلَبِ كَمَا يُقَالُ لا يَفْعَلُ الْخَيْرَ إِلا الرَّجُلُ التَّقِيُّ ، وَقَدْ يَفْعَلُ بَعْضَ الْخَيْرِ مَنْ لَيْسَ بِتَقِيٍّ فَكَذَا هَاهُنَا »[1].

أمَّا أنه خبرٌ بمعنى أنَّ ذلك لا يكونُ ، فهو ممّا يخالفُ الواقع ، فقد ينكحُ غير زان زانيةً وهو عليم بأمرها ، وقد ينكح زانٍ غَيْرَ زانيةٍ وهي عليمةٌ بأمرِه ، وعلى أيٍّ من الاحتمالات الصَّحيحة ، فمآلُ المعنى تحريمُ ذلك على المؤمن ، فيأتي قولُه تَعَالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ليقرِّرَ بمنطوقِهِ ما لزم من معنَى منطوق صدر الآية ، وكان مُقتضَى الظَّاهر أن يُفصلَ عنه ، فعدلَ إلى العطفِ لفتًا إلى أن يجعلَ المستمعُ عنايتَه بهذه الجملةِ عديلَ عنايتِه بالجملةِ المُغايرةِ سابقتَها ، وكلُّ جملةٍ مغايرةٍ تحملُ معنًى جديدًا يستوجِبُ عنايةً جديدةً ، وفي تجديدِ العنايةِ مزيدِ تقريرٍ للمعنَى .

وفي التَّصريح بالتَّحريم تقريره في القلب وتمكينه فيه ، فما يُدل عليْه بطريقِ اللّزومِ دون ما يدلُّ عليه بطريقِ التَّصريحِ إحكامًا ، فاجتمعَ للجملة أمران : التَّصريحُ بالتَّحريمِ ، وإخراجُ الجملةِ في صورةِ الجُملةِ الجديدةِ فيما تحملُهُ مِن خلال العطفِ بـ(الواو) ، فالغالبُ على الجملةِ المؤكّدة إذا عُطفت بـ(الواو) أنّ ذلك يُقيمُها في صورةِ جملةٍ جديدةٍ ، وهذا يمنحُها مزيدًا مِن العنايةِ في التّلقِّي ، ويلفتُ إلى ما تحمله فوق ما تحمله التي هِي مؤكدة له ، وكأن في الخادم شيئًا ليس في المخدوم ، وفي هذا ما يلفتنا إلى أنّ علينا في حياتنا الاجتماعية إذا ما ابتلانا الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ بأن جعلنا متبعِين ، ولنا من يخدمنا أو يتبعنا أن

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي ، ٢٣/٤٩٨ .



نوقن بأنّ أولئك الخادمين لنا بأجر أو غيرِه ، وأولئك التابعين لنا بإرادة منهـم أو بغيرها فيهم ما ليس فينا من الفضل ، فليس من النّصح للنّفسِ أن نعرضَ أونتغافل أونتشاغل عما فيهم من الفضل ، بلْ علينْا انْ نتعلمه منهم ، وأنْ نحمله عنهم ، وأنْ نذكرهم به ، وأنْ نشكرهم عليه شكرًا عمليًا وشكرًا لسانيًا صدوقًا .

«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ ، لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ . . .» (متفق عليْه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما) .

وفوقَ هذا في عطفِ المؤكّد (التّابع النافع للمتبوع) إبرازُ فداحةِ هذا الأمرِ ، فإنّ الله ـ تعالى ـ لا يُحرّمُ على المؤمنِ إلا ما كان ذا خطرٍ على إيمانِه ، وفي هذا مِن الهُدَى أنَّ مقاربةَ أصحابِ هذه الآثامِ لا يسلمُ إيمان المرْءِ منهم ، فحرًى أن يتحاجزَ المؤمنُ عن كلّ ما يلمُّ بشيْءٍ منهم ، ولو كان مِن قبيلِ العلمِ بأخبارهم ، أو الاستماعِ إلى ما يقولون أو يقالُ عنهم .

ويقوّي هذا قوله : ﴿ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ ﴿ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ فالقرنُ بيْن من أدْمن الزّنا والمشرك فيه من التّرهيب والتّنفير ما يُقيمُ الفرار من هذه الجريرةِ (الزّنا) مقام القرب من الشّرك ، وكأنَّ مآل إدمانِه هو الشّرك ، ولذا جاءَ البيان القرآني مصورًا النّهي عنه تصويرًا بالغ التّوكيد ، فقال : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء:٣٢) ولم يقل : لا تزنوا ، بل (لا تقرَبُوا الزِّنا) ولقربانِه صورٌ عديدةٌ متنوّعةٌ :

- منها : رؤية من تدعُو رؤيتُه إليه أو محادثتُه أو الاستماعُ إليه أو سماعُ أخبارِه .
- ومنها : الجلوسُ في مجالسَ يثيرُ الحديث فيها الرّغبة في الزّنا أو في أهلِه.

- ومنها : النظرُ النافذ في ما يثيرُ الشَّهواتِ واستماع الغِناء ، ولا سيما غناء النساء . . .

كلُّ ذلك هو ضربٌ من ضُروب قُربان الزّنا .

ومن هذا البابِ قوله : ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ (الأنعام:١١٤-١١٧)

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ مؤكِّدٌ قوله : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ على وجه من التأويل ، ذلك أنّ قصر اتباعهم على اتباع الظّنّ يلزمُه أن يكونوا خارصين ، فيكون قوله : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ مؤكدًا معنى منطوقِه ، ممّا يلزم من معنى منطوقِ ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ ، وكان مقتضى الظاهِر ألا يعطف عليه بـ(الواو) لِما بينهما مِن التَّلاقِي ، بيْد أنّ البيان عدلَ عن ذلك إلى العطفِ بـ(الواو) لفتًا إلى الجانبِ الذي يقع فيه التَّغاير بيْن الجُملتين لأنّه محلُّ اعتناءٍ ، فليس القصدُ إلى الاعتناء بتقرير ما التقيا فيه ، بل القصدُ إلى الاعتناءِ بما زادتْه الثانية على الأولى ، فما أسَّسته جملة (إنْ هُم ألاّ يَخرُصُون) مقدمٌ الاعتناء به على الاعتناءِ بما أكَّده من المعنى القائم من الجملةِ السَّابقةِ عليها .

والمعنى الزّائدُ على ما في الأولى يتمثلُ في ما تحملُه كلمَة (يخرصون) فالخرصُ مؤسّس على الكذبِ والافتراءِ ، وهما لا يكونان عَن غفلة بل عن

تعمّد وتعمّل ، بينما اتباعُ الظَّنِّ قائمٌ على الغفلةِ والتَّساهل في التّحقّقِ والتَّيقُّنِ ، فجاء قوله تعالى : ﴿ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ لافتا إلى جمعِهم بيْن الأمرين معًا :

الأوّل : اتباع ما أنتجته الغفلةُ والتَّساهلُ في التَّحققِ والتّيقين .

الآخر : الاجتهاد في تعمدُ الكذبِ والافتراءِ .

وكأنّ هذا يشيرُ إلى أنَّ بعضَ أَمرِهم قائمٌ مِن الأوَّل ، وأنَّ بعضَه الآخرَ قائمٌ مِن الآخر ، فلفتَ إلى تحقق الأمرين فيهما بالعطف ، ولو أنَّه فصل لكان في هذا إشارةٌ إلى الاعتناءِ بتقرير الأمر الأول ، وأنَّ الأمرَ الثّاني غيرُ كثيرٍ أو ليس عديلَ الأمرَ الأوَّلَ ، فيكون في هذا ضعفٌ في ذمّهم والنَّكير عليهم وضعفٌ في تقريرِ التَّنفير مِنهم ، ولمَّا كان المقامُ مقتضيًا الإبلاغَ في منافرة حالِهم جاء ما يحققُ ذلك ، وهو العطف بـ(الواو).

وقوله : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ جاء استئنافا بيانيًّا عن قوله تعالى : ﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فهذا ممّا يثير في النّفس تساؤلا كيف يكونُ رأي الأكثرية والأغلبية مثمرًا اتباعَه الإضلالَ عن سبيلِ الله ـ تعالى ـ ، ومنطق العقلِ يقضِي بأنَّ ما تلاقت عليْه الكثرة هو ممّا سبَرتْ غورَه وتجسَّسته وتحسّسْتْه فبقِي على السَّبر والتّفتيش ، والتنقيشِ مكينًا حصينًا ، فكان أحقَّ بأَن يكونَ الحَقَّ ، فما أنتَجتهُ عقولٌ إنّما هُو أوكدُ ممَّا أنتجَهُ عقلٌ واحدٌ ، وإن كان مِن اللقانةِ والعبقريّة ما كان ، وفي بعض التأويلات أن قوله تعالى : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ راجعٌ إلى ما توارثوه عن آبائهم ، فهم يتبعون فيه الظّنّ ، أي هم مقلدون لا يقفون آثار آبائِهم عن علم وتبصر وتيقّن .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ راجعٌ إلى ما يستخرجونه بأنفسهم ، فهم في هذا الاستخراجِ خرَّاصون ، ومن هذه الجهة عطف قوله : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ على قوله : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ .

من هذا يتبيّنُ لَكَ أنَّ فِي العدولِ عَن فصلِ الجملةِ المؤكِّدة (بالكسر) عَن الجُملةِ المؤكَّدة إلى عطفها بـ(الواو) معنًى زائدًا على ما يكونُ لَك لو كان الفصلُ ، ففِي العدولِ مِن العَطاءِ ما في الأصلِ المَعهودِ وزيادة .

ومن هذا البابِ قُول الله ﷻ : ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴾ (الأعراف:٢٠٥)

قوله : ﴿ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴾ توكيد لقوله : (اذكر ربّك . .) وكان مقتضى الظاهر أن يفصل عنه ، فلايعطف بـ(الواو) بيْد أن البيان القرآني عدلَ عن ذلك ، فجاء بِه معطوفًا بـ(الواو) لفتًا لما في المعطوف من معنى أعمّ ممَا في المعطوف عليه ، ولما في المعطوف مِن إفادة وجوبِ التَّباعد عن ثلة الغافلين ، وتنبيهٌ إلى أنّه لا محالة أن سيكون مِن حوله ثلة منهم ، فعليه أن لا يكونَ منهم ، وأن لا يَجمعَه بهم أمرٌ ، فيُعدَى بما ابتلوا به من داء الغفلة ، وفي هذا من التنبيه إلى أنَّ الغفلةَ داءٌ لا يقبعُ في داخلِ مَن ابتلي به ، بل هو منتقلٌ لامحالة إلى كلّ من قاربَه ، ففرَّ من الغافلِ فرارك من المجزوم .

هذه اللطائف تفهم من قوله (لا تكن من) ولهذا لم يقل له : لا تغفل كما قال له (اذكر) ، نهاه عن أن يكون من العافلين ، وهذا يفهم أن النهي عن أن تكون الغفلة صناعته ، وأن يكون الغافلون حزبه وشيعته ، وعشيرته .

ومن هذا قُول الله ـ تعالى ـ : ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ ۚ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّا أَنْ

أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ (القصص:١٨-١٩)

في سياقِ تصويرِ ما كان من شأن سيّدنا موسَى ـ علَى نبيّنا وعليْه الصلاةُ والسلامُ ـ من قبلِ النّبوّة ، وما كانَ من شأن نصرتِه لمن استنصَره من قَومِه بني إسرائيل حين همّ القبطي بظلمِهِ ، كما كان منْ شأنِ القبطِ معهم ، وما كان هذا بالذي يُريح سيّدنا موسَى ـ علَى نَبيّنا وعليْهِ الصَّلاةُ والسّلامُ ـ لأمرين :

الأوّل : أنّـه ظلمٌ ، والآخر : أنّـه ظلم لقومِه ، فنصرَ سيدنا موسى ـ علَى نبيّنا وعليْه الصّلاةُ والسلامُ ـ من استنصره من قومِه فوكزَ القبطيَّ ، فـقـضـى عليْه ، وما كان بالمريدِ أن يقضِي عليْهِ بلِ هو المُريدُ أن يدفعَ ظلمه عن واحدٍ من قومِهِ استنصَره ، ومِن هنا لم تَكنْ فعلتُه هذه في عدادِ الجريمةِ والاعتداءِ من أنّـه دفاعٌ عن مظلومٍ ، فَإذا ما كان الدِّفاعُ عن النَّفسِ فريضة ، فإن الدِّفاعَ عن المظلوم فريضةً مسلمًا أو غيرَ مسلمٍ .

وكذلك قتلُ المعتدِي مسلمًا أو غيرَ مسلمٍ على النفسِ المسلمةِ أو غيرِ المسلمة ليس قتلاً يستوجبُ العقوبةَ فِي الدّنيا والآخرةِ .

(انْصُرْ أخَاكَ ظالمًا أومظلومًا) والناسُ أخوة في الإنسانية .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات:١٣)

قول القبطيّ لسيّدنا موسَى ـ علَى نَبيّنا وعليْهِ الصَّلاةُ والسّلامُ ـ : ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ هو في معنى قوله له : ﴿ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ذلك أن من لا يريدُ إلا أن يكونَ جباراً في الأرض هُو هُو لا يريدُ

أن يكون من المُصلحين ؛ لأنَّ إرادة أن يكون جبارًا لا تتلاقَى مع إرادةِ أن يكونَ مِن المصلحين ، وكان مقتضى الظَّاهر أن يفصلَ عن سباقه ، وعدلَ البيان عن ذلك إلى العطف بـ(الواو) لفتًا إلى أنَّ هذه إرادة الكون من المصلحين لا سبيل إليْها ، تحقيقًا لإرادة أن يكون جبارًا صرفًا ، فهو يريدُ أن يسجِّل عليْه عدم تهيئه لأن يكونَ منه شيْءٌ من الإصلاح ، لما سبق من قتله القبطيّ ، ولما بدا منه الإقبالُ على تكرارِ ذلك معه وهو يريدُ أيضًا أن يسجّل عليْه أنّ الفسادَ بات متجذرًا فيه ، ولذا عطفه عليه ليبرزَ هذا المعنى الزَّائدَ ، ولو أنّه ترك العطفَ لكان اللفتُ إلى العنايةِ بما التقت الجملتان عليْه ، ولكنّه لمّا عطفَ كان الالتفاتُ إلى المعنى الذي التقيا عليه ، والمعنى الّذي زادته الجملةُ الأخرى (ما تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِين) .

وهنا يكونُ فريضةً استبصارُ المعنى الزّائدِ في اللاحقة على ما في السابقتها الذي اقتضى عطف اللاحقة بالواو ، ومثل هذا النهج في الإبانة المتمثّل في العطفِ بـ« الواو » حين تكون مغايرةٌ ما ينفعنا في علاقتنا الإنسانية ، كل من أضافَ إلى غيرِه إضافة ما وإن تك يسيرةً ، فحقّه الاعتداد بِهِ ومنحه مايُميزُهُ عن الآخرين .

وقوله له : ﴿ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ صِيغ في أسلوبِ قصرٍ بالنَّفي والاستثناء تقريرًا لهذا المَعنى ، تنفيرًا لموسى ـ عليْه وعلى نبيّنا أفضلُ الصّلاةِ والسّلامِ ـ من إقدامِه على ما أراد من قتلِه .

جعل إقدامَه على مناصرة الإسرائيليّ إرادة الكون جبارًا في الأرض ، تصويرًا للفعل في صورةٍ تنفرُ منها كلّ نفسٍ سويّةٍ ، فكيف بنفسِ موسَى ـ عليْه وعلى نبيّنا أفضلُ الصّلاةِ والسّلامِ ـ .

ذلك نهجٌ عليّ نافذٌ في النّفسِ لدفعِها عمَّا تريدُ الإقدامَ عليْه ، فالقبطيّ أحسنَ العبارةَ عنْ مُرادِه مِن مدافعةِ موسى ـ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ عن قتله ، وزادَ الأمرَ قوة وفتوّة بأن قال له : ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ أقامَه في صورةِ من يأبَى أن يكونَ مِن المُصلحين ، وتلك لا يقدِمُ عليْها مَن به ذرةٌ من عقل ، فكيف بموسَى ـ على نبيّنا محمدٍ وعليه الصّلاة والسّلامُ؟ ـ كذلك جاءت الصّياغة فتيّة غنيّة بعواملِ التّأثيرِ في النَّفسِ ، قادرةً على إيصالِ المعنى إلى قلبِ سيّدنا مُوسَى ـ علَى نَبِيّنا مُحمَّدٍ وعليْهِ الصّلاة والسّلامُ ـ .

وممَّا هو من كمال الاتصال تلازمًا قولُ اللهِ ـ تعالى ـ : ﴿ قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿١٣٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الشعراء:١٣٦-١٤٠)

في هذه الآية يبين الله ـ تعالى ـ ما عليه أولئك الكافرون مِنَ الْعنت إزاء رسولِهم ، وكيف أنـّهم يجتهدون في بثٍّ آفة اليأسِ من اتّباعِهم له ، فيقررون له أنَّ وعظه وعدمه سواءٌ عليهم ، فاجتهادك في وعظهم عقيمٌ ، لن يجدِي شيئًا ، فحرَى بك أن ترفعَ عن نفسِك مؤنةَ الوعظِ ، وكانوا مبالغين في العبارة عن عدمِ الوعظِ ؛ لأنـّه هو طَلِبتهم ، فقالوا : ﴿ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴾ أيْ لم تكنْ بالكلّيّة ، وفي أصلِ جبلَّتك من جملةِ الواعظين أو ممّن يتأتى لهم القيام بذلك ، وكان يمكنهم أنْ يقُولوا سواءٌ علينا أوعظتَ أوْ لمْ تعظ ، ولكنَّهم انحرفوا إلى هذه الصياغَةِ الْمُنْبِئةِ عن استشْرافهم لعدم وعظهم ، وكفّ الرُّسلِ عن ذلك .

وجاء قولُهُ ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ : ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ مفصُولاً عمّا قبلَهُ ، وهُو في وجه من وجوه التّأويل من جملة قولهم ، وهوالأرجحُ لعطف ﴿ وَمَا

نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ ليبرزوا له علَّة ما ذهبوا إليْه من استواء الأمرين فيهم ، وكأنَّهم يقولون له أبملكك أن تبدّل جبلّة الأولين فينا ؟

وهذا فيه بيانٌ لمزيد رغبة منهم فِي تيئيسِه من اتباعِهمْ دعوتَهُ ، فترك العطفِ هنا لكمال الاتصال بيْن المعانِي فهو واقعٌ ممَّا قبلَه موقعَ العلةِ مَنْ المعلُول ، وهما لا يفتقران إلى رابطٍ خارجيٍّ لاستغنائهما بالرَّابط الدَّاخليّ المتمثّل في رابِطِ التلازمِ .

وجاء قولهم : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ مؤكدًا مع تقديم المسند إليهِ (نحن) على خبره المشتق (معذبين) وهو مفيدٌ لتوكيد نسبة انتفاء وقوعِ العذاب عليهم على زعمهم ، ممّا يجعلهم في زعمهم أحقاء بأن لا يلتفتوا إلى وعظه . .

ولا يصلح أن يقال إن التقديم هنا مفيدٌ للقصر كما يحتمله قوله ﷻ :

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَـٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٦٧)

وقوله : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (المائدة:٣٧) .

التقديمُ هنا يحتملُ إفادة التَّخصيص ، وتقرير أن هنالك من هو خارجٌ من النّارِ غيرهم .

أمَّا ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ ونحو ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ (الأنعام:٢٩)

﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ (المؤمنون:٣٧)

﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ (الدخان:٣٥)

لأنه إن قيل إن التقديمَ يُفيدُ القصرَ كان هذا مفيدًا اعترافَهم بالبعثِ ، وهو مناقضٌ ما همْ عليه ، فما هُم عليه من اعتقادٍ قرينة مانعةٌ من القولِ بإفادةِ التقديمِ هنا الحصرَ .

ويبقى النَّظر في وجه الوصل في قوله ﷻ : ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴾ .

﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴾ .

﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّا مَوۡتَتُنَا ٱلۡأُولَىٰ وَمَا نَحۡنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ .

وظاهرٌ أنَّ ﴿ وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴾ ، ﴿ وَمَا نَحۡنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ ، إنّما هو توكيدٌ لما قبله المفيد قصر حياتهم على الحياة الدّنيا ، وقصر موتتهم على الموتة الأولى على زعمهم .

كان مقتضى الظّاهرِ أنْ يفصل لما بيْن الجملتين من توكيد ، ولكنّ البيان هنا لفتنا بالعطف بـ(الواو) إلى مابين الجملتين من مغايرة هي محل الاعتناء ، ففي الجملة الثانية : ﴿ وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴾ ، ﴿ وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴾ ، ﴿ وَمَا نَحۡنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ ، معنى زائد هو إفادة أنهم يقصدون إلى تقرير هذا الّذي يؤكدُه لهم الرّسول ، فعمَدُوا إلى إبرازِ ردّه وتأكيدِ هذا الرَّدّ ، وهذا إنّما يكون بأن تجعلَ الجملة الحاملة معنى هو محلّ القصد في صورة مستقلّة لتفردَ بالعنايةِ والقصدِ كي لا تكونَ في العناية بها تابعةً للعناية بما قبلها ، وهذا ما يحققه العطف بـ(الواو) وأنت تلحظ هذا في جملة الحال حين تكون مقرونة بـ(الواو) كما في «جاء محمدٌ وهو يضحك» فهذا يلفتك إلى أن محل العناية الرئيس ليس الإخبار بالمجيء بل الضحك ، أمّا «جاء محمدٌ يضحك» فالعناية بالإخبار بالضّحك تابع للعناية بالإخبار بالمجيء .

ومن هذا أيضاً قول الله ﷻ حكاية عن منكري البعث : ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ۝ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ۝ فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (الدخان:٣٤-٣٦) .

قولهم : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ توكيدٌ لقولهم : ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ بيد أن البيان جاء بِه معطوفًا لا ليجعله مشاركًا له في حكمه الإعرابيّ ، فذلك متحققٌ مع الفصل أيضًا لأنَّ تأكيدَ المقول أخذ حكمَه الإعرابيّ ، بل العطف جاء ليلفت الانتباه إلى هذا المعنى ، وأنّه متأصلٌ فيهم ، فهم يلحُّون عليْه ويمنحونَ تقريره العنايةَ البالغةَ ، فلذلك يتحاشون به عن مقامِ التَّبعية في القصد ، فيأتون بـ(الواو) التي تهدي السَّامع إلى أن في ما بعدها ما ليس في ما قبلها ، فَلْيُعْنَ بتلقيه كأنَّه جملةٌ مُستقلّةٌ ، فجعلوا ما زاد فيها على ما قبلها ، بمثابة الاستقلالِ عنها ، وكأنَّها غيرُها .

وهذا يهدينا إلى أنّ قليلاً من إضافتك إلى كلٍّ ما عداك يجعلك مستقلاً غيرِ أمعةٍ تابعٍ لغيرك ، وظلٍ له ، تحت قدميه ، فاحرص على أن يكون فيك من الفضل ما تزيدُ به على غيرك .

وتبصّر صياغتهم ما حسبوه حقيقة : ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ فجاءُوا بضمير القصة ، فجعلوا من هذا الزّعمِ قصةً ، لفتًا إلى أهميتِها واعتناءً بشأنِها ، وأنّها من الأصولِ الرّئيسة في حياتِهم .

وفي هذا مايُفهم منه أنَّهم يدّعون أنهم ما اتخذوا هذا أصلاً إلا من بعد نظر ، فلذلك هي قصة ، وأنت تعلمُ أنَّه لا يأتِي ضمير القصة إلا فيما كان ذا قدرٍ وشأن بالغ عند من يُعبّرُعنه بضميرِ القصّة ، فإذا ما سمعت (إنْ هِي) من قبل أن يأتيَكَ ما يُخبرُ عنه ، استجمعت قواك الإدراكيّة للتلقّي هذا الآتي الذي أنبأك

المتكلم أنّه قصة ، وحقه عليك أن تثقُ بما يخبرك ، ولا تتردّدَ أو تقف فضلا عن أن تَرُدَّ وتدفع إلامن بعدِ سبرٍ ومناقدة ومناقضة .

كذلك يهيؤك ضميرُ القصة للتلقي ما يأتي بعده تلقيًا يَرْغَبُ فيه المتكلم ؛ لأنَّـه يراه من حقٍّ ما يُخبرك بِه ، فإذا جاء قوله : ﴿ مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ تغوّرت في نفسِك الّتي نهضَت واستشْرفتْ وفتّحت الأبواب ، كذلك يسعى أولئك لتقرير هذا الأمر .

وقولهم : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ ولا يفهم منه أنّ غيرهم في حسبانهم منشَّرٌ ، لأنَّـهم لا يؤمنون بالبعثِ ، فهذا التركيب في مثلِ هذا السّياق لا يُفيد التَّخصيص ، بل هو مقصُورٌ على التّوكيد والتوطيد ، ومتفرغٌ له ، يستفرغُ كلّ طاقاته الدَّلالية لتقريره في قلبِ السّامع .

وجاء البيانُ ليرسُم لك موقفَ منكري البحثِ من الحقِّ ، إنّهم لا يكتفون بالسّعي إلى تقريرِ باطِلهم في القلوبِ ، بل يسلكُون مَسلك الاستخفافِ والاستحقارِ ، فيطلبون مِمن يخبرُهم بحقيقةِ البعث أن يأتوا بآبائِهم إن كانوا صادقين فيما زعمُوه مِن أمر البعث ، ﴿ فَأْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ وهم يعلمون أنّ إخبارَهم بالبعث ليس إخباراً بأنَّـه يقعُ من بعدِ الموت ، بل لذلك أجلٌ معلومٌ عن الله ﷻ ولكنّها (السّفسطة) والمجالدة بالتي هي أسوأ .

ومما هو ظاهر في بيان الوحي أنّـه كثيراً ما يجتمع الأمربشيءٍ والنهي عن ضده ، أو عكس ذلك ، ويعطف اللاحق على السابق ، على الرغم من أن اللاحق لازم ، والسابق ملزوم ، والعلاقة بين «اللازم» و«الملزوم» جد وثيقة .

ولعلماء الأصولِ كلامٌ وسيعٌ عميق في هذا : أيكون الأمرُ بالشّيْءِ المُعين نهيًا عَن ما يكون ضدًا له ، سواءُ كان الضدُّ واحدا أو كان الضّدُ متعددًا ، وهو بابٌ

جدٌّ عامرٍ بالدَّقائقِ ، ولا يستغني طالبُ علمِ البلاغة العربيِّ عن الإحاطةِ به ، وعَن حُسنِ النَّظرِ فيه[1].

وهذا ما جاء في بيان الوحي ، مِن نحو قول الله ﷻ : ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًۭٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًۭا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًۭا فَخُورًا ﴾ (النساء:٣٦)

---

(١) ينظر : الفصول في الأصول ، أبي بكرالجصاص : أحمد بن علي الرازي (ت:٣٧٠هـ) تحقيق : عجيل جاسم النشميّ ، وزارة الأوقاف الكويتية . (التراث الإسلامي : ١٤) ط . أولى ، ١٤٠٥هـ ، ٢/١٥٩-١٦٥ أو كتاب : العدة في أصول الفقه ، القاضي أبي يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء (ت:٤٥٨هـ) تحقيق : أحمد بن علي بن سير المباركي ط . الثانية ، ١٤١٠هـ ، ٢/٣٦٨ ـ أو كتاب : المحصول ، للفخر الرازي : محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت : ٦٠٦هـ) تحقيق : طه جابرفياض العلواني . مؤسسة الرّسالة ، ط . الثالثة ، ١٤١٨هـ ، ٢/١٩٩، أو كتاب : المسودة في أصول الفقه ، آل تيمية الجد والحفيد ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة المدني ، القاهرة ، ص ٤٤، أو كتاب : التلويح على توضيح التنقيح في أصول الفقه الحنفي لصدرالشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت : ٧٤٧هـ) سعد الدين مسعود بن عمرالتفتازاني (ت : ٧٩٣هـ) تعليق : مجيب الماجدي ، وحسين الماجد . المكتبة العصرية . صَيدا ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٦هـ ، ١/٤٦٤ ، أو كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت : ١٢٥٠هـ) تحقيق : أبي مصعب : محمد سعيد البدريّ . دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٢هـ ، ص ١٨١ وانظر حاشية على المطول ، حسن جلبي الفنري . مطبعة شركة صَحافية عثمانية . تركيا ، ١٩٠٣م ، ص ٤٢٥ .

فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ مؤكِّدٌ لازم منطوق ﴿ وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ ﴾ وكان مقتضَى الظَّاهر أن يُقالَ في غير القرآن: «اعْبُدُواْ اللّهَ. لا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً»

لو جاء البيانُ: «اعبدُوا الله وبالوالدين إحسانا» لدخلَ فيه كلُّ مَن يعبدُ الله ـ تعالى ـ ومعه غيرُه؛ لأنّ ما أمرَ بِه ظاهرُه أنّه متحقِّقٌ، فإذا قلتَ لولدِك:

«أكرم أختك» فأكرمَها، وأكرمَ معها أخاها أو صديقتِها، ألا يكونُ قد أكرمَ أختَه؟

كذلك «اعبدوا الله»، إذا أفردَ، ولم يُشفعْ بقولِه: «لا تشرِكُوا بِه شَيْئًا» كان كلُّ مَن عبدَه قد قام بِما أُمرَ بِهِ، وإن عبدَ أَلفًا معَه، وهذا يغايرُه لو قِيل: (لا تَعبُدوا إلا اللهَ) فما جاء عليه نظمُ آيةِ سورةِ «النّساء» جامعٌ بيْن الإنْباءِ تصريحًا بالتَّبرّؤ مِن عبادةِ مَن عدَا اللهَ ﷻ، والإنباء تصريحًا بتقرير عبادته هو، فكانا بمثابةِ كلمة التَّوحيد (لا إله إلا الله)، إلاَّ أَنَّ البيان هنا جاءَ مفصَّلاً غيرَ مُجملٍ كما في كلمة التوحيد، و (لا تَعْبُدُوا إلا الله) والتفصيلُ فيه مزيدُ إبانةٍ وتقريرٍ حتَّى لا يدعَ مجالاً لأيّ صورةٍ مِن صُورِ الشِّركِ، ولِذلكَ جاءَ قولُه: (شيْئًا) فقرَّرَ النَّهي عَنْ كلِّ صُورِ الشِّركِ ومستوياتِه ومجالاتِه، وهذا هُو تقريرُ صَفاءِ التَّوحيدِ الَّذِي تُبنَى عليه كلّ الأعمال والأحوالِ، ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ (يوسف:١٠٦)

وجاءَ مِن بعدِه تفْصيلُ الإحسان إلى النَّاسِ، وكان يُمكنُ أن يُقالَ: (وبالنَّاس إحسانا) فيدخلُ في ذلك كلُّ مَن ذكرَتهم الآيةُ، لكنَّ المقامَ يقتَضِي تقريرًا لهذا الإحسَانِ وإبرازًا لمزيدِ العناية بِه إلى مَن ذكرَتهم الآيةُ، فبدأت بالإحسان إلى الوالدين (وبالْوَالِدَيْنِ إحسانًا)، ذلِك أنَّ هذه الآيةَ جاءتْ في سياقِ سورة (النّساء) وهِي سُورة معقودَة لتقريرِ القيمةِ العُليا في العلاقةِ بيْن الخلائقِ فِي

الإسلامِ ، وفي مقدمتِها العلاقةُ بيْن الزَّوجَيْن والأبناءِ : قيمة العدلِ والرَّحمة ، والرَّحمةُ كما لا يخفَى مسْتوًى أعلى مِن مُستوَى العدل .

ويذهبُ أبو الحسن الحرالّيّ (ت : ٦٣٨هـ) إلى أن الإسلام «بناءٌ ذو عمودٍ وأركان وله حظيرةٌ تحوطُه ، فأمَّا عمودُه فإفرادُ التذلّل لله ﷻ توحيداً ، وطليعته آية ما كان نحو قوله ﷻ : ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ : طهّرهم حرفُ الزَّجر من رِجزِ عبادةِ إلهٍ آخر ، فأثبت لهم حرفُ الأمرِ التّفريدَ حتَّى لا يشركوا معَه في التَّذلل شيْئاً أيَّ شيْء كان آخر ، وهو أوَّل ما أقام الله ـ تعالى ـ مِن بناءِ الدّين ولَم يفرضْ غيرَه نحوَ العشرِ مِن السِّنين في إنزال ما أنزل بمكة»[(١)].

فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ جاء معطوفًا لإبراز جهة الاختلاف والاتفاقِ بيْن ما أمرَ بِه وما نهي عنْه ، من جهةٍ،ولتقرير معنى النَّهي عن الشِّرك، لأنَّ الإبانة عنْه تلويحًا بطريقِ الّلزوم قد لا يكون كافيًا في تقريرِ هذا المعنَى وتوطينِه في القلب ، فلمَّا كان النَّهي عَن الشّرك بهذا المَحلّ كان جديرًا بِأن يُصرَّح به ، وأن يُعطف على الأمر بالعبادةِ ، وهذا يهدينا إلى أمرٍ بالغ الأهميّة :

أنْ تكونَ عنايتُنا بتعلّم طرائقِ الشِّرك ومساربِه إلى أقوالِنا وأفعالِنا وأحوالِنا مقدمًا على تعلّمنا كيفياتِ العبادةِ ، وتحسيناتِ هذه الكيفياتِ ، فالتّقصيرُ في شيْءٍ مِن هذه الكيفياتِ وتحسيناتِها قد لا يترتبُ عليْه مَحقُ العبادةِ كُلّها ، بل قد لا يتجاوزُ النقصانَ من ثوابِها دون محقه ، بينما أدنى شيْءٍ في الشّرك هو ماحق للعبادة ، فقليلِ الشِّرك محقٌ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ (النساء:٤٨).

---

(١) تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير ، جمع وتحقيق : محمادي الخياطي ، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي ـ الرباط ، ط . أولى ١٤١٨هـ ، ص ٦٦ ، أو كتاب : نظم الدرر للبقاعي ، ١٢/٣

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ (النساء:١١٦)

فحسنٌ أنْ تكونَ العنايةُ بالإبانةِ عَن مسالكِ الشّرك وصوره ، والتَّحفظ مِن ذلك كلّه عناية فتيّة ، وهذا ما يُقصّر فيه كثيرٌ مِن الَّذين يقومُون للنَّاس أخذًا بأيدهم في طريقِهم إلى الله ـ سُبْحانَه وَبِحمدِه ـ ، غيرُ قليلٍ منهم لا يعنى بتعليم أتباعِه مسالك الشرك وصوره ، ومناهجَ الاتقاء والتحرز من ذلك كله ، على الرَّغم من دعاوهم أنَّهم قائمون لتزكية النفسِ ، ورأسُ هذه التَّزكية تزكيتُها مِن كلّ صورِ الشرْكِ مهْما دقّ .

ومن هذا قول الله ـ تعالي ـ : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾ (هود:٨٤-٨٦)

جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ ، ﴿ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ ، ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ﴾ وهْي كما ترى تجري في أمرٍ واحدٍ هو الحفاظ على حقوقِ العباد في باب الكيل والميزان ، وإن يكن الثالث (لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ) عامًّا يشمل ما قبله ، وكان مقتضَى الظاهر أن لا تأتي معطوفة بالواو ، لما بينها من كمال الاتصال توكيدًا ، بيْد أنَّ البيانَ القرآنيَّ عدل عن هذا ، جاء بِها معطوفة بـ(الواو) .

ممَّا لا يخفَى أن قومَ شعيبٍ عليه السلام كانوا قومَ تجارة ، وهذه الصَّنعة ، يسلك الشَّيطان فيها مسلكَ الإِغراء بالتطفيف ممَّا يلزمُه أمران :

الأوّلُ : ظلم العباد ، وهذا ممّا لا يطاقُ التحلّل منه في كثيرٍ من الأحوالِ .

والآخر : اختلاط الأرزاق بما حرم اللهُ ـ تعالى ـ ممَّا يجعلُ أصحابها أبعدَ عن الله ﷻ توفيقًا ورحمةً وسترًا .

ومَن ابتلِي بهذين كان شأنُه في الفسادِ والإفساد جدَّ عظيم ، ممَّا يجعلُ تطهيرَه مِنْ ذلك أمرًا بالغَ العُسر .

وكلُّ هذا يستوجِبُ أن يكونَ البيانُ القائمُ لإيقاظِ النّفوس لتتقي هذه الآثام ، والتَّطهر ممّا تلبّثَ به منها بيانًا فتيًّا مقتدرًا على النفاذِ في هذه النفس المغلّفة بحواجز وسدود متكاثفة .

ومِن ثَمَّ كان البيانُ القرآنِيّ ذا عنايةٍ بالغةٍ بتأكيدِ الإغراءِ بالعَدلِ في المِيزان والمِكيال ، وبتأكيدِ التّنفير مِن التّهاوُن في مقاربته بِبَخسِ النَّاسِ حقوقَهم .

مِن هنا جاء هذا المعنى في صُورٍ ثلاثٍ ، كلُّ صُورةٍ تقرِّرُ ما تقرِّره الأخرَى ، وتضيفُ إليه شيْئًا يجعلُ تقريرَها له ذا خصُوصيّة في تلقِيه والانفعالِ بهِ .

وإذا ما كان قوله : ﴿ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ قد جاء معطوفًا على قولِه : ﴿ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾ وهو داخلُ فيه لا محالة ، وذلك بناء على أن قوله (اعبدوا) أمر بالعبادة اعتقادًا ، وسلوكًا على وفق مرادِ الله الشّرعي ، تكون جامعة للإيمان والإسلام فيكون عطف (لا تنقُصُوا الْمِكيالَ والميزان) من عطف الخاصّ على العامِ ؛ فَعبادته ﷻ تستوجبُ أن لا يَظلمَ العابدُ ربّه ﷻ أحدًا من الخلائقِ فِي شيْءٍ من الأشيَاءِ ، ومِن ذلك أنْ لا ينقصَ المكيال والميزان ، وعدم نُقصان المكيال والميزان من إفراد عبادتِه ، فكان في هذا العطفِ مزيدُ اعتناءٍ بالمعطوفِ ، وأنّه مَن كان حريصًا على أنْ يوفّي الله ﷻ حقَّه في أن لا يَعبد غيرَه ، وأن لا يُشرِك معَه غيرَه ، فحقّ على العابد أن

يوفّي عبادَ معبودِه حقوقَهم ؛ لأنَّهم عبيدُه ، وهُو مُحِبٌ أن لا يُظلم أحدٌ مِنْهم ، ومِن ثَمَّ حرّم الظُّلمَ علَى نفسِه ، وجعلَه بيْن عبادِهِ مُحرّمًا .

وفي الإعراب بكلمة (المكيال والمِيزان) [1] وكان المتوقع أن يقال في غيرِ القرآن (لاتنقصوا المكيلَ والموزون) لأنَّ النّقصان يقعُ علي ما يُوزن ويُكال ، لا على أداتهما ، لفتًا إلى ألاّ يكونَ منهم نقصًا في أداةِ الوزنِ والكيلِ .

لم يأت قوله : ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٍ ﴾ بيانًا لعلة الأمر والنهي ، جاء حثًّا لهم على أن ينقصُوا المكيال ، فهم أغنياء عن ذلك ، فإذا ما كان هذا قبيحًا ممَّن كان فقيرًا ، ومَن يحسبُ أنّ فيه منجاةً ممَّا هو فيه مِن عَوز ، فكيف يقعُ مِمَّن هو بخيرٍ عَميم ، فالشَّأن في الأغنياء الأسوياء أن يوفُّوا النَّاسَ حقوقَهم ، وأنْ يزيدوهم عليها تَكرمةً ، فكيف إذا ما انقلبَ الأمرُ ؟ أيُّ معرّة لحقت بهم إذْ يفعلون ، فقوله : ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٍ ﴾ ممّا يلهب ظهورهم ليحاجزهم عن تلك المَعرّة .

ولذلك تهدّدهم إن لم يذعنوا للحقّ قائلاً : ﴿ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ﴾ فجعل اليوم محيطًا ، والإحاطة للعذاب ، إبلاغًا في الإعراب عن إحاطةِ العذاب بهم تهديدًا لهم أنّهم لن يستْطِعوا منه مهربًا مهما كان لهم مِن مكرٍ ، وحيلةٍ ، فالشَّأنُ في الّذين يصطنعون التّجارة حرفة أنّهم يعتمدون على عقولهم ، ومكرهم ودهائهم ، ويظنون في أنفسِهم أنّ لديهم من القدرة ما يختالون بِه على كلّ عصيّة ، فكان في تهديدهم بأن لم يقيموا أمرهم على العدل أن يحلّ بهم عذاب يوم محيط .

---

(١) كلمة (لا تنقصوا) و (المكيال) من فرائد القرآن في سورة هود ، لم يردا في أي موضع ، والذي ورد في غيرها : جاء أوفوا ، وأقيموا ، لا تطغوا ، لا تخسروا ، وجاء البيان بكلمة (كيل) في غيرها .



وجاء قوله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ : ﴿ أَوْفُوا ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ معطوفًا على ﴿ تَنقُصُوا ﴾ ، وتكرارُ النداء (ياقوم) لفتٌ إلى وجوبِ اعتنائهم بما يدعوهم إلَيْه وإبلاغٌ في إيقَاظهم ، وتذكيرهم بأنَّهم قومُه ، وأنَّه لن يكونَ لهم منه إلاَّ ما هو خيرٌ لهم ، فما هُو بالغريب فيهم ، بلْ هُم قومُه ، ومَن شأنِهم أن يقُومُوا إلى ما يدعُوهم إليه ليقيمَهم في شرفِ العزَّة والنّجاءِ مِن كلِّ سُوءٍ .

عطف (أوفوا) على (لا تنقصوا) وهذا الإيفاءُ إنّما هو لازمُ ترك الإنقاصِ فما أمرَ به لازمُ ما نهى عَنه ، فكان حقّه في عرف البيان المعهود أنْ لا يُعطف ، لكنه عدل إلى عطفِه ليجمعَ أمرين : التوكيد لما سبق ، والزيادة على عطائه ، لأنّ في كلمة (التوفية) معنى فوق معنى ترك النّقصان .

ترك النقصان يكون صَاحبه همه العدل ، وصاحب التوفية همّه الإحسان ، فمن كان الحريَص على أن يوفَّى لا يقف على العدل ، ومَن كان همّه ألا يقعَ في النقصان يرضيه أن لا يكونَ منه نقصٌ ، وإن لم يكن منه زيادة ما ، فكأنَّه دعاهم إلى أن يتجاوزوا الحرص على عدم نقصان المكيال والميزان إلى ما يَليقُ بهم مِن الحرصَ على التّوفية ، والزيادة على ما يُسْتحقّ منهم ، فحثهم على الاحتياط من أن يحوموا حول حمى النقصان حتى لايقعوا فيه ، ولا يكون هذا إلا بالإيفاءِ الذي فيه زيادة على الحق .

ومن سنة الوحي أن يتصاعد بالعباد في معاملاتهم من مستوى العدل إلى مستوى الفضل . حتى في باب المعاقبة ، والمقاصّة : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الشورى: ٤٠)

تبصّر تذييل الآية : ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ كأنه يلوح بأن من حرَصَ عَلَى أنْ استوفي كاملَ حقّهِ فقد يقع في الظلم ، فمن العسير أن تقتصّ ولا تُفرط أو تفرط ، ومن احتاط لنفسِه فقد أحسن إليها ، وهي جديرةٌ بأن يُحسن إليها

صَاحِبُها ، فإنَّها عاريةٌ مُستردَّة لمالكها سُبْحانَه وبَحمْدِه ، فالإسلام دين يحثُّ على أنْ يكونَ المرءُ سمْحًا في علاقتِه بالآخرين :

روى البُخاريّ في كتاب (البيوع) من صَحيحِهِ بِسَنَدِهِ عَنْ جَابِرِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : قَالَ «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ ، وَإِذَا اشْتَرَى ، وَإِذَا اقْتَضَى» . أيْ اقتضَى حقّه من الآخرين .

ويأتي قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ﴾ على ما قبله عطف عام على خاصّ ،لأنّه نهْي عن البخس في أي أمرٍ سواء كان كيلا أووزنا أو غيرهما ، فيلزم مِنْه أن يكونَ نهيًا عن البخسِ فِي المكيالِ والمِيزانِ ، وبهذا يتأكّدُ النَّهي عن مجاوزة العدلِ في جميعِ الأمرِ ، ولا سيّما المُكيال والميزان ، ثم يترقّى في التوكيد فيعطف عليهما هو أعمّ ﴿ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ وبهذا يتصَاعدُ المعنى القرآني ، ويرتقّي بهم إلى الأفقِ الأسمَى الَّذي يليقُ بهم ﴿ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾

ومن هذا في بيان النّبوة ما رواه الترمذي في كتابِ «البيوع» «بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ الْمُغَنِّيَاتِ «وفي كتاب «تفسير القرآن» من جامعِه والإمام أحمد في مسنده : عَنْ أَبِى أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «لاَ تَبِيعُوا الْقَيْنَاتِ وَلاَ تَشْتَرُوهُنَّ وَلاَ تُعَلِّمُوهُنَّ ، وَلاَ خَيْرَ فِى تِجَارَةٍ فِيهِنَّ ، وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ ، فِى مِثْلِ هَذَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (لقمان:٦) إِلَى آخِرِ الآيَةِ» .

قوله ﷺ : «لا خَيْرَ فِى تِجَارَةٍ فِيهِنَّ» لو جاء بغيرِ عطف لكان فصله أقربَ إلى أن يكون استئنافًا بيانيًا يكشفُ عن وجه النّهي عن بيع القيان وشرائهن وتعليمهن ، بيْد أنَّ الرواية جاءت عطفا بالواو على خلافِ مقتضى ظاهر الحال ،

وهو خبرٌ يتضمنُ نهيًا ، وهـو عـلـى هذا يصحُّ أن يكونُ توكيدًا لما سبقه ، لأنـه لا يُنهى عن البيع والشّراء والتّعليم إلا إذا كان في هذا خلاءً مِن الخيرِ .

كلُّ نهي من الوحي مقتضٍ للفسادِ في نفسِه والإفسادِ لفاعلِه وَمن رضيَ بفعلِه ، وتوكيده ما اقتضاه النهي السابِقُ عليْهِ يقتضِي ظاهرُه أنْ يُفصلَ ، فلمَّا جاءت الرِّواية عطفا بـ(الواو) لَفَتَنَا هذا إلى أنّ المعطوفَ يتضمن إنباءً بأنّـه يزيد بأمرٍ مهمٍّ جدًّا عَلى الإنباءِ بالنَّهي السَّابقِ : أنبأنا بأنَّـه إذا كان الشَّأنُ في كلِّ تجارةٍ أنْ يَسعَى أهلُها إلى ما فيها من خيرٍ ، وأن يَنصرفوا عَن تجارةٍ لا خيرَ فيها ، فإنَّ التِّجارةَ فِي القِيانِ المُغنياتِ لا خيرَ فيها البَتَّةَ علَى الحقيقةِ ، فَمنطِقُ التِّجارةِ وأدبُها أنْ لا يُقدِمَ عاقلٌ على التجارة في القيانِ المغنياتٍ .

وجاء قوله : (ثمنهنّ حرامٌ) ليُضيفَ معنى زائدًا على ما سبقَه بِهِ يتجاوزُ مستوَى الخلاء منَ النَّفع إلى مستوى اكتسابِ الضُّرِّ (السيّئات في نفسِها وأثرِها) فهي تجارةٌ لا تحقّق كسبًا ، ولا يكونُ صاحبُها لا لَه ولا عليْه ، بل هِي تجارةٌ على صاحبها من الإثمِ ما لا يُطيق ، فإذا كان التَّاجر يَفِرُّ مِن تجارةٍ لا يكسبُ فيها ، وإن لم يخسرْ ، بأنْ يبيعها برأسِ مالها ، فكيفَ فرارُه مِن تِجارةٍ هُو عَلَى يَقينٍ أنـه بِها في خُسْرٍ .

كذلك يَسعَى البيانُ النَّبويّ إلى تَرهِيبنا مِن هذا الأمرِ لِمَا فِيهِ مِن الأخطارِ الَّتي تؤولُ بالأمَّة إلى الوَهنِ : حُبّ الدُّنيا وكراهيةِ الموتِ ، فينزعُ الله ـ تعالى ـ من قلوب أعدائها المهابة منها ، من بعد أنْ كانت يَنصُرها الله ـ تعالى ـ بالرُّعبِ مَسيرة شهرٍ ، يقذفه في قلوبِ أعدائها ، فلا تُوسْوِسُ لهم أنفسُهم أن يُفكروا في الاعتداء عليْها .

وَتَبَصَّرْ نسْقـهُ النَّهي فِي صَدر الحديث : «لاَ تَبِيعُوا الْقَيْنَاتِ وَلاَ تَشْتَرُوهُنَّ وَلاَ تُعَلِّمُوهُنَّ» : بَدَأَ بِالبيعِ ، وهذا لِمن كانت عنده قينةُ غناءٍ قبل البيان ، فـهـذا

لا يبيعُها ، وإنّما يُصلحُ أمرَها ويجعلُ لها مهارةً أُخرَى غيرِ الغناء ، كالحياكة أو التّطبيبِ أو نَحو ذلك ، أيْ عليْه أَن يُعيدَ تَهيئتَها لعملٍ نافع ثمَّ يبيعُها إنْ شاء ، فإن لم يفعل ، فلا يبيعنّها حتى لا تقعَ في ملك مَن تُغويه فترديه ، فيكون سببًا ببيعها له في إفسادِه .

وفي هذا هدايةٌ لنا أن نعملَ على إصلاح ما قام فيه الفسادُ ، فليس الأمرُ متوقّفًا على أن تكونَ أنتَ صالحًا في نفسِك ، بل عليْك أن تُصلح ما حولك ، فالمسلم صالحٌ في نفسِه مصلحٌ لغيره .

وليس الأمرُ متوقفًا أيضًا على أنْ لا تكونَ أنتَ فاسدًا ، بل عليْك أن تَمنعَ فسادَ الآخرين بما شرعه الله ﷻ : ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (القصص:٧٧) [(١)].

وثنّى بشراء القينات المغنيات ، وهذا لمن لم تكن عنده قينية مغنية عند البيان وبعدَه ، فلا يُقدِم على هذا الشّراءِ لهذه العِلة ، فإنَّ اشتراها وهو لا يعلم أنّها تغنّي فلا ضيرَ عليْه على ألا يأذن لها بالغناء ، فإن غنَّت نهاها وعلمها الخير .

وثلث بالتّعليم وذلك لمن كانت عنده قينةٌ غير مغنيّة ، لا يجوزُ له أن يعلّمها الغناء ، وبذلك أغلقَ البابَ أمامَ هذا العمل ، وفي هذا مِن الجَمع وحُسنِ التَّقسيمِ

---

(١) هذه الآية حاكية مقالة قوم قارون ، فالخطاب منهم له ، فلا يقال إن ذلك خاصٌ به ، لأن منهج القرآن إنه إذا ما حكى أمراً حسنًا أو غير حسن عن قوم ولم يعقب عليه بنسخ أو بما يفهم عدم الاعتداد به في الكتاب أوالسنةِ كان هذا فيما هو حسن أمراً بِه ، ودعوة إليه ، وكان فيما هو غيرُ حسنٍ نهيا عنه وتنفيراً منه ، ذلك نهج في بيان الوحي في الأمر والنّهي .

واستيفاءِ الأقسامِ ونسقها ما فيه ، كلّ هذا يهدِي إلى خطرِ هذا الأمرِ على من يقترفُه .

وقد أضحَى اقترافُ هذا الإثمِ الذي بالغت السُّنة في التَّنفير منه ، وفي سدِّ كلِّ الطُّرق إليْه ـ أضحَى في زماننا آية على التَّحضُّر ، والتَّثقف ، ورقَّةِ الطَّبعِ والتَّقدُّمِ ، وأنَّ مَن لم يكنْ له نصيبٌ منه فهو الظَّلاميّ المُتحجِّرُ المُتخلِّف عندهم .

والذي يحسنُ تكرارُ التّذكير به أنّ كلَّ جملةٍ مؤكّدة لأخرى في اصطلاح البلاغيين هي جملةٌ ليست بالمطابِقةِ لما تؤكّده لفظًا ونظمًا ومعنى ولازم معنى ، وهذا يترتَّب عليْه أنّ ثَمّ مفارقةً بيْن الجملتين ، ذلك أَنّه إذا ما كان الّذي هو الأعلَى في عُرف جمهرةِ أهلِ العلم أنَّ اختلاف اللفظين في أدنى شيْءٍ من مكونهما وتكوينهما ، ولو كان حركة أو سكونًا ، فإن المعنى لا يكون متطابقًا ، بل لابدَّ من مفارقة في المدلول ، فهم يفرقون مثلاً بين جَهدِ وجُهد ، فرقٌ بيْن أن تقول : بذلت في هذا جَهدِي (بالفتح) وقولك : بذلت في هذا جُهدي (بالضّم) ، الأول أدنى من الآخر على ما لا يخفَى عليْك ، وعليْه فكلُّ جملة مؤكِّدة أخرى في اصطِلاح البلاغيين هي تحتملُ وجهين :

الأول : أن تفصل ، وهُو الغالبُ في البيان البليغِ ، وحيًا وإبداعًا نظرًا إلى ما التقتا فيه .

والآخرُ : أن تعطف بالواو ، وهذا غيرُ غالبٍ ، نظرًا لما بيْنهما من مفارقة في المحمول المعنويّ ، ويكون القصد حينذاك إلى لفت الانتباه إلى المعنى المفارق ، لأهميته في هذا السياق التي عطفت فيه .

وهذا يجعل المتدبّر مفتقرًا إلى مزيدٍ من العِنايةِ بِملاحظة السِّياقِ والقصدِ . وهذه العناية هي بعضِ العوامل التي تجعل تفاوتًا بيْن ما يجود به أَهل التبصر والتدبرِ .

ومن باب العدول إلى عطف المبيِّن على المبيَّن قول الله ـ تَعالَى جَدُّهُ ـ :

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾

(طه:١١٥-١٢١)

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ بيان قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ ﴾ في الآياتِ المبيّنة (بالكسر) تفصيلٌ للعهدِ وتفصيلٌ للنسيانِ والخلاءِ من العزمِ ، وكان مقتضى هذا أن يأتِي مفصولا ، إلا أنَّ البيانَ القُرآني عدلَ عن ذلك فعطفه بـ(الواو) المقتضية للمغايرةِ ، لفتًا إلى منحِ الجملة المُبينة (بالكسر) قدرًا من العِناية يعدلُ ما يُمنح للجملةِ المبيَّنة (بالفتح) فلا ينظرُ إليها في توفية الحقّ على أنـَّها تابعةٌ ما قبلها ، بل تُعاملُ في النَّظر معاملةَ المُستأنفة القائمة بمعنًى جديدٍ ، فـهـي حامـلـة معنًى زائدًا على ما أكّدت به ما حملته سابقتها ، فمِن المعهودِ عندَ غيرِ قليلٍ أنْ ينظرَ في الجملةِ المؤكدِّة أو المبينِّة إلى ما التقتْ فيه معَ سابقتها ، ولا يكاد يُعنَى بما زادته على سابقتِها ، فللوفاء بحقِّ ما زادتهُ جاءتْ (الواو) لتنبّه على أنَّ في ما بعدَ (الواو) معنًى زائدًا على المَعنى الَّذي أكَّدتُه في سابقتِها .

ولمَّا كان فِي ما فُصِّل به العهدُ والنِّسيانُ والخلاءُ من العزمِ فيضٌ من معاني الهدى يَفتقرُ إليها المخاطَب ، كان هذا جديرًا بالعناية به وبِالالتفاتِ إليه ، حينَ تتبصَّر في ما فُصِّلَ به العهدُ :



﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ .

تجد فيضًا مِن جمال الرُّبوبيّة وفيضًا من رحمته (بأبينا آدم) وامتنانِه عليه ، وكلّ هذا كان باعثًا قويًّا على أنْ يلزم ، وأن يدركَ أنَّ ما كان من إبليسَ ـ لعنه الله ـ مِن معصية لخالقِه ـ سبْحانَه تَعَالَى وَبِحمْدِهِ ـ إنّما باعثُه العداءُ لآدم نفسِه ، وليس الكفرُ بالله ـ عَزَّ وعلا ـ ، وهذا يستوجبُ عظيمَ الحَذرِ منه ، فمَن يَحمِلُه العداءُ لك على أن يَعصِيَ أباه هو الذي قد بلغَ عداؤه لك مبلغًا لا يُحاجزُ ، وأنَّ عداءه لك قد ملك عليْه أمرَه ، فلا يملكُ أن يدافعه عن شيْءٍ وإن كانَ عصيانا لأبيه ، فكيف بالّذي حملَه عداؤه لك على أن يعصيَ الله ﷻ !! ، إن هذا لأمرٌ جللٌ .

كذلك يُصوّر الله تعالى لسيّدنا آدم ـ عليْه الصّلاة والسّلام ـ قدر عداوة إبليس له ، ليكون حالُه من التَّحرّز مِنه وحاله من الاستعاذةِ بالله ـ سُبْحانَهُ وَتَعَالَى وبِحمْدِهِ ـ من مكره معادلاً لعداء إبليس له .

هذا المعنى حملته الآياتُ المبيِّنة (بالكسر) فكانت جديرةً بأن تكونَ في الاعتناءِ بها ذاتَ حظٍّ بالغٍ ، وألاَّ تعاملَ مُعاملة التَّابع في قدر الاعتناءِ ، وكذلك ما جاء في تفصيل النسيان والخلاء من العزم ، لذلك اقتضَى العدولَ عن نظم البيان على نسق التَّبيينِ وفصلِه ، وهذا يلفتنا إلى ثراء (الواو) حين يُؤتى معدولا بها عن ما اقتضاه ظاهرُ الحال .

وممّا جاء فيه المبيّن معطوفًا بالواوِ في موضعٍ وغير معطوفٍ في الآخر قول الله ـ تعالى ـ في سورة (إبراهيم) : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ

عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ (إبراهيم:٦)

جاء قوله تعالى (يذبحون) معطوفًا بالواو في هذه السّورة ، بينما جاء غيرَ معطوفٍ في سورةِ «البقرة» : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

(البقرة:٤٩)

وجاء نظيره غير معطوف في سورة «الأعراف» : ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ (الأعراف:١٤١)

والعلماء كان لهم التفاتٌ إلى هذا وإلى توجيهِهِ وبيانِ مقتضِي العطفِ حيثُ وقع ، وبيان مقتضَى تركِه حيثُ وقع ممّا يجعل القول فيه كالمكرور . .

قوله تعالى : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ هو حالٌ من «آلِ فرعون» في محلّ نصب . وقوله : (سوء العذاب) من إضافةِ العذاب إلى صِفته ، والأصل يسومونكم العذابَ السيِّءِ ، وفي هذا النسق من الإضافة إشارةٍ إلى تمكن الصفة في الموصوف وشدة اختصاصه به ، وأنه ليس منه شيءٌ إلا وهو سيّئٌ ، فكلّ عذابهم لهم سيِّءٌ ، ولو قيل العذاب السّيئ لفهم أنّ هنالك عذابًا غير سيِّئ .

والعذابُ السَّيئ هو الّذي لا ينتهي أثرُه وألمُه وضُره بانتهائه ، فهوعذابٌ إذا فرغ المعذِّبِ (بالكسر) منه فإنّه يبقى ، لا يزول أثرُه وضرُه ، وليس كلّ عذابٍ كذلك ، فمن العذابِ ما ينتهِي بالانتهاءِ أو قريبًا من الانتهاءِ منه ، أمَّا ما يبقى أثرُه وألمُه وضرُه بعده لا ينقطع ، فهذا هُو العذاب السّيّئ ـ ومن هذا ما يصنع الطغاة أحفاد فرعون ، وهذا يصوّرُ لنا عظيمَ بغْي «آل فرعون» على «بني

إسرائيل» وأنَّهم كانوا قد بالغوا في فجورهم وبغيهم ، ومثل هذا ليس من شيم الرّجال مع الأعداء ، فكيف مع المستضعفين ؟ .

ولعلَّه لمَّا كان هذا في خلق «آل فرعون» وبطانتهم وظهيره السياسيّ من القبط تمكّن فرعون من قومِه ، فاستخفهم ، وتمكّن أن يقول لهم : أنا ربكم الأعلى ، وما علمت لكم من إلهٍ غيري ، ومثل هذا لا يسكتُ عند سماعِه إلا ذليلٌ أو معتوه لا يفقه ما يسمع ، ولذا وصف القرآن حالهم بقوله تعالى : ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ ﴾ (الزخرف:٥٤)

لمَّا أعربَ عمّا كان من آل فرعون لبني إسرائيل بقوله ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ ، وكان هذا من قبيل الإجمال وكان بحاجة إلى تبيينٍ وتفصيلٍ جاء ما بعدَه في سورة (البقرة) وسورة (الأعراف) بغير (واو) بيانًا لقوله ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ ، فلفتنا تركُ العطف إلى وظيفة قولِه تعالى : (يذبحون . . . يقتلون . . .) : لفتنا إلى أنّه جاء تبيينًا لبعضِ ما سبقَه ، وفي هذا تعظيمٌ لشأنِ المِنَّة الّتي يمتنّ الله ﷻ بها على بني إسرائيل ، أوردها أولاً على سبيلِ الإجمالِ ثمَّ فصَّلها ، فزادها هذا تفخيمًا في النَّفوسِ ممّا يجعلُها جديرةً بالتَّذكر والشّكران .

ومن البيّن أنَّ ما كان مِن آل فرعون مِن السَّوم لبني إسرائيل أكثر من ذبح الأبناءِ واستحياءِ النِّساءِ ، إلا أنّ هذين هما الأعظم إيلامًا ، والأبقى أثرًا ، فكانا جديرين بالاختيارِ .

وكان حريًا ببني إسرائيل في زمن سيدنا محمد ﷺ أن يتذكروا الفرقَ بيْن صنيعِ فرعون وآلِه بهم ، وصنيع رسُول الله ﷺ بهم ، ليعلموا أنّه رحمةٌ للعالمينِ ، فحُقَّ الإيمانُ به ومؤازرته ، ولكنَّهم قومٌ لا يعقلون ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان:٤٤)

الخطابُ في آية سورة«البقرة» وسورة «الأعراف» من الله ﷻ وليس من نبيهم سيّدنا موسى عليه السلام ، والسياقُ للامتنان وهو ما يتجاوبُ معه التّفحيم الذي ينتجُه بناءُ الأسلوب على الإجمال والتفصيل ، لذا كان تركُ العطف آنس بالسِّياق والقصد في سورة (البقَرَةِ) وَسُورَةِ (الأعرافِ).

- وجاء البيانُ في سورة « إبراهيم» بـ(الواو) (ويذبحون) من أنّ سياقَ القول دعوة سيّدنا موسى ـ علَى نَبيّنا وعليْهِ الصَّلاةُ والسّلامُ ـ إلى أن يذكرهم بأيامِ اللهِ ـ تعالى ـ ، والتَّذكير يتجاوبُ معه تعديدُ النّعم ، فالمقام مقام تـذكـيـر بنعم الله ـ تعالى ـ ، وليس مقام امتنانٍ بها ، وإن كان التذكير غايته الامتنان غالبًا ، فإنَّ التَّذكير يكون أيضًا للتأنيبِ وبيانِ ضلالِ الحال ، ولما كان السياقُ في سُورةِ (إبراهيم) للتذكير ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ﴾ وكان المنتجُ للتذكير هو تعديدُ النّعم، وكانت (الواو) دالة على مغايرة ما بعدها لما قبلها ، وكان هذا الأليقَ بالتّعديد المتجاوبِ مع التّذكيرِ ، لذا كانت « الواو » آنس بهذا المقام [1].

جمعة القولِ :

لمّا كان جوهر البلاغة وحقيقتها على ما انتهى إليْه العقل البلاغي العربي ، إنما هو مطابقة الكلام الفصيح لمقتضَى الحال ، لم يكن في هذا العلم ما هو

---

(١) لمزيد من التأصيل والتبيين راجع درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز ،الخطيب الإسكافي : أبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت : ٤٢٠هـ) برواية ابن أبي الفرج الأردستاني . دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ، ط . الثانية ، ١٩٧٧م ، ص ١٣ ، ١٤ ، وكتاب : ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ، أبو جعفر ابن الزبير : أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت : ٧٠٨هـ) تحقيق : محمود كامل أحمد . دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ، ١/٥٣، ٥٧ .

نمطٌ تركيبيّ متعبد به في كلّ سياق ، فالسلطان الأحكم إنما هو للسياق ومغزى البيان ، فما يصلح في سياقٍ قد لا يصلح في آخر ، ولهذا كانت الكلمة الحكيمة التي هي مفتاح خزائن الفهم : لكلّ مقامٍ مقالٌ ، كما أن لكلّ مقالٍ مقام ، وهذا آية بينةٌ على أنّ هذا العلم لا يعرف المعيارية ، بل هو علم يستوجب على العقل أن يبصر مساق القول وقرائنه ومغزاه ، ففي ذلك ما يهديه إلى أن يقيم بيانه على الجادة إن كان مفهمًا ، وما يضع في يديه مفاتيح الفهم القويم إن كان متفهمًا . ومن ثَمَّ كان نصيبُ «التعليم» في هذا العلم من بناء شخصية البلاغيّ الخريت معشار نصيب التعلّم منها ، وكأنّه علم يستمسك بمقال سيدنا رسول الله ـ صَلّى الله عليه وعَلى آلِه وصحبه وسلّم ـ فيما رواه البخاري في كتاب «البيوع» من صَحيحِهِ بسنده عَنِ الْمِقْدَامِ ﷺ عَـنْ رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «مَـا أَكَـلَ أَحَـدٌ طَعَـامًـا قَـطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عليه السلام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ» . ختم الحديث بالنبإ عن سيدنا داود أنه كان يأكل من عمل يده مِمَّا أنه عليه السلام كان نبيًّا ملكا من حوله خدمٌ وبرغم من ذلك كان يعمل فيَطْعم من عمل يده وفي هذا من تحقيق عزة المرء ، فمن خدمك استعبدك .

* * *

القسم الثاني
(الاستئنافُ البيانِيّ)
شِبْهُ كَمَالِ الاتّصالِ

الموضِعُ الثانِي مِن مَواضِعِ تركِ العطفِ بالوَاو بيْن الجُملتين ومافوقهما هُو ما سمَّاه البلاغيُّون «شِبْهُ كَمالِ الاتّصالِ» وما يُعرفُ بـ«الاستئنافِ البيانيّ» .

عرفُوه بأنَّ تكونَ الثّانيةُ جوابًا عن سؤال اقتضته الأولى ، فتنزّل الأُولى منزلةَ السّؤال لاشتمالها عليْه واقتضائها له ، فلا تعطف الثّانية عليْها ، كما لا يُعطفُ الجوابُ عَلى السّؤال ؛ لمَا بيْنهما مِن الاتصال : (تَلازُمًا واقتضَاءً).

والسَّكاكيُّ (ت : ٦٢٦هـ) يذهبُ إلى أنّه ليست «الأولَى» هي المنزّلة منزلةَ السُّؤال لِتضمنِها لَه ، بلْ السّؤال الّذِي تضمّنته الأولَى ودلّت عليه يُنزّل منزلةَ الواقع ، فالتّنزيلُ هنا ليس لإحدى الجملتين المنطوقتين ، بل التّنزيلُ لِلسُّؤال الّذي تضمّنته «الأولَى» منزلة الواقِع القائم ، وهذا يفهم قوةَ السّؤال اقتضَاءً ، فَكان حضورُه تلويحًا بِمنزِلة حضُورِه تصريحًا .

وعلى الأول يكونُ الفصل قائمًا بيْن الجملة الثانية و«الأولى» لتضمّن «الأولَى» سؤالا تُجيبُ عَنْهُ «الثّانية» ، فالسؤال المُتضمّن غلب على الجملةِ فجعلها بمنزلته ، وجعل لها الحَقُّ فِي أن تعامل معاملته بالنسبة لعلاقتها بالجملة التاليتها .

لدينا إذن جملتان : الأولى تحمِل معنًى أوجب لها ألا تعطف تاليتها عليْها ، وعلى مذهب «السّكاكِي» تكونُ «الثّانية» مفصُولة عن السّؤال التي تضمنته «الأولى» المنزل منزلة الواقع ، فلدينا ثلاث جمل :

الأولى والثالثة منطوق بهما ، وليس الفصل بينهما .

الثّانية مفهومةٌ والفصل بينها وبين الثالثة .

فالفصل هنا بين الجملة الثانية الحاضرة مفهومًا ، والثالثة الحاضرة منطوقًا .

الاختلافُ إذن في تعيين طَرفي الاتصال «الفصل» :

المذهبُ الأوَّل يذهبُ إلى أنّ الفصلُ بيْن جملتيْن منطوقتين .

وعلّة «الفصل» تضمّن «الأولى» سؤالاً ، فينظر إلى تضمّنها ، فتأخذُ حكمَ ما تضمَّنته ، فَهيَ سببُ هذا السُّؤال ، وتنزيلُ السَّببِ منزلةَ المُسبّبِ سائغٌ شائعٌ ، هذا المذهبُ جُعلُ فيه ما يقتضيه البيانُ هو الأوْلَى بالاعتداد من منطوقِ ما هو متضمّنه ومشتمِلٌ عليْه .

وهذا ينظرُ إلى أثرِ ما تشتملُ عليْه الجملةُ في ما اشتمل عليْها ؛ لأنَّ الاعتدادَ إنمّا هو بالمقاصدِ وبما يتضمنه الكلام .

والمذهبُ الآخرُ : «الفصلُ» بيْن جملة منطوقةٍ ، وجملةٍ مقدَّرة تنزّلُ منزلةَ الواقعِ ، وتَنْزِيلُ المقدّر منزلةَ الواقعِ سائغٌ شائعٌ أيضًا .

هو يَعُدُّ غيرَ المنطوق بمنزلة المنطوقِ لِقوَّة الاقتضاء ، وليس الفصلُ بين منطوقين ، بل بيْن منطوقٍ وما هو بمنزلةِ المنطوق .

وهذا المذهبُ جُعل فِيهِ ما قَوِيَ اقتضاؤه بمنزلةِ الواقعِ ، وإن لم ينطقْ به ، لأنّ قوة «الاقتضاء» تجعل حضورَه في القلبِ كمثلِ حضورِه في السّمع ، وهذا فيه استحضارُ خَصيصة العربية القائمة على«الإيجاز» .

و«الإيجاز» في العربية عندي هو الأصلُ لا يعدلُ عنه إلى «الإطناب» إلاّ لمقتضٍ ، فالأعلى ألاَّ يسأل عن مقتضي «الإيجاز» ؛ لأنَّ هذا نزولٌ على مقتضى بلاغةِ «اللسان العربي» أقول «بلاغة اللسان العربي»، فإذا اقتضى المقامُ العدولَ عنه إلى صورةٍ مِن صورِ«الإطناب» وجاء البيان مطابقًا هذا المقتضى كان هذا من قبيل بلاغة «الإنسان»، وهذا ما يتفاضل فيه المتكلمون[1].

---

(١) أذهب ـ على بصيرةٍ ـ أنّ البلاغة في «العربية» شَريجان :
الأول : بلاغة اللسان العربيّ .
والآخر : بلاغة الإنسان العربيّ .
أمّا بلاغة اللسان فذلك ما فطر عليه ذلك اللسان من أنظمةٍ في بنية الكلمة وما فوقها إلى «بنية النص» الكلية ، وهي ما يسمى بـ «خصائص العربية» .
وكتاب «ابن جني»(٣٩٥هـ) في هذا مصدر رئيس قدّيس ، وأنت بملكِك أن تقرأ الإنسان العربي من خلال هذه الخصائص اللسانية التي فطر عليها ذلك اللسان ، فهو أيْ الإنسان العربي ، مظهرٌ حركي لهذه الخصائص اللسانية ، ولو التفت علماء ، علم الاجتماع إلى هذا ودرسوا الإنسان العربي في قرون النقاء والصفاء اللساني ، لتمكنوا من رؤية خواص هذا الإنسان العربي التي لم يبق منها في زماننا إلاّ نزيرٍ .
وأما «بلاغة الإنسان العربي» فقائمة على شيئيْن رئيسين تحقيقًا لمغزَى رئيس :
الشيئان هما :
(أ) الاختيار من بدائل متشابهة متآنسة من الكلم والأنظمة التركيبية والتصويرية والدّلالية .
(ب) والصنعة المدهشة فيما اختار
والمغزى : استدارك (أي طلب إدراك وتحقيق) صَوابٍ جماليّ (أي حُسن منبثق من جلال)
وهذا الذي قلت من الاختيار والصنعة والاستدراك قائمٌ في قول عبد القاهر : ==

ولو أنَّك رصدت صورَ «الإيجاز» ومواقعَه في بيان العربية الأوّل لرأيت أنّه الأعم الأكثرُ حضوراً من صور «الإطناب» ، وقلّما يكون العدول عن «الإيجاز» إلى صورة من صُور«الإطنابِ» في البيان العالى زمن النّقاء فهما وإفهامًا إلاَّ لمقتضٍ فتيٍّ جدير بتحقيقه من قبل تحقيق وتحليل صور الإطناب فهما متلازمان : الاقتضاء والصورة .

لا تحسبنَّ أنَّ هذا الّذِي قلتُ إنّما هُو تطويلٌ وسفسطةٌ لا قيمةَ لها ، نعمَ لا قيمة لها عند مَن لا يطيقُ إلاّ النّظر في ظاهرِ ما ترَى عينُ رأسِه ، أمّا ما وراءَ ذلك وما اقتضاه ومآلاته ، فليس منه في شيْءٍ ، مثل هذا يكون الذي قلت سفسطة ، وتطويلاً .

أما إن كنتَ ممّا يُعنى بتأويل الأشياء : تأويلِ ابتداءاتها ، وتأويل مآلاتها ، فهو «حيوانٌ مؤوّل» : يعنى بتأويل الأشياء ببعديها : ما كانتْ منه ، وما كونُ إليه (الابتداء والانتهاء) منْ كان كذلك فلا يعدّ الّذي قلتُ سفسطة ، أوتطويلاً .

ليس المذهب الأول في رؤيته علاقة الأشياء ببعضِها كمثله المذهبُ الآخر .

== «لا فضيلةَ حتى تَرى في الأمرِ مَصْنعاً ، وحتى تَجدَ إلى التخيُّر سبيلاً ، وحتى تكونَ قد استدركْتَ صَواباً ....»(دلائل الإعجاز . نسخة شاكر ، ص٩٨، فقرة (٥٨)
هذه الجملة أصلٌ منهجي كليّ مؤسّس يجبُ أن تكون من فواتح ما يعلم طلاب «علم البلاغة العربي» وأن تكون حاضراً فاعلة في فؤادهم ، وأن يبحث في كل بيان مبين بشري عن اختياراته بين البدائل الكثيرة أوالمتكاثرة في وعيه اللغوي ، وعن صنعته المدهشة في هذا الذي اختار ، ثم ما سعى إلى إدراكه واقتناصه من آيات الجمال العقلي والنفسي الذي يتحقق له بها الاتزان الفكري والسلوكي .

كلٌّ ينطلِق من رؤيةٍ مغايرةٍ رؤيةَ الآخرِ ، وما هِي برؤيةٍ خاصَّةٍ بعالمِ البيانِ ، بلْ هِي قائمةٌ - أيضًا - فِي عالم الإنسانِ ، هُما سواءٌ فيما بُنِيَتْ عليه علاقات مكوّناتِ كلٍّ ببعضِها .

مَن لَم يُحسِن فَهمَ عالمِ البَيانِ لا يُحسنُ فَهم عالم الإنسانِ النّاطقِ بذلِك الإنسانِ .

ألَيْس منْ وجُوهِ قولِهم : «الإنسَانُ حيوانٌ ناطِقٌ» أنّه حيوانٌ حقيقتُه فِي نطقِهِ ؟

«كلّمْنِي أقُلْ لَك مَنْ أنْت» فالرّجل ساكتًا صندوقٌ مغلقٌ ، فإن كلّمَك ، فإمّا أن تمُدَّ رجلَك كما مدّها الإمام أبو حنيفة ﷺ ، وإمّا أن تَجثُو علَى رُكْبَتيْك إجلالاً

قولُهم «الإنسَانُ حيوانٌ ناطق» قولٌ حيكمٌ محكمٌ محيطٌ متغازرُ المعانِي .

توجيه المصطلح :

هذا الأسلوبُ كان له عِند البلاغيين مصطلحان : «شِبهُ كمال الاتّصَال» ، و«الاستِئناف البيّانيّ».

أمّا مُصطلح «شبه كمالِ الاتّصال» فيشيرُ إلى أنّ الاتصالَ الّذي بيْن الجملتين لَم ينشأ مِن أنَّ مضمون «الثّانية» بِمثابة التَّابع لمضمونِ السَّابقة في المفردات ، وإنّما هو مترتبٌ عليْه كترتّبِ الجوابِ على السّؤال ، والملزوم على اللازم .

هذا التَّرتبُ يحقّقُ اتصالاً غير الَّذي في صور «كمال الاتصال» ، ذلك أنَّ مضمونَ الجُملةِ الثَّانية في صُورِ «كمالِ الاتصالِ» كأنّه هُوَ هُو مضمونُ السَّابقة أوْ بعضُه أوْ ممَّا اشتمل عليْهِ ، فهُما مِن بحرٍ واحد ، بيْنما مضمونُ التّالية فِي

«شبه كمال الاتصال» ليس هُو هُو مضمونَ السَّابقة ، وَليسَ بعضَه أوْ مِمّا اشتملَ عليْهِ ، بلْ هُوَ مضمونٌ آخر كان مضمونُ السّابقة سَببًا فيه ، ومِن ثَمَّ لَمْ يُجعلْ من «كمالِ الاتّصال» ، جُعلَ شبيهًا به .

أمّا تسميتُه «استئنافًا بيانيًّا» ، فهُو منظورٌ فيه إلى أنّ الجُملةَ التَّالية ابتدأتْ كلامًا أبانَ عَنْ جوابٍ عمّا في سابقتها مِن تساؤل ، وهذا الجوابُ يحملُ تبيينًا لما جُهلَ ، فاقتضى التَّساؤل عنه ، فجُمِعَ في هذا المُصطلح بيْن حالِ الجُملةِ التَّالية ووظيفتها : حالُها فِي تسميتِه «استئنافًا»، ووظيفتها في تسميته «بيانًا» ، وهذا يُميُّزُه عَن «الاستئنافِ الابتدائيّ» الّذي لا يكونُ ما قبله سببًا في وجودِه ، ولكنّه عَديلُ غيرِه فِي التَّفرع منْ سَاقِ الخِطاب ، يَجري فيه المعنَى المركزيّ (الغرض المحوري) للبيان .

وسيّأتيك ـ إنْ شَاءَ اللهُ تعالى ـ بعد قولٌ في «الاستئنافِ الابتدائِيّ».

* * *

أنواعُ الباعثِ
عَلَى بناءِ البيانِ علَى الاسْتئنافِ البيانيّ

الجملةُ الأولَى المتضمَّنة سؤالاً قد تكونُ مُجملَةً فِي نفسِها باعتبارِ الصّحةِ وعدَمِها ، أو مُجملةً باعتبارِ السَّببِ أو نحو ذلك .

والبلاغيون يُشيرون إلى أنّ الباعثَ على بناءِ الكلامِ على نهج «الاستئنافِ البْياني» أمورٌ عدّةٌ :

منها : ما هو منظورٌ فيه إلى موقفِ المتكلّم مِن السَّامِعِ .

ومِنها : ما هو منظورٌ فيه إلى مَوقفِ المُتكلمِ مِن كلامِه هُو .

أمّا ما هُو منظورٌ فيهِ إلى موقفِ المُتكلّم مِن السَّامع ، فيتمثَّلُ في ثلاثة أمورٍ :

أمرانِ فيهما إكرامٌ للسّامع واحتفاءٌ بِه .

والثّالثُ فيه ازدراءٌ .

الأولان هما :

- إغناءُ السَّامع عَن أن يسألَ تخفيفًا عليْه ، أو اعتناءً بذكائِه وقدرتِه على إبصارِ السُّؤال في رحم الجملة الأولى .

وهذا من الاحتفاء بِه وإكرامِهِ .

- الدّلالةُ على كثيرٍ من المعانى بقليلٍ مِن اللّفظ اقتصادًا في العبارة وإيجازها بتقدير السّؤال وترك العاطف .

وهذا أيضًا لا يكونُ إلاّ إذا كان هنالك حُسن ظنٍّ بقدرةِ السَّامعِ على أنْ يُثوِّر مكنونَ العبارةِ ، وأن يستحيلَ في وعيهِ المقدّر بمنزلةِ المُصرَّح بِهِ ، فَبناءُ الكلامِ علَى الإيجازِ عامّةً إنّما هُو متضمنٌ في المقام الأول عندي حُسنُ الظَّن بالسَّامعِ والاعتداد بمهارتِه في التثوير والاستكناه ، ولسان العرب بُني على ذلك من كريم خلقهم مع ضيفانهم ، وإنما من تحدثه ضيفك .

رَوَى الشَّيْخان بسنديهما عن أبي هريرة ﵁ عن النبيِّ ﷺ : « وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَه » ومن جليل ما يكرم سمِعُه بحسين الكلام المخرج من الظلمات إلى النور ، فيجمع في إكرام اللقيا ، وإكرام المحادثة وإكرام الإطعام .

أمَّا الثَّالثُ الذِي فيه ازدراء ، فأن يكون القصد إلى ألاَّ يسمع كلامًا من المخاطَب ، وهذا لا يبني علَيْهِ أصلُ التّحاور والتفاهم .

أمَّا ما هُو منظورٌ فيه إلى موقفِ المُتكلّم مِن كلامهِ ، فيتَمثَّلُ فِي الرَّغبةُ في تسلسلِ كلامِه ، فلا ينقطع كلامُه بغيره ، فيستوحِش[1] .

---

(١) والبلاغيون يلحظون إنسانية الكلام على نحو ما تراه في توجيه شغف « هل » بالفعل إذا ما كان حاضراً في مدخولها .

و« أنْسَنة » الكلام في علاقة بعضه ببعضه منهب لطيف وطريف ، وأنت تلحظه حاضرًا ظاهرًا في باب « الإعلال والإبدال » في « علم التصريف » ، فتبصر ما يكون بين الأصوات من إيثار لتحقيق التآنس النغمي حرصًا على أن تلج الأصوات سمعك ولوج أنيسٍ .

وحقٌّ على العقلِ البلاغيِّ أن يسترفد ما يحييه ويجدده من « علم التصريف » ولا سيما باب « الإعلال والإبدال » ففيه كثيرٌ نضيرٌ .

وكلُّها أحوالٌ تتنوّع بتنوِّع المتكلِّمين ومراميهم ، وبتنوّع السَّامعين وأقدارهم ، وكلّ هذا آيةٌ على أنّ «علم البلاغة العربيّ» خاضعٌ لمقتضياتِ السّياقِ والمقام وواقع التَّخاطب ، وليس علمًا يَصُكّ قوانين صارمةً وقواعد جامدةً صَلدةً يخضَعُ لها المتكلّم والسّامع ، مَنْ تجاوزَها نُفِيَ وَطُرِدَ .

(ما يشترط في السّؤال الّذي تكونُ الجملةُ الثّانيةُ جوابًا عنه في «الاستئنافِ البيانيّ»)

السّؤالُ الّذي تُجيبُ عنه الجملة التّالية يشترطُ فيه شرطان :

- الأوّل : ألاّ يكونَ مُصرحًا به في هذا البابِ ، فأنتَ إذا ما نظرت في ما رواه مسلم في كتاب «الزّكاة» من صحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ مِنْ أَنَّ سيّدنا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِهَذَا الطَّوَّافِ الَّذِى يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ ، فَتَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ» .

قَالُوا : فَمَا الْمِسْكِينُ ، يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟

قَالَ : «الَّذِى لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ وَلاَ يُفْطَنُ لَهُ ، فَيُتَصَدَّقَ عَلَيْهِ ، وَلاَ يَسْأَلُ النَّاسَ شَيْئًا»

وما رواه فِي الكتاب نفسِه بسنده : عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ سيّدنا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِالَّذِى تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ وَلاَ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ . إِنَّمَا الْمِسْكِينُ الْمُتَعَفِّفُ ، اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ : ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ (البقرة:٢٧٣)» .



تجدُ أنّ الرّواية الأولى قد صُرّح فيها بالسّؤال : «قَالُوا : فَمَا الْمِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ » بيْنا الرّواية الأخرى لَم يصرح فيها بذلك السُّؤال ، فتضمّنته الجملة الأولى وقام في نفسِ السّامعِ »[1].

الّذي هو داخلٌ في باب «الاستئنافِ البيانيّ» إنّما هو الرِّواية الثَّانيةُ الَّتي لم يصرّح فيها بالسّؤال الّذي أثارته الجملةُ الأولى .

وعُظْمُ ما في البيان النّبويّ هُو مِن البابِ الَّذي يُصرّح فيه بالسُّؤال الّذي تثيرهُ الجملةُ الأولَى .

وهُو يبرِزُ تفاعلَ الصَّحابةِ مَع بيانِ سيّدنا رسُولِ اللهِ ﷺ ورغبتَهم في التلقّي عنه .

ويبرِزُ رغبةَ سيّدنا رسول الله ـ صَلَواتِ الله وسلامُه عليْه وعلى آله وصحبِه ومن آمن به ـ في أن يحفّز مدارِكَهم لِيقعَ بيانُه في قلوبِهم موقعًا مكينًا ، وهذا مِن عنايتِه ﷺ بمعانيه وبالقيامِ بما هُو مكلفٌ به ، ومحبتِه الخيرَ لهم .

● والآخر : ألا يكون سؤالا عن مضمونِ السَّابقة أو كيفيتها[2]، فإذا ما كان الإجمالُ في مضمونِ الجملة الأولى أو في كيفيتها ، فالتالية لها بيانٌ لها ،

---

(١) ليس تنوع الروايتن من قبلِ الصحابي أو من حمل عنه ، كلاّ . الشأن أنَّ سيدنا رسُول الله ﷺ لا يقول الشيْءَ مرةً واحدةً في مجلس واحدٍ ، بل يكرره فِي المجلس الواحد ، ويقوله في أكثرَ من مجلس ليعلم من لمن يحضر الأول ، وليحفظ من حضر الأول ، ولا يمكنه أن يحفظ من واحدةٍ ، وما ذلك إلا أنَّه ﷺ بالمؤمنين رؤوف رحيم

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الأحزاب:٢١)

(٢) سبق أن بينت أن منهبي أن «الكيفية» تدخل في المضمون إذا كان البيان في غير أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته وأفعالِه والغيب المطلق . ==

ولا يحسُن عندي عدّها جوابًا عن سؤال تضمنته الأولى ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ (الأعراف: ٨٠-٨١)

قوله تعالى : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ يتضمن سؤالاً عن مضمون الفاحشة ما هي ؟ فيأتي قوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ بيانًا عنها ، ولا يحسُن عندي أن يقال إنه جوابٌ عن سؤال تضمنته الأولى ؛ لأنّه سؤال عن المضمون ، فبيْن المبيّن والمُبيِّن توافقٌ أو تقاربٌ أو تطابقٌ وليس كذلك الاستئناف البيانيّ ، فالتالية جواب عن سؤال ، ولا تكون مطابقة لما تضمنت السؤال .

بناءً على هذا أرَى أنّ التّالية إذا تقاربت مع الجملة السّابقة ، وكانت السّابقة متضمّنة سؤالاً عن المضمون أو الكيفيّةِ فبينهما « كمالُ اتّصال تبْيينا » ، وإن كانت متضمِّنة سؤالاً عن العلّة أو عمَّا يترتَّبُ على السّابقة كترتُّب قول على قول ، أو فعلٍ على فعلٍ ، أو سؤال عن زمان أو مكان ونحو ذلك ، فالفصل لشبهٍ كمال الاتِّصال (الاستئناف البياني).

ذلك ما أراه ضَابطًا الفرقَ بيْن الفصل « استئنافًا بيانيًا » ، والفصل لكمال الاتّصَال تبيينًا ، ولمّا كانت العلاقة الاتّصَاليَّة بين السَّؤال وجوابِه من دُون العلاقة الاتّصاليَّة بيْن المُجملِ ومفصَّله ، والمُبهم ومبيِّنه ، كانت الأُولَى أوْلَى باسم شِبْهِ

== ما إن كان بيانًا عَن أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته وأفعالِه والغيب المطلق ، فلا يدخل في « المضمون » ولذا لا يسأل عن الكيفية حينئذٍ ، ويبقى المعنى معلومًا ، أما الكيفية ، فلا يطيقُ العقلُ البشري العلم بها ، وهذا جليّ لايشكل على أولى الألباب .

كمال الاتّصال ، والأخرَى أوْلَى باسْم «كمالِ الاتصَال» ، فهو إعرابٌ عن مستوَى الاتصال بيْن المعانِي .

وَفَرْقٌ آخرُ يَتَمَثَّلُ فِي أنَّ الغموضَ الذي فِي «شبْه كمال الاتّصَالِ» غموضٌ فِي أمرٍ متعلّق بمعنَى الجملةِ الأولى ، وليسَ في المعنى نفسِهِ ، هو جليٌّ في نفسِه أوْ كيفيته أو مجموعه ، ولكنّه علَى الرّغم من جلائه في هذا يثيرُ فيك تسَاؤلاً عن أمرٍ يتعلّقُ به من نحو سببه ، أو غايته ، أو فاعله ، أو من وقع عليه أو زمانه ، أو مكانه ، ونحو ذلك ، بينا «كمال الاتصال تبيينًا» يكون الإجمال في المعنى نفسِه .

أو يكون الإجمال في كيفيتِه ، أو يكونَ إجمال جَمْعٍ في المعنى يُفتقر إلى تفصيل مكوناتِه ، ويكون المفصلُه جملاً تنزّلُ منزلة عطف البيان ، ليس مفردات كما في قول النبوة : بُني الإسلام على خمس : . . . الحديث ، فالمفصلات مفردات بخلاف ما رواه الشيخان من حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ :

« كُلُّكُمْ رَاعٍ ، وكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ :

الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى أَهْلِهِ وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِى بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا ، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِى مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ـ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ ـ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ .

وكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» .

فالمفصّلات كما ترى جملٌ .

بعضُ أهل العلم يُدخل ما تضمَّن سؤالا عن المعنى أو كيفيتِه في الاستئناف البياني ، فكلّ ما يتضمَّن سؤالاً هو من الاستئنافِ البيانيّ عنده ، وبذلك يندرجُ بعضُ كمال الاتِّصال تبيينًا في الاستئناف البيانيّ ، لذا رغبتُ عنه وانصرفتُ إلى الذي أشرتُ إليه أولاً .

في تأويلِ أهل العلم حركة المعنى في صدْر المتكلم فيما قيل فيه بـ« الاستئناف البيانيّ » : « شِبه كمالِ الاتصالِ » من أنّ الجملةَ الأولى الشّأن فيها أنّ تثير في نفسِ السّماع تساؤلاً لما حملته من معانٍ ، في تصور المُتكلم ذلك الّذي يعتلج في صدر السّامع من متلقّي الأولى ، فيردفُ الأولَى بجملةٍ تفِي بما يتطَلع إليْه السّامعُ مِن العرفان به ، هذا التّأويل لحركة المعنى في صدرِ المتكلمِ وصدرِ السَّامع ، وبناءُ المتكلّمِ بيانه على ما يتصوره من أثر صدر كلامه في وعي السّامع هو إن أخذ به في ما يتعلق بالبيان البشري إبداعًا ، فإنا لا نأخذ به في بيان الوحي إلا على سبيل المسامحة ، والتقريب ، نزولاً على ما ابتلينا به من العجز الفطري عن البيان على نحو يليق بحقيقة الإبانة والإفهامِ في بيان الوحي ،

أما الحقيقة فليس فيها شيءٌ منْ ذلك الذي ذهب إليْه في تأويل حركةِ المعنى .

ولا يستطيع أحدٌ يعلم قدر المتكلم ببيان الوحي قُرآنًا وسنة أن يذهب إلى أن ذلك على سبيل التّحقيق .

وهذا مثله ما قاله البلاغيون في ما سمّوه « إجراء الاستعارة » من قولهم شبه كذا بكذا وتناسى التشبيه . . . . إلخ ، فمثل هذا لا واقع له في إبداع الاستعارة في الشعر والنثرالأدبيّ ، فكيف في بيان الوحي ؟.

إن هو إلا محاولة لتقريب تصور حركة المعنى في الصورة ، أمَّا الشاعر فما هو بمشبه ولا بمتناسي التشبيه ولا بِمدعٍ ، ولا شيْء من ذلك ، إنّ الاستعارة تولد في صدره دفعة واحدة ، لا تمرّ بمراحل تكوينية .

ما تراه في أسفار البلاغيين من إجراء الاستعارة إن هو إلا مسلك تعليمي تربويّ ، وليس تصويراً لواقع ما يكون في صدر الشاعر عند إبداع الاستعارة ، ولذا على طالب العلم أن يتحاجز عن أن يقول ذلك ، ولو على سبيل التقريب في بيان الوحي .

الأقرب عندي أنْ يقال : أعرب عن كذا باسم كذا لما بينهما من مشابهة في ما يرادُ إيصاله في قلبِ السّامع ، ولما في المعرب باسمه من خصائص الحضور الأقوى في وعي السّامع ، لينتقل السامع في مرحلة التلقّي من كمال وعيه بما أعرب باسمه إلى كمال الوعي بما أعرب عنه باسم ما يشبهه في الغرض المراد إيقاعه ، وتوطينه وتفعيله في قلبِ السّامع .

هذا على ما فِيهِ أوقعُ وأسلَمُ من القولِ بإجراء الاستعارة (في طور تعليم الناشئة) ، ولاسيّما في بيان الوحي قُرآنًا وسُنَّةً .

من هذا الباب الذي كان الفصل فيه لشبه كمال الاتصال في الكلمة الإنسان ، وكان له حضور في أسفار البلاغيين قول الشاعر :

زعم العـواذل أنَّـنِـي في غَمْـرَةٍ   صَدَقُوا ، ولكِنْ غَمْرَتـي لا تنجلـي

فصل قوله «صدقُوا» عما قبلَه لأنه واقع موقع الجواب عما أثاره قوله : «زعم العواذل أنني في غمرة» من التساؤل في نفسِ السامع ، فأقام الشاعر هذا الذي اقتضاه الشطر الأول مقام الواقعِ ، فرأى أنّـه محمولٌ على أن يجيبَ عن هذا الذي استولده الشطر الأوَّل في نفسِ سامعِه ، وفاءً بحقه عليْه فقال : «صدقُوا» ، ثم استدرك محترسًا من أن يظن أنّ هذه الغمرة منجلية عنه فقال :

« ولكنْ غمرتِي لا تنجلي » لأنها غمرة الحُب الآخذ بالقلبِ ، والّذي لا حياة له إلا بقيامها فيه واستغراقها جوانبه كلّها ، فلا يكون لغيره في قلبه نصيبٌ .

والشاعرُ يعبِّر عمَّا كان من عذالِه بالزَّعم ، والزَّعم يُطلق على الصّدق والكذب ، وغلب استعماله في غيرالصّدقِ ، والسِّياقُ دالٌّ على المرادِ ، وقوله : (العواذل) جمع عاذلة أيْ جماعة عاذلة ، وليس جمع امرأة عاذلة ، بدَلالة قولِه : (صَدقُوا) ، وكأنّه بذلك يلفتنا إلى أنَّ القائمين بأمر عذله على حبه إيَّاها ليس فردًا ، بل جماعةٌ تساندت ، وتنادَت على أَنْ تجعل من وكدها وهمها في هذه الحياةِ ذلك العذلُ الزَّعم ، وكأنّه بالنّسبة لها أمرٌ جديرٌ بالاجتماع عليه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان أمره مع محبوبته أمرًا جللاً جديرًا بأن لا يشغل بواحدة ما ، بل هو شاغلٌ ثلة اجتمعت على ذلك الزّعم .

أيّ علاقةٍ تلك التي تجمعُ من أمر الجماعة العناية بها ، واختلاق المزاعم ، ونشرها ؟ إنَّ هذا لشيءٌ عُجاب .

وفي هذا من تصوير عظيم محبته لها ما فيه ، وذلك أمرٌ يعرفه أهل الهوى والصّبابة الطّهور ، وقليلٌ ما هُمْ .

والشاعر هنا لا يدمغ ما تنادت الجماعة التي جعلت عذله على محبتها أمرها وشأنها ، بلْ صدّقها (صدقُوا) ولكن بما يزيدها ممًّا هي فيه ، ولو أنّه سكت عند قولِه : (صدقُوا) لكان في هذا مستراحٌ لتلك الجماعة ، وأنّى لها أن تحظى بذلك . إنّه يدهمُها بما يُريحها ، فيقول : « ولكن غمرتي لاتنجلي » « فيقيمُ اليأسَ من رجوعِه عن محبوبته في قلوبِ تلك الجماعة ».

ومخرجُ المعنى هنا شبيهٌ بمخرج ما يُعرف بالمذهبِ الكلاميّ

ومثلُه قول الشاعر الحماسيّ : جندب بن عمَّار :

زَعَمَ العَواذِل أنَّ ناقَةَ جُنْدَبٍ ... بجَنوبِ خَبْتٍ عُرّيَتْ وأُجِمَّتِ

كَذَبَ العَـواذِلُ لـو رأيْـنَ مُنَاخَنـا بالقادسـيـة ، قُلـن لجَّ وذلـت

هذان البيتان في ديوان الحماسة لأبي تمام ، ولم ينسبا فيه بينما نسبهما العباسي في معاهد التنصيص إلى « جندب بن عمار ».

« خبت » : ماء لكلب ، و« تعرية الناقة » : أنزاله عنها ، و« أجمت » : أريحت بترك السفر ، و« لج » : تباعد في السيرِ والمضي حيثُ يريد ، ومنه اللجاجة في الجدال ، أي السيرورة فيه إلى أن يبلغ انتصاره إن حقًّا وإن باطلاً ، و« ذلت » : ذلت الناقة من طول السفر

وعلى هذا يكونُ في قوله : « عرّيت وأجمت » كناية عن ترك السفر ، والرّكون إلى الرّاحة ، وهذا آيةٌ على خمول فورة الحبّ في صدرِه ، كما زعم العوازلُ ، فهي إذا ما خبت انزوى النَّشاط ، وتثاقل الجسد ، وفتـر العزم ، وإذا ما اتّقدت اتّقد كلُّ شيْءٍ ، وصارت الحياةُ كلّها حركةً وهمّةً وعزيمة ونشاطًا .

كذلك يفعل حبُّ عبدٍ لعبدٍ !!! فكيف إذا ما كان أشرف حبّ وأطهرَه : حبّ العبد لخالقِه ﷻ وحب المؤمن لنبيه ﷺ :

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (آل عمران: ٣١) .

فآيةُ الحبِّ الصَّادق فورةُ نشاطِ الجسدِ ، المعبَّر عنـه بقوله (فاتبعوني) واتباعه ﷺ حركةٌ ونشاطٌ ، وحياةٌ وتعميرٌ ، وليس خمولا ، وتكاسلا ، وتزهدًا أحمق ، وتمسكًا ، ولكنَّ أكثر أهل الأرض لا يفقهون [1].

---

(١) وهذا يفسرُ لك عظيم نشاطِ سيّدنا محمّد ﷺ في الصلاة ، وطول قيامِه حتّى تتفطر قدماه ، وهو القوي الجلد ، بينا نحن لا نطيق الوقوف إلا قليلاً ، إنها جذوة الحبّ .
ألا ترى أهل الدنيا يقفون على أقدامهم ساعات تحت حرارة الشمي المتأججة بلا مشربٍ ، ولا قضاء حاجة ، وهم يشاهدون لهوًا عدة ساعات ، وهم في غاية النشوة والحماس ، إنه الحب الأسود .

إسناد الزَّعمِ إلى «العواذل»[1] لفتٌ إلى مبعثِ القولِ ، وفي تسمية القولِ زعمًا لفتٌ إلى منزل هذا القول من الحقّ والصدق، فكأنَّ في هذا براعةَ استهلال: هو قولٌ من عواذل ، وهو زعمٌ لم يبعث عليْه تحقّقٌ وتيقن ، وكفَى بالمرْء من الإثم عامة ومِن الكذبِ خاصَّة أن يحدّث بكلٍّ ما سمع ، فكانَ حرًى بِهنَّ إنْ جِيءَ لهنّ بشيْءٍ عنه أن يتبيَّنَّ ثُمَّ يَتثبَّتن مخافةَ أنْ يُقِمْنَ أنفسَهنَّ في مقامٍ لا يُسترضَى .

قوله «زَعَمَ العواذِل . . . » مثيرٌ في نفسِ السّامع الذي قد يَغفلُ عَن دلالات اصطفاء العِبارة بالزَّعم ، والعبارة عنهم بالعواذل ، أوْ السَّامع الذي يستشرفُ إلى أن يستحيل عنده العلم تلويحًا إلى العلم تصريحًا ـ يثيرُ فيه تساؤلاً واستشرافًا إلى العرفان بحال ذلك الزَّعم ، وقيامِه في واقعِ حياة الشاعرِ ، وهنا يأتي الجوابُ الشِّفاءُ : يأتي قوله «كذب العواذل» وهذا يكفي .

جاء قولُه : «كذب العواذل» جوابًا عن ذلك التَّساؤل الذي من قوته وتحققّه في واقع النَّفسِ السَّائلة لم يُحتج إلى إظهارِه وإبرازه ، وجريانه على اللسان ، فاكتفي بِتحقُّقه في جنان السَّامع .

وكأنّه من قوة اقتضاء الجملة الأولى وجوده وتحققه ، وأنّه لا يمكن ألا يكون ، وأن هذه الجملة لن تكونَ إلا ولودًا ودودًا يتمخَّضُ عنها ذلك التساؤل لم يكن من الحكمة إبرازه وجريانه في اللسان .

---

(١) قوله : (عواذل) يحتمل أن يكون جمع امرأة عاذلة أو جمع جماعة عاذلة ، وإن كانوا رجالاً ، وقوله : «لو رأين مناخنا . . . » يهدِي إلى أنّ قوله : (العواذل) هنا جمع امرأة عاذلة ، وليس جمع جماعةٍ عاذلة كما في البيت السابق : زعم العواذل أنني في غمرة . . . «فهنالك قال : «صدقُوا» وهنا قال «لو رأيْن» ، فكان الأليقُ أن يُؤول العواذل هنا بجمع امرأة عاذلة لا جماعةٍ عاذلة .

وكان بِملك الشاعر أن يقول : « كذبوا » دون أن يصرّحَ بقوله « العواذل » ، وكان بِملكه أيضًا أن يقُول : « كذب العواذل » ويسكت ، وينتهي الأمر ، ولكنّه تجاوز هذين الاختيارين :

انصرف عن المُمكن الأول : « كذبْنَ » فأبرز وصفهنّ ، وأجراه في السَّمع ، ليسجِّل عليهنَّ فعلهنّ ، وليُبين لمحبوبته فاعلية حبِّه لها فيهنَّ ، وأنّ هذا الحبَّ شغلهنَّ عمّا خلقُن له فيكنّ مثلهما أهلَ حبّ : يتطاعَمْن حبًّا ويتشَاربنه ، حرمُوا أنفسَهم التَّمتع بِلذة نِعمةِ الحُب ، وأنعمْ بها نعمةً إن طَهرَتْ وانشغلن بعذلِه ، وفي هذا تصويرٌ لدَغل في العواذل ، وخللِ اعتراهنَّ ، فصرفهنّ عمًّا هو جديرٌ بهِنَّ إلى ما لا يليقُ أن يكون منهُنّ ، ولكنَّهنَّ كالمعذورات ، إنّه حبُّ الشّاعر محبوبته هو الجاعلُ فيهم ذلك .

ذلك الحبّ الذي جعله يصطفيها من دونهن جميعًا ، إنّها مليكة القلب وسلطانته .

أيُّ حبّ ذلك الذي يُنسِي هؤلاء العواذلُ ما خلقُن لَه ، فينشغلْن بحال غيرهن عن حالِهن ؟!!!

إنه الحُبّ العتيّ الفتيّ الذي يولِّدُ طاقَة أبديّة في أهلِه ، فلا يكون إلا حركة ونشاط وحياة .

ويقُول عبدُ القاهر : « وقد زادَ هذا أمرَ القطعِ والاستئنافِ وتقديرَ الجواب ، تأكيد بأنْ وضَعَ الظاهِرَ موضعَ المُضْمر ، فقال : « كذَب العواذلُ » : ولم يَقُلْ « كذَبْنَ » ، وذلك أنَّـه لمَا أعادَ ذِكْرَ « العواذل » ظاهرًا ، كان ذلك أَبْيَنَ وأقوىَ ، لكونِه كلاماً مستأنفاً مِنْ حَيْثُ وَضَعَه وضعًا لا يحتاج فيه إلى ما قبله ، وأتى به مأتَى ما لَيْس قبلَه كلامٌ »[1].

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٦ ، فقرة ٢٦٧ .

التفت عبدُ القاهر إلى أنَّ الإتيان بالضمير في (كذبنَ) سيحقِّق إحالة إلى قوله (زعم العواذل) فيكون هنالك تعلقٌ وعود الضمير على ظاهر يستحضره بحالِه التي هو عليها في محلِه وسياقِه ، ولكنَّ العبارة بالظاهر مرة أخرى ، يوهم ظاهره أنّـه ليس هو هو .

وتكرار الظَّاهر (العواذل) أيضًا من عوامل الإحالة والتماسك ، واستحضار السَّابق ، إلا أن وضع الظاهر موضعِ المضمر يمنح مزايا بيانيّة فوق مزية الرّبط بالإحالة ، وعبد القاهر هنا يلتفتُ إلى إيهام المباعدة بين القولين ، فيكون الاستئناف أقوى .

وإن كنت أذهبُ إلى أنَّ الالتفات إلى ما يُستجنَى من استحضار كلمة (العواذل) بما تحمله مادة الكلمة وهيئتُها من مزايا بيانية جديرٌ بأن يلتفت إليه على نحوِ ما أشرت إليه ، والنكات البلاغيّة لا تتزاحم ، لاتساع البيان اتساع فؤاد صَانعه ، وفؤاد مستقبِله .

ومِمَّا يحسن الالتفات إليه ما بين نظم هذين البيتين لجندب ، ونظم البيت السّابق المجهول قائله : زَعَم العواذلُ أنـَّنِي فِي غمرةٍ « من اتفاق وافتراق . أمَّا الاتفاق فَعَلَى ما رأيت مِن أنّ في كلٍّ جملة أثارت في نفسِ السّامع تساؤلا ، جاءت الأخرى تجيبُ عن ذلك التساؤل ، فلم تعطف على الأولى ، فكأنـّها أقيمت مقام السّؤال الذي يتولد منها في نفسِ السامع ، فجعلت الأم (الجملة الأولى) في منزلة وليدها السّؤال ، القائم في نفس السّامع لا في لسان المتكلم ، ولا يعطف جوابٌ على سؤالِه لِما بينهما من عظيم التّرابط المتمثل في التناسل والتّوالد ، هذا أهّم ما بينهما من معالم الاتفاق في بنية النّظم .

أمّا الافتراق ، فإنَّ البيت الأوَّل : زعم العواذل أنـّني في غمرة ، قدْ بُنِيَ نظم الجواب فيه (جملة الاستئناف البيانيّ) على أن يكون فيها ما يربطُها لفظا

بالجملة الأولى : الضمير الذي في (صدقوا) ، فهو العائدُ على (العواذل) في (زعم العواذل) ، ومن ثمَّ بقِيَ في لفظ القول ونظمه عاملٌ من عوامل الربط : الإحالة بالضمير .

أما بيتا «جندب» فإنَّ جملة الاستئناف لم تحمل ضميرًا يربطها بالجملةِ الأولى المتولّد منها سؤالٌ أجابت عنه الجملة الثانية ، فكان الاستئناف باديا في اللفظ (النظم) والمعنى .

وممَّا ذكره البلاغيون من هذا الذي فصلت الثانية عن الأولى للاستئناف البيانيّ قول الشَاعرِ مساور بن هند بن قيس بن زهير بن جذيمة العبسي ، يهجو بني أسد لادعائهم أخوة قريش اعتزازًا بشرفها وتترسًا به ، فصكهم قائلاً :

زعمتم إنَّ إخوتَكم قريشٌ	لهم إلف ، وليس لكم إلاف
أولئك أومنوا جوعًا وخوفًا	وقد جاعت بنو أسد وخافوا

استفتح الشاعرُ خطابه بني أسدٍ بكلمةٍ فاعلةً فيهم ، وخارقةً موقفهم الدّعيّ ، جعل الذي كانَ من قولهم زعمًا ، لم يقل لهم : «قلتم» ، بل مزجَه بالحكم عليْه بما يطبعُ على وجوههم معرّةَ إحساسِهم بأنّهم مفتقرون إلى أن يتمسحوا بقبيلة قريش ، لو أنّهم يستشعِرون في نسبهم عزًا ومجدًا تليدًا وطريفا ما حملوا أنفسَهم على متن الزَّعم الّذي يُردِي كلَّ مَن امتطاه في هاوية المعرّة

وهو لم يقل لهم كذبتم ، بلْ طوَى ذلك ، وكأنّه يذهبُ إلى أنّ ذلك لا يحتاجون إلى أن يصرح لهم به ، فهم به عالمون ، ولكنهم بحاجةٍ إلى ما يُمرّغُ أنوفهم ، فجاء بالدليل الذي لا يتأتى لأيّ منهم أن يدفعه ، فقال لهم : «لهم إلفٌ وليْسَ لكمْ إلفُ» هذا وحده آيةٌ باهرةٌ قاهرةٌ على عظيم الافتراءِ الذي حمَّلوا أنفسَهم معرّته .

يقُول عبدُ القاهر : «ذلك أنَّ قولَه : «لهم إلفٌ» تكذيبٌ لدعواهُم أنَّهم من قريش ، فهو إذن بمنزلةِ أن يقولَ : «كذبتُم ، لهم إلفٌ ، وليس لكم ذلك»[1]

ومن أهلِ العلم من ذهب إلى أنّ قوله : «لهم إلفٌ . . . » يحتملُ أنْ يَكُونَ «جوابًا لسؤال اقتضاه الجوابُ المحذوف كأنّه لما قال المتكلم كذبتم ، قالوا لم كذبنا؟ فقال : لهم إلف وليس لكم إلاف ، فيكون في البيت استئنافان»[2].

وفي الذِّهاب إلى أنّ جواب ما أثارته جملة «زعمتم» قد طَويّ ، وبرغمِ طيِّهِ هو قائمٌ في وعيِ المخاطبِ قيامًا فاعلاً فيثيرُ فيه سؤالا فيأتي قوله «لهم ألفٌ . . . » مجيبًا عن هذا السؤال المقدر الذي أثاره جوابٌ مقدر ، وكأنّ طيّ التَّصريح بالكلامِ لا ينقصُ قدرته على أن يفعل ما كان يفعله غيرَ مطويّ ، بل إنّك أنطق ما تكونُ إذا لم تنطق ، نزولاً على اقتضاءِ الحال .

وهذا يجعلُنا بحاجة إلى الالتفاتِ إلى بلاغةِ السكوت ، والمَسكوتِ عنه ، وأنَّ النفسَ الواعية المعافاة من داءِ الغفلة تملك من القدرة على أن تستغني عن أن يصرَّح لها بما هي قادرة على استحضاره بنفسها ، وأن تجعله منتجا ما كان هو منتجه إنْ صُرِّحَ بِه .

ويوازنُ عبدُ القاهر بين ما جاء عليْه النظمُ في هذا البيتِ وبين احتمالٍ كان يُمكنُ أن يكونَ ، فيرينا فرقَ ما بيْنهما :

«ولو قال : «زعمتم أن إخوانكم قريشٌ ولهم إلفٌ وليس لكم إلافٌ» ، لصارَ بمنزلة أن يقول : «زعمتم أن إخوانكم قريش وكذبتم» ، في أنّه كان يخرج عن

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٧ ، فقرة ٢٦٨ .

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة للقزوينيّ (البغية شرح الصعيدي) ٢/٢٩٨ .

أن يكون موضوعاً على أنَّه جوابُ سائلٍ يقولُ له : «فماذا تقولُ في زعمهم ذلك في دعواهم؟» فاعرِفْه»[1]

وبناؤه على الاستئناف أفعلُ في النَّفسِ من أنْ يقول ما هو بمنزلة : وكذبتم ، ووجه خروجه عن أن يكون موضوعاً على أنَّه جوابُ سائلٍ أنّ الواو في (وكذبتم) تمنع ذلك ، من أنّ الجوابَ لا يستهلّ بالواو ، لأنّه صدر كلامٍ ، فعلام تعطف الواو إذن ؟ فـ« الواو » هنا ستحجزعنْ فهم الكلام على أنّه استئنافٌ بياني ، وحينذاك سيكون قوله : (وكذبتم) معطوفًا على زعمتم

وعبدُ القاهرِ يهدينا إلى ما كان يكون لو أنَّه أظهر ما استدل عليه بقوله : «لهم إلف» يقول : «وَاعلمْ أنه لو أظهرَ «كذَبْتُم» ، لكان يجوزُ له أن يَعْطِفَ هذا الكلامِ الذي هو قولُه : «لهم إلفٌ» عليه بالفاء ، فيقول : «كَذَبْتُم فلهم إلفٌ ، وليس لكم ذلك» فأما الآنَ فلا مَسَاغَ لدخولِ الفاءِ البتَّةَ ، لأنَّه يصيرُ حينئذٍ معطوفاً بالفاء على قولِه : «زَعَمْتُم أن إخوانكم قريش» ، وذلك يخرج إلى المحال ، مِنْ حيثُ يصير كأنه يستشهدُ بقوله : «لهم إلفٌ» ، على أنَّ هذا الزعمَ كان منهم ، كما أنك إذا قلت : «كذبتم فلهم إلفٌ» ، كنتَ قد استشهدتَ بذلكَ على أنهمْ كذبوا ، فاعرِفْ ذلك» .

يبين عبد القاهر هنا عن احتمالين من احتمالات بناء النظم عليهما ، ولم يختر الشاعر واحدًا منهما : الاحتمالُ الأول أن يقول : «كذبتم ، فلهم ألف» ويكون الإتيان بـ(الفاء) آية على أنّ ما بعدها (لهم إلف) دليلٌ على صدق ما قبلها (كذبتم) .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٣٧ ، فقرة ٢٦٨ .

وهذا الاحتمال لا يمنعُه مانعٌ من اللغة أو العقل، ولكنَّ الشاعرَ انصرف عنه، وجاء بقوله : (لهم إلف) من غير الفاء آية دالة على إرادة كذبتم ، أي آتى بالدَّليل على الحكم ، وذلك من الاقتصاد البياني ، ومن الاستدلال بالدَّليل على الحكم غيرِ المذكور ؛ ليستنبطَه السَّامع من الدَّليل ، وفي ذلك مِن نِعمة التلذّذ بالاستنباط ، والأكل مِن عَمل اليدِ .

والاحتمال الآخر أن يقال : «فلهم إلفٌ» ، وهذا أعرض عنه الشاعرُ ؛ لأنّ المعنى يمنعُه : لو قاله لكان مآل المعنى أنَّه يستشهدُ بقوله : «لهم إلفٌ» ، على أنَّ هذا الزَّعمَ كان منهم ، وهذا غيرُ مرادٍ ، فالذي يحتاجُ إلى الاستشهاد عليه هو كذبُهم فيما زعموا ، وليس على أنَّهم زعموا .

وممّا يحسنُ الالتفات إليه هنا أمران :

الأوَّلُ : يتعلق بنهج الشَّاعر في بناء معناه .

والآخر : يتعلق بنهج عبد القاهر في فقه البيان وتأويله :

(الأوَّل) المتعلق بنهج الشّاعر في بناءِ معناه :

بنى الشّاعر معناه على منهاجِ الاحتجاج الشّعري ، فهو أقربُ إلى ما يُعرف بالمذهبِ الكلاميّ .

والشاعر في البيت الثاني يزيد الاحتجاج بيانا بقوله :

أولئــك أومِنُــوا جُوعًــا وخَوْفًــا وقَدْ جاءَــتْ بنُــو أســدٍ وخــافُوا

وفي هذا اهتداءٌ بما جاء بِه البيان القرآني ، وفي الإشارة إلى قريش باسم الإشارة (أولئك) إلاحةٌ إلى بُعد المنزلة والمفارقة بينهم وبين غيرهم ، ولاسيما الذين يدَّعون أنّهم منهم .

وكان مقتضى الظّاهر أن يقول : وقد جعتم وخفتم ، ولكنّه طوى ذلك وأعرض ، فتكلّم عنهم كأنّهم غائبون ، وكأنّه يشيرُ إلى أنّهم جديرون بأن يغيبوا عن المشهدِ الذي يحضرُ فيه المشارُ إليهم باسم الإشارة (أولئك) وكلُّ ذلك مما يشدّ من أزر الاحتجاج الشعري .

(الآخر) المتعلق بنهج عبد القاهر في التَّحليل والتّأويل والفهم :

ما عرض له عبد القاهر من طرائق الفهم يهدينا إلى أهمية أن يسعى إلى مناظرةِ ما هو قائم بيْن يديك من البيان ، وما يمكن أن يحتمل البيان مجيئه فيه ، ووجه إعراض المتكلم عنه ، وما في اختيارِه مِن صَنعةٍ استدرك بها صوابًا بيانيًا ، لا صوابًا لغويًّا ، وكذلك مُناظرة ما اصطفاه المتكلمُ مِن صور نظميّة أخرى قد يتوهّم صحتها ، وليُبين عَنْ وجه نبوُّها عن المراد .

وهذا المنهاج في قراءة البيان يفتح آفاقًا لرؤية أحوالِ المُمكنات من الخصائصِ التَّركيبيّة والتَّصويرية ، وما يستولدُ منها مِن المزايا البيانيّة ، وما بين هذه المزايا من فروقٍ ، واختيار ما هو أعلَى وأليقُ بالسِّياق والقصدِ المَسوقِ له البيانُ

ويفتح أيضًا آفاقًا لرُؤيةِ الأحوالِ النَّظمية غيرِ المُمكنةِ ، وجهِ عدمِ إمكانِها ، وما سيترتب على ذلك مِن فسادٍ في المَعنى .

وهذا كلُّه يخرجُ من باب إتيانِ المعنى مِن الجهةِ الّتي هي أصحُّ لتأديته ، وهِيَ صِحَّةٌ بيانيّة ، لا صحَّةٌ لُغويّةٌ أَوصِحّةٌ عقليّةٌ .

والموازنة بيْن ما هو قائمٌ في البيانِ ، وما يُمكن أن يكون في نحو العربية منهجٌ عليّ في الفهم ، فمثله يتبين لك وجه اقتضاء المقام والغرض ما جاء عليْه البيان ، وهذا ثالثُ ثلاثة جعلها عبد القاهر مثابة تحقق المزية في النظم :

يقُول : «وإذ قد عرفْتَ أنَّ مدارَ أمرِ «النظْم» على مَعاني النحو ، وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأْنها أَنْ تكونَ فيه ، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها ، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بَعْدها ، ثم اعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها ، ومِنْ حيثُ هي على الإِطلاق ، ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ»[1].

ومن هذا البابِ الذي تفصلُ في الجملة عن سابقتها للاستئنافِ البيانيِّ قول الشّاعرأبي محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدويّ ، يُعرفُ باليزيدي :

مَلَّكْتُهُ حَبْلي ولكنَّهُ أَلْقَاهُ مِن زُهْدٍ عَلَى غارِبِي

وقالَ : إنّي فِي الهَوَى كاذِبٌ انْتَقَمَ اللهُ مِنَ الكاذِبِ

فصل قوله : انْتَقَمَ اللهُ مِن الكاذِبِ «عمّا قبلَه لوقوعه موقع الجواب عما أثاره قوله : وقال : إنّي فِي الهَوَى كاذِبٌ» من تساؤلٍ عن مدى صدقه في هذا الاتهام أو كذبِه ، فقال : انْتَقَمَ اللهُ مِن الكاذِبِ .

ويحسنُ هنا أَنْ نتلبث يسيرًا في فقه هذين البيتين ، وما في نظمهما من لطائف وطرائف :

قوله : «ملكته حبلي» استعارةٌ تمثيليّةٌ يرادُ بها الدّلالة على عظيم الاستسلامِ له ، والانصياعِ لمراداته ، وأنّه لم يبق له مِن أمرِه ما يمكّنه أن يتصرَّفَ فيه ، ولم يبقَ له إرادةٌ تحمِلُه إلى أن يكونَ له رأيٌ وموقفٌ في أمرٍ من الأمور ، وفي هذا عظيمُ تصويرٍ لما هو آخِذٌ بقلبِه مِن محبَّتِه والانبهارِ له والإِخباتِ والتَّخشُّعِ ..

---

(١) دلائل الإعجاز ، قراءة شاكر ، ص٨٧ ، فقرة ٨٠ .

وكّل هذا لِيبني عليه عظيمَ المُفارقةِ بيْن حالِه ، وحالِ محبوبه ، فَعَدْلُ القضاءِ أنّ من كان حالُه هذا مع حِبِّهِ ، حقّ على المَحبوب أن يستمسِكَ به ، ولا يَستغنِي أو يستعلِي ، ولكنّ الشاعرَ يصوِّرُ لنا ما كان من محبوبِه بقوله : ولكنَّهُ أَلْقَاهُ من زُهْدٍ عَلَى غارِبي «فهذا يصوّر لك ما هو آخذٌ بهذا المحبوبِ من استغناءٍ وتزهّد فيما لا يُتزهّد فيه في شرعةِ الحبِ»

مَنْ لِلمرءِ بمحبٍّ مثلِ هذا الذي يملّكه محبوبُه حبلَه وقيادَه وخطامَه وعِنانه ؟

أيّ محبوبٍ هذا الذي يرغبُ عَن مثل ذلك؟ ما الذي يبتغيه غير ذلك ؟ وهل من وراء ذلك في شأن الحُبِّ ما يبتغى؟ إنّها الحيرة التي تجعل المرْء لا يعرفُ كيف المخرَجُ إلى سبيلِ الرِّضا .

أرأيت كيف يصوِّر لك الشّاعرُ حالَه ، وما هُو مقيمٌ فيه مِن مُقيمٍ مُقعِدٍ ؟ هل لك أن تُرشِدَه إن كان هنالك ما يُرشدُ إليه في مِثلِ هذا؟

وقوله : (ألقاهُ مِن زُهْدٍ عَلَى غارِبِي) استعارةٌ تمثيليّة تعادِل الاستعارةَ التمثيليّة في (مَلَّكتُه حَبْلِي) لك أوعليك أن تستحضِرَ المشهد ، عليك ألا تكتفي بلذة الاستماع ، لم تحرمُ بصرك من الرؤية ؟ هلا أحلت المسموعَ مشهودًا ، إنّها اللذة المحمودة ، لذة التحويل ، لك أن تجرب ، ولن تستغنيَ أبدا ، ومن ذاق عرف ، وهذا شأن العقل البلاغيّ .

لك أو عليك وأنت تشهدُ أن تتخيَّلَ صورة الشاعر المحبِّ وهو يُلقي بحبلِه في يد محبوبه .

لك أو عليك أن تُبصرَ ملامح الشّعور الفيَّاض في صدره ، وهو يقدِّمُ نفسَه قُربانًا .

لك أو عليك أيضًا أن تشهدَ ملامح الشُّعور النّفسيّ الآخذ بقلب المحبوب ، وهو يلقى زهدًا هذا القربان . أيُّ منظرٍ هذا؟

ولا يكتفي المحبوبُ بأن يلقى القربان تزهدًا ، بل يسقط على المحب اتهامًا هو القتلُ بعينه : يتهمه بكذب الحبّ . كيف يكون الصدق في الحبّ إذن ؟!!!

وهنا يعطف الشّاعر قوله : (إِنّي فِي الهَوَى كاذِبٌ) على قوله (أَلْقاهُ مِن زُهْدٍ عَلَى غَارِبِي) ليرسُم لك تصاعدَ الموقف ، ليت المحبوب اكتفى بإلقاء الحبل على غارب المحبِّ تَزهُّدًا لكان في الطَّوق احتمالا ما ، أمّا الافتراءُ عليه ، والادّعاءُ بما لا يُمكن أن يكون منه ، فتلك هي الحالقة القارعة ، وهنا يتأزّمُ الموقفُ ، ويتأجَّجُ صدر السَّامع ، ويتعاطفُ مع المُحبّ ، فيتنفض إزاء هذا الادّعاء والافتراء «فما تقولُ فيما اتَّهمكَ به مِن أنّـك كاذبٌ؟»

لم يجعل الموقف الأوّل : إلقاء الحبل على الغارب تزهدًا هو المُفجّر في السَّامع تساؤلا ، بل جعل هذا القول هو المُفجِّر فيه ذلك السُّؤال العارم ؛ لأنّ هذا الادّعاء هو الأنكَى والأدهَى ، فيأتي الجواب ، وقد بلغ الأمرُ مبلغه ، ممّا جعل المُحبّ يدعُو بهذا الدُّعاء الرّهيب : انتقم اللهُ من الكاذب .

جعل الأمرَ إلى الله ـ تعالى ـ ، وفي هذا عظيم دَلالة على صدقِ حبِّه ، وعظيم افتراء المحبوب عليه بجريرة كذب الحبّ ، فلا يقول ذلك الدّعاء من يحتمل أدنى احتمال أن يكون في حبّه أدنى شائبة كذبٍ ، إنّ هذا الدُّعاء لَهُو الدّليل الباهر القاهر على عظيم صدق محبته ، وعلى أنَّ محبوبه لم يستطع أن يستشعرَ قلبُه حرارةَ أُوار صدق ذلك الحبّ .

قوله : (انْتَقَمَ اللهُ مِن الكاذِبِ) فُصِلَ عما قبله عند عبد القاهر لأنه جواب سؤال استثاره قوله : قال إنّي في الهوى كاذب ، فالفصل للاستئنافِ البيانيّ (شبه

كمال الاتصال) ، وهُو لم يلتفتْ هنا إلى أنّ قولَه : (انْتَقَمَ اللهُ مِن الكاذِبِ) أسلوبٌ خبريّ لفظًا إنشائي معنى ؛ لأنّه دعاءٌ ، والدُّعاءُ طلبٌ ، فكان يمكنه أن يضيفَ ـ على مذهبِه ـ وجهًا آخر من وجوه الفصل ، وهو أنّه لا يعطف الطلبُ على الخبر ،كما قال في ترك العطف بين قول الله ﷻ : ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ وقوله تعالى حكاية عن المنافقين : ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ .

والقول بالاستئناف البيانيَّ في مثلِ هذا هو الأليق بالنظر البلاغيّ ، أمَّا القول بأنّ الفصلَ للاختلافِ في النسبة الكلامية إنشاءً وخبرًا ، فهذا أليقُ بالنظر اللغويّ منه بالنظر بالبلاغيّ .

وممَّا عده البلاغيون من شواهدِ الفصل للاستئناف البياني قول الشاعر :

قالَ لي كيْفَ أَنْـتَ ؟ قُلْـتُ عَليـلٌ　　سَـهَرٌ دائـمٌ ، وحُـزْنٌ طَوِيْـلُ

في هذا البيت اللقيط موضعان للفصل للاستئنافِ البياني ولعله لذلك قال عنه عبد القاهر من النادر :

الأول قوله (قلت عليل) والآخر قوله (سهرٌ دائم) .

أمّا الأوَّلُ فهو الّذي يجرِي في المحاورة ، فالشأنُ في أسلوبِ المحاورة أن يبنى على الاستئناف البياني ، من أنّ السامع حين يسمعُ قول أحد طرفي المحاورة يتطلع إلى أن يعرفَ أثر مقالةِ هذا الطرفِ من المحاورة في الطرفِ الآخر ، وكيف تلقاه وكيف فعل فيه قوله ، وكيف اتخذ منه موقفًا ، كيف عبّر عن موقفِه من قولِه .

وهم يختصرون كلّ ذلك الذي يتطلعُ إلي سامع المحاورة في عبارة وجيزة : ماذا قلت له ؟ فيأتي قوله (قلت : عليلٌ) فبيْن القولين استئنافٌ بيانيٌّ ،

وكان قوله هذا مثيرًا للتساؤل عن سببِ العلة ، فكأنّ الشاعر قد سمع بأذن قلبه ما اعتلج في نفسِ سامعه من السؤال عن سبب علته ، فبادره كاشفًا عن سببِ علته قائلاً : سهرٌ دائمٌ وحُزنٌ طويل ، ففصله عن سابقه للاستئنافِ البيانيّ . وأهل العلم يجعلون السؤال هنا سؤالا عن السّبب العامّ للعلّة .

وعبدُ القاهر جعلَ البيْت من نادر صور الاستئناف ، ولعل وجه النُّدرة أن فيه أكثر من استئناف ، فقوله : « قالَ لي كيْفَ أَنْتَ ؟» يثير سؤالا تقديره : ماذا قلت له ؟ كما هو الشأن في نهُجِ البيان بطريقِ الحُوارِ ، فيأتي قولُه : « قلت عليلٌ » ، وهو مبنيٌّ على حذفِ المُسند إليه وصحح الحذف لغةً الدَلالة عليه بما جاء في السؤال : « أنت » وصححه بيانا ضيق المقام ، لما يعانيه الشّاعر من الألـم الذي لا تكون معه الرَّغبة في بسط القول ، وغيرُ خفيّ أنّـه لا يلزم من الحكم بالنّدرة الحكم بعلوّ الجودةِ وفرادتها .

المهمّ أن قوله (عليلٌ) يثير في نفسِ السّامعِ سؤالا : « ما سبب علتك » فيأتي الجواب أيضًا مبنيًا على الحذف : « سَهَرٌ دائمٌ وحُزْنٌ طَوِيْلُ » أي سبب علتي سهر . . . . » فتكاثف الحذف والفصل وتوالد الأسئلة من الجمل ، فتتكاثف عوامل التَّرابط اللفظيّة والدّلاليّة .

ولو أنّا علمنا القائل والسّياق الذي ورد فيه البيت لأمكن التذوق لشيْءٍ ممّا فيه من معاني الشعر ، فظاهر النظم أنّـه لا يحملُ إلا ما هو معهود تداوله بين الناس .

ولو أنـَّك راقبت حوار العامة لرأيت له نظيرًا ، بيد أنّ لنا أن ننظرَ في قوله : سَهرٌ دائمٌ ، وحزنٌ طويل » فهذان ليسا علة ، بل هُما مظاهرُ العلّة .

السَّهر ليس بعلةٍ ، وإلا كان كل ذِي سهرٍ عليلا

ألا ترَى سهرُ أهل التقى في الليل تقرُّبا ، يقُومون الليل ، ألم يقل الله ﷻ لرسوله ﷺ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ (المزمل:١-٤) .

ألا ترى سهرَ طلاّب العلم في تحصيله وتفهمه وتأويله . . . أليس ذلك آية الفتوة وكمال الصّحة الجسديّة والنفسيّة والعقليّة ؟

وليس كلُّ حزينٍ عليلا ، فقد يحزنُ المرء على ما فاته من الطّاعات والقربات وانتهاز فرص الاقتراب ، أرأيت كم يكون حزن المُقيم في مكة عند رحيله ، ولم يكن انتهزَ هذه الفرصة من جاور في بيت الله ليتحنث ؟ أيكون هذا من علّة أم من صحة نفسيّة وقلبيّة ؟

قوله : «سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويلٌ» دليلٌ على علّةٍ هي علة العجز عن بلوغ المرادِ من المحبوب أو غيرِه ، السّهرُ والحزنُ المتولِّدُ من الإحساسِ بالعجز ، والقهر ، وتساقط العدّة هو الذي يولّد العلّة .

ولك أن تقفَ عند وصف السَّهر بأنّه دائمٌ ، ووصف الحُزن بأنّه طويلٌ : دوام السّهر مقتلةٌ ، فالمرءُ إذا ما حُرم ما يحتاجُه من النّوم ترتّب عليه ما لا يُحمد : تتلفُ نفسُه وعقلُه قبل أن يَتلفَ جسدُه ، فديمُومة السَّهر ، لا قِبل للبشر بها ، من هنا كان من صفات الله ﷻ : ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة:٢٥٥)

وطولُ الحزن دليلٌ على أنّه متجدِّد ، والحُزن يبدأ قويًّا لينتهي صغيرًا ، فكلّما مرَّت الأيام تهاوَي عنفُ الحُزن ، إلا أنَّ حزن الشّاعر يتوالى عليه ما يُجدّده ، فيطولُ ، ممّا ينفِي عن الشَّاعر الأملَ في أن يستريحَ من ألم هذا الحزن ، وفي وصفِ الحُزن بالطُّول تجسيدٌ للمعنويّ ، وهو عليك لا يخفى .

ومنْ هذا البابِ عندهم قولُ المتنبي من قصيدة قالها في سيف الدولة ، فمنحه جارية وفرسًا استهلها بِقولِهِ :

أيـــدري الرّبـــعُ أيَّ دمٍ أراقـــا	وأيَّ قلـــوب هـــذا الرَّكـــب شـــاقَا
لنـــا ولأهْلـــه أبـــداً قلـــوبُ	تَلاقَـــى في جســـوم مـــا تَلاَقـــى
ومـــا عَفـــتِ الريـــاحُ لـــه محـــلاً	عفـــاهُ مَـــنْ حـــدا بـــهمُ وسَـــاقَا
ليتَ هـــوى الأحبـــة كـــان عَـــدْلا	فحمَّـــل كـــلَّ قلـــب مـــا أطاقَـــا
نظـــرتُ إلـــيهمُ والعـــين شَـــكْري	فصـــارت كلُّهـــا للـــدَّمع ماقـــا

لما كان الشَّأنُ والمعهود أنَّ الرِّياحَ هي التي تعفو الدّيار وتهدِمُ الجدرانَ ، وكان الشاعر قد نفي أن تكونَ الدّيارُ هي الفاعلةَ ذلك ، كان ذلك أهلاً لأن يستثيرَ في السَّامع تطلعًا وتطلبا لعرفان ما فعل ذلك بتِلك الديار ، فجاء قوله : « عَفاهُ مَن حدَا بِهِمْ وساقا » مفصُولاً عن الجملةِ الأولى .

ولم يقل : « مَن حَدا بهم وساقا » بناءً على أنّ ما يستثار في نفس السّامع من سؤال هو : ما الذي عفاه إذن؟

هذا السّؤالُ بهذه الصيغة لو كان حاضرًا في لسان السّامع كما كان حاضرًا في جنانه لكان الجواب : « مَن حدا بِهم وساقا » ولكنَّه لما كان مقدرًا كان حسنًا أن يحضر الفعلُ متصدرًا : عفاه من . . . . » فعدمُ ذكر السؤال يستدعي ذكر الفعل القائم في السُّؤالِ المقدَّرِ .

وهذا من سمات الإبانةِ بالعربية ، وليس مِن اختياراتِ الشَّاعر ، لأنّه ليس له سبيل إلا أن يذكر الفعل ، فلو لم يذكره لكان الأمرُ على غيرِ نهج العربية ، فالحُسن هنا حُسن لغة لا حُسن متكلم ، ولا فضيلة حتى يكونَ هنالك اختيارٌ وصنعةٌ ، ولا اختيار هنا .

يقول عبدُ القاهر : « لمَّا نَفَى أن يكونَ الذي يُرى به منَ الدُّروسِ والعَفاءِ منَ الرياحِ ، وأن تكونَ التي فعلتْ ذلك ، وكان في العادةِ إذا نُفِيَ الفعلُ الموجودُ الحاصلُ عن واحدٍ فقيلَ : « لم يفعلْه فلانٌ » ، أن يقالَ : « فمَنْ فعلَه؟ » قدَّر كأنَّ قائلاً قال : « قد زعمتَ أنَّ الرّياحَ لم تَعْفُ له مَحلاً ، فما عفاه إذن؟ » ، فقالَ مجيباً له : « عفاهُ مَنْ حَدا بِهم وساقا ».

عبد القاهر في تعقيبه البيت يكشفُ لك عمّا يحدثُ في نفسِ السَّامع من حوار يستجلبه النَّظمُ والسَّامع مطيعُ استحقاقاتِ ما سَمع ، لأنَّ طاعة ما يستوجبُه ما سمعَ فريضةٌ ، فليس من بدٍّ في أن يأذنَ لقبِه أن يتساءَل ، فيصوّر لك حركة المعنى في نفس السّامع ، واستحضار الشّاعر هذه الحركة المُتخيلة في نفس السَّامع ، فيبني كلامه على تحقّق هذه الحركة ثقة بأدب السامع ، وعرفانِه بمقتضياتِ ما سَمِع ووجوب طاعتِها ، وكأنّه أيضًا يثقُ في فاعليّة قوله : « ومَا عفتِ الرِّياح له محلاً » ، فيبنِي الشّاعرُ بقيَّة البيْت على ذلك ، هذه الثّقةُ في الغيثِ (ومَا عَفَت الرِّياحُ له محلاً) وفِي الأرضِ الخِصبةِ الودودِ الولودِ (نفسِ السَّامع) ومَا يَستَنبِتُه الغيثُ فيها ، وبناءِ بقيَّةِ البيتِ علَى كلِّ ذلك هُو الّذي يَجعلُ الشّعرَ سِحرًا ، ويجعلُ تذوّقَه مُتعةً ولذّة .

ومن هذا الباب عندهم : قولُ الوليدِ بن يزيد الأمويّ حفيد عبدِ الملك ابن مروان :

عَرفْتُ المَنْزلَ الخالي ... عَفا مِنَ بَعْدِ أحَوْالِ
عفاه كُلُّ حنَّان ... عسوفِ الوَبْلِ هَطّالِ

جاء قوله : (عَفاه كُلّ حَنان عَسوفُ الوَبْلِ هَطّال) مفصُولا عن سابقِه الذي استثارَ في نفسِ سامعِه تساؤلاً عن ذلك الّذي أنزلَ به العفاءَ ، والوحشةَ ، والهلكةَ ، وهو الّذي كان مَحلَّ الأُنسِ والبهجةِ .

جاءَ هذا البيتُ جوابًا عن ذلِك السّؤال المُتولِّد في نفسِ السَّامعِ من فعل البيت السَّابق فيه، وقد راعى الشَّاعرُ هنا أنَّ السُّؤالَ المتولّد لم يجرِ على لسانِ السَّامع، فما يزالُ مُستكنًّا فيها مُضمرًا، فنَزل على وفقِ تلك الحال، فصدَّر الجوابَ بالفعل، ولم يطوِه كما كان سَيطويه لو جرَى السُّؤال مِن نفسِ السَّامع على لسانِه - وكأنّي بالشاعرِ لَم يشَأ أن يحرمَه من الذكر في الحالين، فآثره أن يذكرَ في الجواب، كذلك تكونُ حال السّؤال مؤثِّرةً في صِياغة الجواب، هذا التجاوب والتآخي ممَّا يجعلُ للنَّظم قيمتَه، وسحرِه.

إدراك مستويات التَّناسب بين أحوالِ الكلام في بنائه ونظمِه أمرٌ لطيفٌ قد لا يلتفتُ إلى إدراكِه بعضُ النَّاظرين في البيان، فلا يكادُ يستشعِرُ في ذلك فضلاً لِطبيعة هذه اللّغةِ الشَّاعرةِ، فيحسِبُ أنّه ليس من وراء نظم هذين البيتين كبيرُ فضلٍ لهذه اللغة.

وممّا يلتفتُ إليْه أنَّ الشاعر جعل السحاب الذي حليته «حنَّانٌ عسوف الوَبْلِ هَطّال» كأنه لما خلتْ من الحبيبِ، رأى السّحابُ الحنانُ أنّه لا يصلحُ لها أن يسكنَها غيرُ حبيبِ الشاعر، فعفاها، حتى لا يحلّ فيها غيرُ ذلك الحبيبِ، فهي جنته، وهو جنتها، وهذا من تراحم السّحابِ والديارِ كرامة للحبيبِ الشّاعرِ.

ومن هذا البابِ في بيان النّبوة ما رواه أبو داود في كتاب (الطهارة) من سننه عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ - وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ - أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ، فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ، فَشَرِبَتْ مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ».

قولُه ﷺ : « إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ » . يحمل النفسَ على التساؤل ولاسيّما أنّ غيرها من الحيوان محكوم بنجاسته كالكلبِ ، فما بالها قد عُفي عنها ، فيأتي قوله ﷺ : « إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ »، فيضع قاعدةً تبين عن علة رفع الحكم بنجاستها ، فكان قوله ﷺ : « إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ » . استئنافًا بيانيًا ، وقد صيغ على نحو فيه من التوكيد ما يرفع عن النفسِ ترددها وتوقفها وتساؤلها ، وهويعادل التوكيد الذي في قوله ﷺ : « إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ »،

جاء البيان النبوي مبينا علة رفع حكم النجاسة ، لا لبيان أنها ليست بنجسةٍ ، فهي مما يفترس الفأر ، كما يفترسُ الأسد فريسته ، فما لها من نجاسة رفعه الشرع رحمة ، وبين وجه الرفع ، لا وجه انتفاء النجاسة في أصلها ، فقال : إنها من الطوافين ، فهذا خاص بهذا الحيوان .

وهذا يجبُ أن يقف عليْه المسلم مسلمًا ، لا يقيس عليْه ، فعلّة رفع المؤاخذة لا تطبق على ما يجعل طوافا على بعض الناس من نحو الكلاب عند من يتخذ الكلاب في بيته وعمله ، ويخلطه بأولاده ، وأكله وفراشِه ، ويقبله ، ونحو ذلك .

ومن هذا البابِ رواه مسلم في كتاب «الإيمانِ» منْ صَحِيحِهِ بسنده منْ حدِيثِ أمّ المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وأرضَاها قالت : قلت : « يا رسول الله! ابن جدعان كان فى الجاهلية يصل الرحم ، ويطعم المسكين ، فهل ذاك نافعه؟ قال : لا ينفعه ، إنه لم يقل يوما : رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين » .

قوله ﷺ : « إنّهُ لَمْ يقُلْ يومًا . . . . » فصلَ عن قولِه ﷺ : « لا ينْفَعهُ » للاستئنافِ البيانيّ .

ذلك أنّ قولِه ﷺ : « لاينْفَعهُ » يثيرُ في النفسِ سؤالا ، كيف لا ينفعهُ ، وهو الذي عمل الأعمال الخيّرة النّافعة للنّاس ؟ فيأتي قوله ﷺ : « إنّهُ لَمْ يقُلْ يومًا



ربِّ اغفر لي خطيئتي يومَ الدين» مبينًا عنْ علّة ذلك ، وهاديًا إلى أنّ الأعمالَ النافعة للناسِ في الدُّنيا لا تنفعُ صَاحبها في الآخرة إلا إذا أسَّسها على إيمان الصادقِ بما أمر الله ـ تعالى ـ الإيمان بِه .

يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النساء:١٢٤-١٢٥)
﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (النحل:٩٧) ، ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء:١٨-٢١) ، ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ (طه:١١٢) ، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴾ (الأنبياء:٩٤) ، ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (غافر:٤٠)

تبصر قوله (وَهُوَ مُؤْمِنٌ) ومن قبله ومنْ بعده ما شاع في البيان القرآني من قوله تعالى : ﴿ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴾ جامعًا بين (الإيمان) و(العمل الصالح) ، فهذا يهديك إلى أنه لا بد أن يكون الإيمان بما أمَر الله ـ سبحانه وبحمده ـ الإيمان به مصاحبًا للعمل الصَالح ، فإن فارقه لم يكن للعمل الصالح أثر في الحياة الآخرة ، ولكن الله سبحانه وتعالى يوفي صَانعه حقه في الدنيا



﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ (الإسراء:١٨)

وهذا أصلٌ يجب الاستمساك به ، والجهر به ، حتى يعلم الناسُ كل الناسِ أن المنجاة أوّلا في الإيمان بما أمر الله ـ تعالَى ـ الإيمان به ، ثم من بعده العلمُ الصالح ، فمن ملأ الأرض بالأعمال النافعة للناس كلّ الناس ، وهو لايؤمن بما أمر الله ـ تعالى ـ به ، فإنّ الله ـ تعالى ـ سيوفيه أجره في الدنيا في نفسِه وسيرته وأهله ، ولمن إذا ما هلك غير مؤمنٍ فمأواه النار .[1]

ومما جاء في هذا الباب من الذكر الحكيم قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة:٦-٧)

أبنتُ في موضع سبق وجه الإعراب عنهم باسم الموصول وصلته ، وعن وجه فصل (لا يؤمنون) عما قبله ، وأن جمعًا من أهل العلمِ منهم عبد القاهر على أن الفصلَ لكمالِ الاتصالِ توكيدًا،وثمَّ جمعٌ على أنّ قولَه تعالى:﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ مفصُول عما سبقَه للاستئنافِ البياني ، إلى ذلك ذهب برهان الدين البقاعيّ (ت:٨٨٥هـ) قائلاً : «ولما كان كأنّه قيل في أيِّ شيْء استوت حالتهم قيل في أنّهم (لا يؤمنون)»

---

(١) بهذا تدرك إضلالِ من ينعقون صباح مساء في وسائل الإعلام أنّ الإيمان بسيِّدِنا رَسُول الله ﷺ ليس شرطًا بعد بعثته ، يكفي الإيمان بالله ـ تعالى ـ وبأي نبيّ من الأنبياء ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ (النساء:١٣٦) ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴾ (الفتح:١٣).

البقاعي يجعل مناطَ التساؤل هو ما وقع فيه الاستواء بيْن الإنذار وعدمه ، وهذا من البقاعي غير محرّر ، فصلة الموصول (كفروا) تهدِي إلى محل استواء الإنذار وعدمه ، وفوق هذا الإنذار إنّما يكون في باب الإيمان ، ذلك أنّ قوله تعالى في الآية الثانيةِ من السورة ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ هادٍ إلى أننا بصددِ القولِ في ذلك ، فالسّياق وصلة الموصول هاديان إلى أن مناطَ استواءِ الإنذارِ وعدمِه هو الإيمانُ والكفرُ ، ومِن ثَمَّ لم يكن ما ذهبَ إليْه البقاعيُّ محرَّرًا ، فالذهابُ إلى أنّـه توكيدُ أعلَى .

ومن أهل العلم من جعل قوله (لا يُؤمنون) خبر اسم الموصول ، وما بينه وبين صلته اعتراض . ، فكأنّـه قيل إن الذين كفروا لا يؤمنون .

يقول الطيبي في التفريق بيْن جعله (سواء عليهم .) توكيدا وجعلها اعتراض : « والفرق بين المعترضة والمؤكّدة ـ على أنّ المعترضة أيضاً مؤكِّدة ـ : هو أن المعترضِة أحسنُ موقعًا ، وألطفُ مسْلكاً ، وفيه مع التَّوكيد الاهتمامُ بشأنِها لتخلُّلها بيْن الكلام ، وقال القاضي إذا كانت معترضةً كانت علةً للحكم »[1].

قولُه : « وفِيه معَ التّوكيد . . . » إشارةٌ إلى أنّ العدولَ عما هو حق ظاهر النظم مُفضٍ إلى أنّ العلمَ بهذا محلّ التفات المتكلّم بِإلْفَاتِ السّامعِ إليْهِ ، ولولا ذلك لجعلَهُ قارًا في موضِعِهِ علَى ظاهرِ النّظمِ .

وقول القاضي البيضَاويّ : « إذا كانت معترضة . . . » يشيرُ إلىأنّـه من تقديم العلةِ على المعلولِ ؛ ليهيّئ النفسَ للحكمِ ، فيدخلها دخول المأنوس ، فيتمكن فيها ، وهذا من العناية بالحكم .

---

(١) فتوح الغيب على الكشاف ، ١٢٨/٢

أمَّا فصلُ قولِه ﷻ : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ فعبدَ القاهرِ يذهبُ إلى أنّه توكيدٌ ثانٍ أبلغُ من التَّوكيد الأوَّل بقوله : (لايؤمنون) ، ذلك أنَّ مَن كان حالُه إذا أنذرَ مثل حالِه إذا لم يُنذَرْ ، كانَ في غايةِ الجَهْلِ مِنْ أنّه لَم يدركْ أثر الإنذار ، ومَن كان كذلك كان مطبوعاً على قَلْبِه لا محالة[1]

وهُو هنا يذهبُ إلى تصاعدِ تقريرِ معنى دَيمومية كفرِهم ، فهذا هو المعنى الرّئيس المرادُ تقريرُه في النفوسِ لبيانِ أنَّ المانع من تأثيرِ القرآنِ فيهم مرجعُه إليْهم لا إلى القرآن ، فالقرآنُ هدًى للمتقين ، أيْ الذين اتقوا ما يمنع التأثير فيهم ، فقلوبهم مهيئة للتلقَى حين يكونُ ، أمَّا هؤلاءِ فإنَّ في قلوبهم ما يمنعُ هذا التلقِي والتّأثر بالقرآن هاديًا .

وفي هذا مِن معاني الهدَى دعوةٌ إلى أنْ يحرصَ كلُّ عبدٍ إلى أن يفتشَ في قلبِه ، لعل فيه مايمنعه من أن يتأثّر بما في القرآن عَلى الرغم من قوة مافي القرآن ووضوحه وفتوتِه [2].

ويأتي قولُه : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ . . . ﴾ ليصعّدَ توكيد المعنى وتقريره ، وكأنّ هذا المعنى : قطعُ الأمل في إيمانهم أمرٌ مِن الأهمية بمكان ، فعُني البيان القرآنيّ بإيصالِه إلى القلوبِ وتمكينِه فيه وتوطينِه وتغازره ، كيما لا يبقى لما يقبله مكان يُمكن أن يتسلّل إليه .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٨ ، فقرة ٢٥٧ .

(٢) مثلُ هذا ينفعُ طالبَ العلمِ ، ولا سيما علوم الإسلام ، وأدوات تلقيها . عليْهِ قبلَ أن يَنفِرَ إلى طلبِ تلكَ العلومِ أن يفتّشَ في نفسِه جهيدًا يسبرُها ؛ ليعلمَ ما قد يكون فيها من عوائق التلقي ، فيقتلعها ، شأنه في هذا شأن من شاء أن يستزرعَ أرضًا ، عليهِ أن يفتش فيها عميقًا محيطًا عما قد يكونُ فيها مما يُضير ما يستزرع ، فيطهرها منه ، كذلك طالب العلم يفعل ، وما طالب العا مِ إلاّ مستزرع نوراً في فؤاده . .

وفي هذا مِن إعلامُ الأمّة أنّـه سيبْقى في النّاسِ من يقُوم في طريقهم ، يُحاجزهم ، ويُمانعهم ، ويتخذُ تلك المُحاجزة والمُدافعة منهاجَ حياة ، ومثلُ هذا يجعلُ أهلَ الإيمانِ في رباطٍ دائمٍ ، لا يُخدعون ، ولا يطمئنون لمغسول القولِ والفعلِ ، بل هم دائمًا آخذون حِذرهم ، وهذا مسلك عَلِيٌّ من مسالك التَّحريضِ على اليَقظة والحَيطة ، فكثِيرًا ما لا يُؤتى أهلُ الخير من ضعفٍ في عِدة أو عتاد ، بل يؤتون مِن الثِّقة في ما لا يَليقُ أن يَستوثق فيه حكيمٌ .

وعبدُ القاهر اقتـصـرَ على أنَّ العـلاقـةَ بيْن قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ . . ﴾ ومَا قبله علاقةُ التَّوكيد ، وأنّـه أقوَى في بابِ المبالغةِ فيه ، ووجهُ المبالغة أنّ قولَه : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ قد تتحرَّك معه مَظنة أنّ يقعَ في يوم ما إيمانٌ منهم ، فكان في قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ قطع ذلك ، والإبلاغ في أن ذلك لن يكون لأنّ أدوات الإيمان قد أفسدت ، فأنّـى يكون ذلك الفعل ، وقد عطلت أدواته ؟

وإذا كان عبد القاهر قد انصرفَ إلى علاقة التوكيد في ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ . . . ﴾ فإنّ ثمّ ما يمكن أن تبصرَه من علاقة بين ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ . . . ﴾ وما قبله ، وقد أشار أهل العلم لذلك ، أشاروا إلى أنّ هذا من قبيل البيان ، ومن قبيل الاستئناف البيانيّ ، ولكل وجهةٌ .

من ذهب إلى أنّـه استئناف بياني تلقّي الخبر عنه تلقيًا أثار عجبه من حالهم ، وقد قامت الدلائل والأدلة على وجوب الإيمان بما أمر الله ﷻ الإيمانَ به ، بحيث لمْ يبقَ ما يحمل أحدًا البتة إلى التّوقف ، فثار في نفسِ السامعِ تساؤل : لم لا يؤمنون وقد بُذلَ لهم كلّ ما يحملهم عليْه، فيأتي قوله تعالى: (ختم الله ...) بيانًا لعلة هذا الحكم .

والختم هنا على الحقيقة الصِرْفَةُ ، لا تسمع لمن يؤوله على أيّ وجه من وجوه المجاز ، فإنما هذا تحكيم للعقل ، وإصرارٌ على العرفان بكيفيات أفعال الله ﷻ ، وهذا تكليف للعقل فوق ما جُعل له ، وهو من الظلم للعقل أيما ظلم ، فأفعال الله ﷻ نعلم معناها ولا نطيق تكييفها ، وإدراك حقيقتها ، فذلك مما لا يدرك بالعقل .

ألا ترى أنَّ سيدنَا إبراهيم عليه السلام لمَّا سأل الله ﷻ : ﴿ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (البقرة:٢٦٠) لمْ يأتِه الجوابُ ببيانِ كيفية الإحياء ، ذلك أنَّ عقله وهو مَن هُو لا يطيق ذلك ، فأمره الله ﷻ بأربعةِ أفعال : (خُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ - صُرْهُنَّ إِلَيْكَ - اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا - ادْعُهُنَّ) ثم قال ﷻ : ﴿ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٦٠)

أتراه ﷻ قدْ أجابه إلى ما سألَ فبينَ له كيفية الإحياء؟ كلا ، لا لأنّه جلَّ جلالُهُ يَضنّ عليْه بذلك وهو خليله ، بل تجلى عليه بجمال الرّبوبية ، وفيضِ الرَّحمةِ : هو عليه السلام وإنْ كان خليلَه فإنَّ عقله لا يطيقُ إدراك كيفية الإحياء ، وفي التّذييل بقوله : (وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) بيانٌ عظيمٌ لما يجبُ أنْ يلقَى به كلُّ عاقل نبأ الله - تعالى - لنا عن فعلٍ من أفعالِه .

على كلّ عاقلٍ أن يعلمَ معنى أفعال الله ﷻ وأنْ يسلّم بكيفيتها ، لأنّه ليْس بمكلفٍ بالعلم بكيفيتها ، والله - تعالَى - لا يكلف نفسًا إلا وسعها ، وإلا ما آتاها ، ولم يؤتها القدرة على إدراك كيفيات أفعاله ، آتاها القدرة على أنْ تعلم معاني أفعالِه ، فهذا ما تُسأل عن إدراكِه .

أفعالُ اللهِ ﷻ الَّتي جاء النَّبأ بها في بيان الوحي قرآنًا وسنة ، نعلم بحمدِ الله ـ تعالى ـ معانيها ، ولا نستطيعُ إدراك كيفياتِها ، المعنى معلومٌ ، والكيفُ مجهولٌ لعجزِ أدواتِ الإدراكِ عَن إدراكِه ، وكلّ ما تسمَع أو تقرأ من محاولاتِ التَّأويل أيًّا كان قائله من أهل العلم قديمًا وحديثًا هو ممّا يجبُ أن تعرضَ عنه ، وأن تحفظ عُمُرك وجُهدك من إنفاقهما في الإصغاء إليه ، فإنّه من باطل القول ، وممّا يفسد القلب النظرُ فيه ، فدعه إلى ما هو أنفعُ لك ، وقل : كلٌّ من عند ربّنا ، والله أعلمُ بكيفِيتِهِ سُبْحانَه وَتَعَالَى ، وهذا من تحقيقِ مركزِ المَعنى في سُورة البقرةِ ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ .

وممّا جاء الفصل للاستئنافِ البياني قول الله ﷻ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴾ (البقرة:٨-١٠) .

قوله : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ . . ﴾ تجعل السّامع يستشرفُ إلى أن يعرفَ علة هذا الفعل الشنيع الذي لا يقبل عليْه من في رأسِه ذرةٌ من عقل . من ذا الذي يفعل ذلك ؟ أيّ علة اعترته ، فأخرجته إلى ما يمكن أن يكون من عاقلٍ أو شبه عاقل ؟

أسئلة تثُور وتفور في قلبٍ من يسمع قوله ـ تَعَالَى جَدُّهُ : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ . . . ﴾ فيأتي قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ . . . ﴾ كاشفًا عن العلة والدَّاء ، وفي هذا هداية للمرءِ أن يتفقّد قلبه صباحَ مساءَ ، يستكشف ما تسلل في حناياه طيلة يومه ليطهِّره ممَّا قد يورثه شيئًا من هذه الأمراض المعنويّة ، وهذا أولى من استكشاف الأمراضِ الحسية التي قد تعتري القلبَ الحسيّ ، كم ينزعجُ المرءُ

حين يستشعرُ مرضًا في قلبه الحِسيّ ، ولا يكادُ يهتزُّ منْه شيءٌ ، وقد تكالبت الأدواءُ على قلبه المَعنوي ، ولا يلتفت إلي شيءٍ منها .(١)

وقول الله ـ تعالَى ـ عن المنافقين ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ دون قولنا : « قلوبهم مريضة » إنباءٌ أن هذا المرض الذي أفضى بهم إلى ما قالوا إنما هو ساكنٌ في قلوبهم ، لا سبيلَ إلى إخراجِهِ منها ، فليكن موقفهم منهم مبنيًا على هذه الحقيقة ، وفي هذا قطع للطمعِ في أن يكون من المنافق ما فيه صالحُ أحدٍ ، بلْ ولا صَالح

---

(١) أذهب إلى الرغبة عن القول بأن في قوله ﷻ (فِي قلوبهم مرض) استعارة ، أراه على الحقيقة ، فإني لا أحصر المرض فيما كان أمرًا حسيًا ، كلا ، ما يقع فيما هو معنوي أشد وأنكى مما هو حسيّ ، السبيل إلى معالجة الأمراض الحسية للقلوب أيسر من السبيل إلى معالجة الأمراضِ المعنوية لها ، وحصر مدلولات الكلم في ما هو حسي ، وأن دلالتها على ما هو معنوي ضربٌ من المجاز ، إنما هو قولٌ مؤسس على أن الإنسان الأول أدرك المحسوس أولاً ثم انتقل منه إلى ما يشبهه أو كان منه بسبب من المعنويات ، وهذا تأصيل باطل لأن الإنسان الأوّل عند نشأة اللغة الإنسانية كان نبيًا ، فالمعنوي والحسي عنده سواء ، ولا يقال حاله على حالك حين نشأت صغيرًا ، هذا قياس مع فارق جدّ وسيع وشسيع .
لستُ رغوبًا في المسارعة إلى تأويل كثير من بيان الوحي على المجاز ، فقد تكون الحقيقةُ أبلغ وأنجع .
كثير من كلمات العربية الدالة على معنيين أحدهما حسيّ والآخر معنوي هو من قبيل الاشتراك ، وليس أحدهما حقيقة ، والآخر مجازًا ، وإرادة المعنيين من المشترك منهب كثيرٍ من أهل العلم ، ومنهم الإمام الشافعي ﷺ ما لم تكن في الكلامِ أو سياقِه قرينة تمنع إرادتهما معًا ، ولعلماء أصولِ الفقه كلامٌ نفيس في هذا لا يليقُ بطالبِ علم البلاغة إلا أن يتضلع منه ، وأن يستبصره ، وأن يأخذ ما يَراه بعد سبرٍ هو الأعلى غير وجل من الذّهاب إلى ما عُوِّد عليْه .

نفسِه ، والنفاقُ هنا إنما هو نفاقٌ عقديّ يُبنى عليه سائرُ الأقوالِ والأفعال والأحوالِ .

ومن الفصل للاستئناف البياني قوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:٣٤)

البيانُ كما ترَى يصرّح بأنَّ الأمر وجّه إلى «الملائكةِ» ولم يصرّح بأنَّه وجّه إلى «إبليس» معهم (قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ) وقوله : (إلاَّ إبْلِيس) دلَّ على أنّه كان فيهم ، وإن لم يكن منهمْ ، وأنّ الأمرَ في (اسْجُدُوا لآَدَمَ) موُجَّه له معهم بدلالةِ الاستثناءِ ، فلا يستقيمُ عربيَّة أن تقولَ أمرتُ تلاميذي بالخُروج إلا شيخي أبى واستكبر ، لأنّ شيخك ليس من تلاميذك ، وإبليس ليس من الملائكةِ بدَلالةِ ما أعربَ به عنْ كلٍّ «ملائكة ـ إبليس» فبينهما تناقضٌ ، كلمة «الملائكة» تعرِبُ عن البُعد الوظيفي لهم : الإرسال» ، وكلمة (إبليس) تعربُ عن حالِه وصِفته ومآلِه ، هو من «الإبلاس» الذي هو التَّحيّرُ الّذي لا نهاية له بالهداية ، فكان في قوله : (إلاَّ إبليس) استثناء مِن فاعلِ (سَجدوا) دلالة على أنّه وإن لم يكنْ منهم فإنّه أُمرَ مثلَهم ؛ لأنّه كان فيهم .

وهذا يُفهم أنّه إذا وجه أمرٌ إلى جماعة وكان فيهم ملازمًا مَن ليس مِنهَم كان مأموراً بِما أمرُوا به ، فالمُخادنة تجعلُ المَرءَ مِمَّن يُخادن .

وفي هذا إِعلاءٌ لشأن المُخادنة إن خيراً وإنْ شرًّا . «خدين القوم منهم» .

وبهذا لا يكون التَّصريح بـ(الملائكة) في (قُلْنا لِلملائكة) من قبيل التّخصيصِ الحَصريّ ، وهو ما يُعرفُ عند الأصوليين بمفهوم اللّقب ، بلْ هو منْ قبيلِ التَّخصيصِ الذّكري الّذي يثبت الشّيءَ للشّيءِ ، ولا يَنفيه عمَّا عداه ، وإنّما يخصه بالذّكر فقط اعتناءً بِه ، فقولك : أكرمتُ محمَّدًا وخالدًا لا يدلُّ على أنّك لم

تُكرمْ غيرَهما ، بل أنت تريدُ الإنباء بأنَّك أكرمتهما دون تعرّض منك لأمر غيرهِما ، وهو ما يعرف عند البلاغي بالتخصيص في الإثبات لا في الثبوت [1].

ولَو قيل في غيرِ القرآن (قلنا للملائكة وإبليس) لفهم أنّه لم يجعله بإقامته فيهم عليْه ما عليهم . فلمّا طوَى التّصريح بذكره ، ثمَّ استثناه (إلاّ إبليس) فهمْنا أنَّه بإقامتِه فيهم جعلَه منهم له ما لهم ، وعليْه ما عليهم إن التزمَ ، وهذا من بلاغة السّكوت ، وهي بلاغةٌ جدُّ لطيفة وطريفة وهذا أيضًا فيه من التثقِيف والتَّأديبِ ما فيه .

وجاء قوله تعالى : ﴿ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾ مفصولا عمّا قبله ؛ فقوله ـ سبْحانَه تَعَالَى وبِحمْدِهِ ـ : ﴿ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ يفهم أنّه لم يفعل ما فعلُوا .

إن فسرنا قوله : (أبَى) بأنَّه امتنع امتناعًا قويًّا ، كان هذا بمثابة التَّأكيد لمضمون الاستثناء ، فيكون الفصل هنا لكمال الاتصال ، وإن فسرنا (أبى) بكره كراهة قوية ، فالفصل هنا للاستئناف البيانّي وكان ما قبله قد ثور في النّفس تساؤلا عارمًا : ما باله فعل ذلك ، ولم يدخلْ فيما دخل فيه الملائكةُ ، وهو الذي أذن له فكان فيهم ، وهو ليس منهم ، لأنّه ظنَّ أنّ الأمرَ للملائكة ، وليس له ؟ فجاء قوله ﷻ : ﴿ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾ كاشفًا عن علة عدم سُجوده ، ونافيا أن يكون قد ظنَّ أنّ الأمر خاصٌّ بالملائكة ، لأنّه لو كان قد ظنّ لقال : ما أمرتني ، أمرت الملائكة ، ولما أجاب بما أجاب حين قال له الله ﷻ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ (الأعراف:١٢) ، ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ

---

(١) راجع في الفرق بينْهما كتاب «شَرح الفوائد الغياثية» ، أحمد مصطفى طاشكبرى زاده ، وهو من الشروح المهمة التي يمكن لطالب العلم أن يحملَ منه دقائقَ قد لا يتيسر له تحصيلها في كثيرِ غيرهِ من الشروح .

﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ۝٧٥ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾

(ص:٧٥-٧٦)

فجوابُه آيةٌ على أنّه قد عَلِمَ عِلْمَ يقينٍ أنّه مأمورٌ مثلهم بالسّجودِ،فأبان قوله: (أبَى واستكبر) عن علة تركه السّجودَ .

والاستكبار درجة أعلى من الإباء ، فهو مرحلة تالية للإباء ، وقد يكون الاستكبارعلة للإباء ، وقد يكون الإباء مقدمة للاستكبار .

يقول أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت : ٣٩٢هـ) : «قد يكونُ قوله : ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تفسِيراً لامتناعه كيف وقع ، كما أنّ قولَه : ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ تفسِيرٌ لِقولِهِ : ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ في قولِه تعالى : ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾

(البقرة:٤٩) . . .

ومتَى كانتْ الجملةُ تفسِيراً لَمْ يحسُن الوقوف على ما قبلَها دونها ؛ لأنَّ تفسِير الشّيْءِ لا حقٌ بِهِ ، ومتمّمٌ لَهُ ، وَجارٍ مجرى بعضِ أجزائه كالصّلَةِ والموصُولِ والصِفةِ والموصُوفِ»[1]

فيما قاله ابن جني مراجعةٌ : قوله : «تفسِيراً لامتناعه كيف وقع» دالٌّ على أنه ليس تفسيراً لمعنى الاستثناء ، بل هو تفسير لعلته ، قوله : «كيف وقع» أيْ لم وقع عدم السجود؟

ومناظرته بآية : ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ غير مطابقة ؛

(١) الخاطريات لابن جني ـ تحقيق : على ذو الفقار شاكر ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ص ٣٩ .



لأنّ قوله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ : (يذبحون) تفسير للسوم ، وبيان لكيفية الفعل ، وليس لعلته ، وفرق بيْن بيان الكيفيّة ، وبيان العلة .

والقول بأنّه لا يصح الوقف على آخر (يسومونكم سوء العذاب) غير مسام له ، بل يصح ذلك ، وقد يحسن إذا قصد لفت الانتباه وإعداد السامع لتلقّي كيفية السوم .

وقوله : (ومتَى كانتْ الجملةُ تفسِيراً لَمْ يحسُن الوقوف على ما قبلَها دونِها...) ليس على إطلاقه ، لأنّه يصح الوقوف على نهاية الجملة المجملة في نفسها ، والاستئناف بتبيينها ، وكذلك المجملة في علتها ، فلك أن تقول : « صَرع خالدٌ خصمه » ثم تستأنف ، فتقول: « أخذه على غرة » فتكون الثانية مبينة علة الصّرع، وليست مبينة معنى الصرع .

رتب البيان القرآني الأفعال الثلاثة : « أبى ـ استكبر ـ كان من الكافرين » ترتيبًا تصاعديا بحسبِ درجته في العصيان : فأدناها الإباء الذي هو الامتناع الشديد عن الفعل ، ثم التّعالى الذي عماده بطر الحقّ ، وغَمطُ الناس ـ ثم الكفران المعبر عنه بـ(كان من الكافرين)

لم يقل : « أبَى واستكبر وكفر » بل قال : ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فدلّت ﴿وَكَانَ﴾ على توغل الكفر في حقيقته ، وأنّ الكفر جبلة فيه ، وأنّه برغم أنّه أقيم في الملائكة إلاّ أنّه لم يتطهَّر من هذا الكفرِ ، فستَرَه حتى أظهره الله ـ تعالى ـ بهذا الأمر . وفي هذا هداية لنا ألاّ نتخذ من الاستكبار خلقًا ، فإنّه الماحق ، وقد أبى الله ﷻ أن يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر وقوله (من الكافرين) « من» بيانية وليست « تبعيضية » لأنه لم يكن حينذاك كافرون ليكون منهم ».

وممّا كان الفصل فيه للاستئناف البياني قول الله ـ تعالى ـ :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

(البقرة: ١٧٢-١٧٣)

من فيض الرَّبانيّة والرَّحمانية والرّحيمة العليّ جاءَ استهلالُ البيانِ القرآنيٍّ بهذا النّداء الحاملِ فيضًا من تَّودّد الله ﷻ وتَّحببه لعباده الذين آمنوا ، فناداهم بأحبّ أفعالهم إليه من جهة ، وجاء حاملاً من التَّذكير بالعهد والعقدِ والميثاق : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٤) ثمّ أمرهم بما يُعينهم على عَظيم التّمسك بعقد الإيمان وما يُزكّيه ويُذْكِيه ، فقال : ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ وهو أمر يحمل الامتنان والإيجاب معًا ، وقوله : (من طيبات) هادٍ إلى أنَّ على كلٍّ عاقلٍ ألاَّ يأكلَ من الحلالِ إلاّ ما يطيبُ له ، وليس كلُّ حلالٍ يطيبُ لكلّ نفسٍ .

ثم تأمل قوله تعالى : (مَا رزقناكم) وما فيه من امتنان ، وتآخيه مع قوله من بعد : ﴿ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ وما فيه من التحفيز على الدّيمومةِ على شكره ، وكيف أنَّ شكرَه تعالَى مِن مقتضيات العبادة ، فقوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ يحملُ من التَّحفيزِعلى الإخلاصِ في عبادته وديمويتها ، وجعلها مكونًا من كينونية العبد (كنتم) .

ولمَّا أمـرَ بأكـلِ الطَّيبات مـن الرّزق كـان هـذا مثيرًا للتَّساؤل عمَّا حـرم الله ـ تعالى ـ عليْهم كلّه ، فجاءَ الجواب : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .



وأكّد هذا المعنى القائم به الاستئناف البيانيّ بأن جاء بالجواب في أسلوب القصر سالكًا طريق (إنّما) ، وهذا من توكيدِ الأساليب بعضِها بعضًا وظيفيًا .

والخطابُ للذين آمنوا ، وهم لا يعتقدون خلاف ذلك ، ومِن ثمَّ كان القصرُ قصرًا حقيقيًّا ، فمن حرَّم غير ما حرَّم اللهُ ـ تعالى ـ كان على الله ـ تعالى ـ مفتاتًا ، وكان مقيمًا لنفسِه مقامًا لا يكون لغير الله ـ تعالى ـ ، وهذا مقامٌ أشدُّ سوءًا ممَّن يجعلُ غيرَه لله ـ تعالى ـ شريكا ، أيُّ سوءٍ فوق أن يجعلَ المرْءُ نفسَه لله ـ تعالى ـ شريكًا ؟ ومن جعل غير الله ـ تعالى ـ يحلّل ويحرّم فقد عبده ، والرّسول ﷺ قرَّر ذلك لعدي بن حاتم رضي الله عنه .

روى الترمذي في كتاب (تفسير القرآن : سورة التوبة) من جامعه عَنْ مُصْعَبِ ابْنِ سَعْدٍ عَنْ عَدِىٍّ بْنِ حَاتِمٍ رضي الله عنه قَالَ أَتَيْتُ النَّبِىَّ ـ صلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ وَفِى عُنُقِى صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ ، فَقَالَ : « يَا عَدِىُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَثَنَ » ، وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِى سُورَةِ بَرَاءَةَ ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ قَالَ « أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ » . قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ . (حديثٌ حسنٌ إسناده)

ومن هذا البابِ قولُ الله ـ تَعالى جدّه ـ : ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۝ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۝ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ

رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ۝ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٠-٥٥)

قولُ امرأة العزيز : ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ﴾ حكمٌ بنفيِ تبْرئَة النّفسِ[1] ، وهذا حين يردُ في هذا السياق يُثيرُ في نفسِ السّامعِ تساؤلاً : لَم قالت ذلك ؟

فيأتي قَوْلُها : ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فيجيبُ عن ذلك التّساؤل الَّذي اقتضاه قولُها الأوّل .

قولها : ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ تقريرٌ لحقِيقة كبرَى تكشفُ طبيعة النَّفسِ الإنسانية ، إنّ النفسَ كلّ النفسِ لأمارةٌ بالسُّوء .

---

(١) السياقُ كما ترى يهدِي ظاهرُه إلى أنَّ قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ . . . ﴾ من تمامِ مقول امرأة العزيز ، وأن هذا كان من قبلِ حضُور سيدنا يُوسُف عليه السلام . وهذا يهدينا إلى عظيم أثر سيدنا يوسف عليه السلام في من عاش فيهم ، وأنّه بحسن خلقه واعتصامه بربِه عز وجل وأمانته ، ورعايته لحقُوق الآخرين جعل من حوله يدخلون في مقامِ الصدقِ .

فامرأة العزيز التي شغفها حبه عليه السلام أحالها حاله عليه السلام إلى هذه المرأة التي تنتصر للحق وتعلن الحقيقة ، كذلك يكون أثرُ حسن الخلق ، وكذلك يكون أثرُ لسان الحال النقيّ التّقيّ فيمن حولَه.فهل لنا أن نتخذ لسان حالنا أداة في الدعوةِ الله عز وجل.؟

ومن أهل العلم من ذهبَ إلى أنّه من مقالِ سيدنا يُوسف عليه السلام لما يحمله هذا البيان من دلالة على أنّ قائله من العلم والإيمان والحكمة ما لا يكون إلا لنبي أو عالم أو وليّ ونحو ذلك من أهل العلم والحكمة والإيمان ، وأنَّ قوله : (ذلك) أشارة إلى طلبه أن يرجع إلى ربه يسأله ما بال النسوة . . . . وقدم عليه مقالةَ الملك للنسوة : ما خطبكن . . . على بقية كلام سيدنا يوسف عليه السلام .



من يتبصّرْ نظمَ هذه الجملةِ التي تكشف حقيقة ما بيْن جنبيها ، يحملْه تبصّرُه على أن يعيدَ حساباتِه مع نفسِه .

تبصر هذا العموم في قولها (إنّ النَفس) فـ(آل) هذه هي كمثل (ال) التي في قولِ الله ـ سبْحانَه تَعَالَى وبِحمْدِهِ ـ : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ (العصر:١-٢) فـ(ال) هذه هي التي يقُوم مقـامـها كـلّ ، فإذا ما جاءك الخبرُ عن كلٍّ وما أضيف إليه أثار فزعًا ورهبًا (أمّارةٌ بالسوء) هكذا ، لم تقلْ آمرة ، بل آمّارة ، تصويرًا لقوة أمرها وديموميته ممّا يستوجبُ على كلٍّ عاقلٍ ألا يغفُلَ وألا يضعفَ ، وألاّ يُهادِن ، فإنها إن انتهزت فرصةً دمّرت ، ومن ذا الذي يغفلُ وفي داخلِه من يسعى لتدميرِه ؟

وتبَصر بيانها عمّا هي أمّارةٌ به (بالسّوء) هو سوءٌ في نفسِه وسوءٌ في عاقبتِه ، فكلُّ ما تأمرُ وإن بدا ظاهرُه أنّه ممَّا يُستحلَى لموافقته الشَّهواتِ والتطلعاتِ إنّما هو في باطنه سوءٌ ، وفي عقباه سوء .

وهو قولٌ لا يُقيم السَّامعَ في يأسٍ وقنوطٍ ، بلْ يلفتُه إلى ربّه ـ سُبحانَه وتَعالَى جدُّهُ ـ ، ليدفع به إلى الفرار إليْه من هذه النَّفسِ الأمارةِ بالسُّوء ، ليتقي هذه الذي تقوم فيه لتدمّره ، فتقول : ﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾ هذا الاستثناءُ يُفهم في ضوء الاستثناء الذي في سورة العصر ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ (العصر:٣).

وبهذا يُمكنك أن تفهم ما يحكيه الله ﷻ عن امرأة العزيز في كتابِه الكريم بلسان عربيّ مبين : ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

قوله : ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ يتجاوب مع ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ وقوله : ﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾ يتجاوب مع ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ .

ففي قوله : ﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾ فتحٌ للطريقِ أمامنا لنفرَّ إلى ربنا ـ سُبحانَه وتَعالَى جدُّهُ ـ فيكون لنا منه عونٌ على نفوسنا الأَمّارة بالسّوء ، وذلك من خلال حرصنا على أن نتواصَى بالحقّ ونتواصَى بالصَّبر .

ويزيدنا هذا البيان إغراء بالفرارِ إلى ربّنا ﷻ والثّقةِ في أنّه لن يخذلنا إن صدقنا ، لِقوله ﴿ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ وفي نعتِ الله ﷻ بأنّه ﴿ غَفُورٌ ﴾ إعلانٌ بأنّها أهل لأن يكون منها ما يحتاج إلى أن يغفره لها ربّها ﷻ ، وفي هذا من هضم النفسِ والتذلل لله ـ تعالى ـ ما فِيه ، وفي قولِها : (رحيم) إشارةٌ إلى أنّه قَد أخذ بيدها ، فهداها إلى الاعتراف بالحقّ ، وتبرئة يوسف عليه السلام .

ومن الفصل للاستئنافِ البياني على وجهٍ من القراءات قول الله ـ تَعالَى جَدُّهُ ـ :
بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢ كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٤ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الشورى:١-٥)

جاءت القراءة ببناء الفعلِ (يُوحِي) للفاعل مسنداً إلى اسم الجلالة ، وجاءت قراءة ابن كثير ببنائه للمفعول[1] .

---

(١) المبسوط لابن مهران ، ص٣٩٥ ، والنشر في القراءات العشر ، لشمس الدين ابن الجزري (ت : ٨٣٣ هـ) تحقيق : علي محمد الضباع (المتوفى:١٣٨٠ هـ) المطبعة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ٢/٣٦٧ .

وجعل (إليك) نائبًا للفاعل أو ضمير يعود إلى (ذلك) لأنه مبتدأ أي : مثل ذلك الإيحاءِ يُوحَى هو إليك، واسم الجلالة يحتمل أن يكون فاعلاً لفعل مقدر، وإمّا أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف : الموحي الله العزيز الحكيم، والجملة على تقدير فعليتها أو اسميتها استئنافٌ بياني فصلت عما قبلها[1].

يَقول أبو عليّ الفارسيّ (ت : ٣٧٧هـ) : «ويجوز في قوله ﷻ : ﴿ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (الشورى:٣) أن يكون تبيينا للفاعل كقوله : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾ (النور:٣٦) ثم قال : ﴿ رِجَالٌ ﴾ (النور:٣٧) كأنّه قيل : من يُسبّح؟ فقال : يسبّح رجال، ومثله : «لِيُبْكَ يزيدُ . ضارعٌ لخصومة» وممّا يقوّي بناءَ الفعل للمفعول به ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (الزمر:٦٥) وقوله : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ ﴾ (هود:٣٦)[2].

---

(١) ينظر : الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ت:٣٧٠هـ) تحقيق : عبد العال سالم مكرم، ط . الرابعة، ١٤٠١هـ، دار الشروق ـ بيروت، ص ٣١٨، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للشهاب الدّمياطي (ت : ١١١٧هـ) . تحقيق : أنس مهرة، ط . الثالثة، ١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ص٤٩١، ط . الثالثة، ٢٠٠٦م، ١٤٢٧هـ .

(٢) الحجّة للقراء السَّبعة لأبي عليّ الفارسيّ (ت:٣٧٧هـ) تحقيق : بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه : عبد العزيز رباح ـ أحمد يوسف الدقاق . ط . الثانية، ١٤١٣هـ، دار المأمون للتراث ـ دمشق، بيروت، ١٢٦/٦، ومثله في حجّة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (٤٠٣هـ) . تحقيق : سعيد الأفغاني ط . الثانية، ١٤٢٠هـ . مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ص ٦٣٩، والمقتضب، للمبرد، تحقيق : أستاذنا محمد عبد الخالق عضيمة . ط . عالم الكتب، بيروت، ٢٨٢/٣، وينظر : الخصائص لابن جني، ٤٢٦/٢ .

وهذا من أبي عليّ جوادٌ .

وعلى هذا يكون قوله (الله) جملة ابتدائية ، فُصلت عمَّا قبلها على سبيلِ الاستئنافِ البياني ، فكأنَّه قيل : من أوحاه إليه ؟ فقيل الله العزيز الحكيم .

ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ : « مثلُ ذلك الكتاب يوحِي إليك وإلى الرسل مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ يعنى أن ما تضمنته هذه السّورةِ من المعاني قد أوحَى الله إليك مثله في غيرها مِن السّور ، وأوحاه من قبلك إلى رسلِه ، على معنى : أن الله ـ تعالى ـ كرّر هذه المعاني في القرآن في جميع الكتب السماوية ، لما فيها مِن التنبيهِ البليغ واللّطف العظيم لعبادِه من الأوّلين والآخرين »[1]

وهذا يلفتُنا إلى أنّ ما تضمنته هذه السّورة ممَّا التقت عليْه الرّسالات وأنّه ممَّا يتلاءم مع حال الإنسان في كلّ عصر ومصر ، فهي أصولٌ كليّة محكمةٌ لا تتغيّر بتغيّر الزّمان ، وهذَا يوجب علينا أن نُعنَى بما تضمَّنته هذه السُّورة من معاني الهدَى ، وهذا من بلاغة الاستهلالِ الكاشف عن شأن سائرِ البيان في السورةِ بموقع جدّ عظيم ، وهوفي الوقت نفسِه كاشف عن طبيعةِ المبانِ عنه في السورةِ ، وطبيعة البيانِ نفسِه ، وكأن فيه دعوةً إلى أن يُعنَى المتلقّي هذا البيان بهذه الخصائصِ لهذه السورة .

وحسنٌ أن أَطلق عليها اسم « الشُّورَى» على الرّغم من أنّه لم يثبتْ جريان هذه التّسمية على لسانِ رسُول الله ﷺ ـ فيما أعلم ـ ، فمِن توفيق الله ـ تعالى ـ لأهل العلم أن هداهم لتسميتها بـ« الشُّورَى» ، فهذا من القيم الاجتماعيّة العليّة الشَّأن والأثر ، ذلك أنَّ في مبدأ التّشاور اعترافًا بأهمية الآخرين ، وأنَّ المَرء ليس وحدَه ، وليس هو السّيدَ على الآخرين وليس هو المعصومَ أو الملهمَ .

---

(١) الكشاف ، ٢٠٨/٤ .

هُو اعترافٌ صريحٌ نصوحٌ أنّه أهلٌ لأن يَجهلَ مايعلم غيرُه وأهلٌ لأن يَغفلَ عما ينتبه إليه غيرُه... وأن غيره يُمكن أن يقوّمه ويسدّده، فحقّه عليْه أن يُقبِل إليه.

هذه المعاني هي معان كليّة يفتقرُ إليها الإنسانُ كلُّ الإنسان في كل عصر ومصر، وفي التخلّق بمبدإ «الشُّورَى» تطهُّر من الكبر بشّقيْه: بطرُ الحقّ وغمطِ الناس، وهذه التسمية توحي بِأنّ من أعظمِ ما تلاقت عليْه الرسالات فِي الحياة الاجتماعية هو «الشُّورَى»، وأنَّ الحياةَ بغيرها ساريةٌ إلى مفسَدةٍ عسيرٌ اتقاؤُها على مَن لم يجعلْ عمودَ أمره الشُّورَى[1].

وجاء تذييل هذا الآية بقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ بيَّنا ماجاء في سورة غافر ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ «ذَلِك أنَّ سورة «غافرًا» تعالجُ أمرَ المجادلين فِي آياتِ اللهِ، فناسَبها «العليم» بِجدالهم، وما تنطَوِي علَيْهِ صُدورهم،، و«الشورَى» تعقدُ الشبكةَ الّتِي بيْن ماأوحَاهُ اللهُ ﷻ إلى رَسُولِهِ - صَلواتُ اللهِ وسَلامه عليْهِ وعلَى آلِه وصَحبِهِ - وَما أوحاه للذين اصْطفَى، واجتبَى، والوحيُ فناسِبه الحكمةُ، وهذا ظاهرٌ»[2].

---

(١) إذا ما كان الذي أُوحي إليْه في هذه السُّورة هو كالذي أُوحي إلى الذين من قبله من الرسل، فإنَّ ذلك يعظم شأن التّحدّي بهذِه السورة، فما فيه سبق أن جاء إلى الرّسل من قبل سيّدنا محمدٌ ﷺ فهو في أصلِه معهودٌ في الكتب السابقة، فهل من أحد أن يأتي به مرة أخرى؟!

اشتد التَّحدّي وعجيبٌ أن يكون اشتداد التّحدي قد جاء بسورة استفتحت بما لم تستفتح به أخرى من (آل حم)، ما بالها استفتحت بـ(حم عسق) ما بال هذه (عسق) والتي جعلت آية مستقلة؟ هل لهذه (العين) و (السين) و (القاف) علاقة بخصُوصية هذه السّورة أنها أوحيت كما أوحي مثل ما فيها إلى الرسل من قبله ﷺ؟.

(٢) آل حم: الشورى - الزخرف - الدخان، دراسة فِي أسرار البيان الدكتور محمد أبوموسى، ص ٣٢-٣٣.

وما هو حسنٌ أن يكون من همومك في تلقّي الذكر الحكيم الاعتناء بفقه دلالات اصطفاء اسماء الله الحسني في فواتح السور ، ولا سيما في مقامات النبأ بالتنزيل ، ففي ما يصطفى من الأسماء الحسنى ما يهدِي إلى نوع المعاني التي تضمنتها السورة ، وكذلك ترتيب الأسماء ، ففيها أيضا إيماء إلى مواقع المعاني في السورة .

وقوله تعالى : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ توكيدٌ لمضمون قوله : ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ فمن كان كذلك كان كلّ ما في السمواتِ وما في الأرضِ له لا لغيره .

وجاء قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ مؤكدًا قوله (العزيز الحكيم) العُلو مقتضٍ للعزة ، لا يكونُ العليّ إلا عـزيـزًا ، ولا يـكـونُ العلِيّ أيضًا إلا حكيمًا لا ينقضُ حكمه ، ولا يكونُ العظيمٌ إلا عزيزاً ولا يكونُ العظيمُ إلا حكيمًا ، فـ(العليّ العظيم) لايكون إلاّ إذا كان عزيزاً حكيمًا ، فمن مقتضيات العزة الحكمة .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ ينظر إلى ما جاءت الجملة تذييلا له ، وهو قصر ما في السّماوات وما في الأرض على كونه لله ـ تعالى ـ وحده ، وهذا كمال العلو والعظمة ..

وإذا ما كان قوله تعالى : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ مقررًا معنى ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وكان قوله : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ مقررًا معنى قوله : ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وقوله : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أيضًا فإن قوله : ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ جاء مقرراً معنى قوله : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ ففصلت عنها لما بينهما من كمال الاتصال .

يقول شيخنا محمد أبوموسى ﷺ : «وهذِه الآيةُ مِن أعظمِ الآياتِ الدالةِ علَى العظمةِ والجلالِ والتقديسِ والْهيبَةِ ، وقدْ وقعتْ موقِعها الأمكنِ والأثبتِ بعد قولِهِ ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ ، ولاحظْ جملةَ الفاصِلة (وهُوَ العليّ العظيم) وكأنّـها جاءتْ لتمسِك بالذِي قبلها ؛ لأنّ العُلوّ والعظمةَ كائنان لا محالةَ للذِي له ما فِي السمواتِ ومَافِي الأرضِ ، ثمّ لتمسك بالذي بعدها ، وهِي الآيةُ الّتِي معنا ، والّتِي هِيَ شَرحٌ وبيانٌ للعلوّ والعظمةِ منْ أنْ تكونَ السماءُ تكادُ تنشقّ ، وهذا مادام ذُكرَ فِي سِياق الوحْيِ ، لابدَّ أن يكونَ منْهُ بسَبيلٍ ، وليْسَ له سَبيلٌ إلاّ سَبيلٌ واحدٌ وهو جلالُ الوحيِ وهَيْبَتُهُ وعلُوّهُ وتَعظِيمه وتقديسُهُ»[1].

وقوله : ﴿ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ فيه التفات إلى الوحي ، فإذا كان الذي أوحى إليه هذا القرآن عليًّا عظيمًا ، فإنّ ما أوحاه كذلك عَليّ عظيم ، عَلِيٌّ على كلّ وحْي وعظيمٌ جامعٌ كلّ ما فِيهِ من الهدَى ، فما مِن هدًى أوحِيَ إلى رسولٍ من قبلِ سَيّدنا محمّدٍ ﷺ إلا وهُوَ في ما أوحي إليه ﷺ[2].

---

(١) آل حم : الشورى ـ الزخرف ـ الدخان ، دراسة في أسرار البيان ، ص ٣٥ .

(٢) لذا غضب سيدنا رسول الله ﷺ من سيدنا الفاروق عمر ﷺ لما جاء بصحائف من التوراة أخذها من يهودي .

روى الإمام أحمد في مسنده بسنده عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ : جاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّى مَرَرْتُ بِأَخٍ لِى مِنْ قُرَيْظَةَ ، فَكَتَبَ لِى جَوَامِعَ مِنَ التَّوْرَاةِ أَلاَ أَعْرِضُهَا عَلَيْكَ ؟ قَالَ : فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَقُلْتُ لَهُ : أَلاَ تَرَى مَا بِوَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟ فَقَالَ عُمَرُ : رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالإِسْلاَمِ دِيناً وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ رَسُولاً ==

وإذا ما كانَ ما أوحي في هذه السورة من أصول العقيدة قد جاء في الرِّسالات السَّابقة ، فَإنّه في هذه الرّسالة الخاتِمةِ المُهيمنة هو العليُّ علـى كـل ما سبق وهو العظيم الّذي لا يُجارى .

كذلك تتوافد الجمل لتغرسَ في قالبِ السَّامع هذه الحقيقةَ ، من أنـها الحقيقة الّتي بنيت عليها هذه السُّورة . وهو أنّ الإسلام : إسلامُ الوجهِ لله ـ تعالى ـ قام في كلّ ما أَوحاه الله ـ تعالى ـ إلى رسلِه ـ عليْهم الصّلاةُ والسّلامُ ـ .

وإسلام الوجه له الذي هو مركزُ كلّ عقيدةٍ وشريعةٍ إذا تقرَّر في قلبِ المَرءِ كان هذا القلبِ في مَنَعَةٍ مِن الشِّرك ، وفي حفظٍ مِن الاستكبارِ والإصرارِ على الآثامِ .

ومن هذا الباب قول الله ـ سبْحانَه تَعَالَى وبِحمْدِهِ ـ : ﴿ **وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ** ﴾ (هود:٤٥-٤٧)

== قَالَ : فَسُرِّيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَالَ : « وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَصْبَحَ فِيكُمْ مُوسَى ثُمَّ اتَّبَعْتُمُوهُ وَتَرَكْتُمُونِى لَضَلَلْتُمْ إِنَّكُمْ حَظِّى مِنَ الأُمَمِ وَأَنَا حَظُّكُمْ مِنَ النَّبِيِّينَ » . (رقم:١٦٢٨٣)

هلاّ تلبثت عند قول سيدنا عمر ﷺ « إِنِّى مَرَرْتُ بِأَخٍ لِى مِنْ قُرَيْظَةَ » أيكون هـذا ممن آمن من بني قريظة ، فسماه أخوه ، هذا هوالأغلب على الظنّ وعمر أحوط من أن يسمي يهوديًا أخاه ، فالأخوة الحقة هي أخوة الإسلام ، وهـي مقدمـةٌ علـى كـل أنواع الأخوة ، ومنها أخوة النسب إذا تعارضا ، وإلا تكـاملا ، لأن مـن مقتضَيات (بالفتح) الأخوة « المودة » لا تصح المودة لغير المسلم ، غير المسـلم المسـالم لـه : « البر ، والعدل » وليس الحب والمودة والصداقة . . .

في هذه الآيات تصويرٌ لمشهدٍ يرسُم لنا حال سيدنا نوح عليه السلام والخطرُ يتهدّدُ ولدَه وهو يناديه : يا بُني اركبْ معنا ، والولدُ يقولها في ثِقةٍ زائفة : سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء ، وسيدنا نوحٌ عليه السلام يقول له : لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ ، ويبتهلُ إلى الله سبحانه وتعالى : رَبِّ إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ .

وهنا تسْتشرِفُ النفسُ لتعلمَ ما كان من أمرِ ابتهال سيّدنا نوحٌ عليه السلام وتضرعه لمنجاة ولده ، فيأتي الجواب كاشفًا عمَّا أجاب بِهِ الله سبحانه وتعالى تضرُّعَ سيّدِنا نوحٌ عليه السلام من أَجل ولده : ﴿ قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ﴾

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَـٰنُوحُ . . . ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ يُجِيبُ عن تساؤل قام في النَّفسِ حين سمعتْ ابتهالَ سيدنا نـوحٌ عليه السلام ، ويـأتـي ما أَجـابَ به اللهُ تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ ردًّا على ما قال سيدنا نوحٌ عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾ فقال له جل جلاله : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ مؤكدًا له هذه الحقيقة لينتزعَ من نفسِه ما قام فيها أنَّـه من أهلِه ، وهنا يثورُ في النَّفس سؤال حين تسمعُ هذه الحقيقة : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ ما بالُه ليس من أهلِي ؟ فيأتي ما يشفي نفسَه ، ويقيمها مقام الطّمأنينة والرّضا والتّسليم ﴿ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ﴾ فكان هذا استئنافًا بيانيا يُجيب عمَّا أثارته الجملة الأولى من تساؤل ، فيـفـصـلُ عنها أو عنه كما يفصلُ الجَوابُ عَن السّؤال لما بيْنهما من اتصال جوانيّ متين .

ومن هذا البابِ قَول اللهِ سبحانه وتعالى : بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ (آل عمران: ١-٤)

جاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ مفصولا عما سبقه من أنّه جوابٌ عن سؤال يُثيره في نفسِ السامع ما سبق من بيان إنزال الله ـ تعالى ـ الفرقان من بعد إنزاله التوراة والإنجيل : ما جزاء من آمن بالتوراة والإنجيل ولم يؤمن بالفرقان ؟

فيأتي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ جوابًا عن ذلك ، وهو جوابٌ يقطع بأن كلّ من كفر بشيْءٍ من آياتِ الله ـ تعالى ـ سواء كانت من التوراةِ التي أُنزلت على سيّدنا موسى ـ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ ـ وليستْ التي بأيدي اليهود الآن ، أو كانت من الإنجيلِ الّذي أنزل على عيسى ابن مريم عليه السلام ، وليس الذي بأيدي النّصارى الآن ، أو كانت من الفرقان الذي نزّل على سيدنا محمدَ ﷺ فكلُّ أولئك لهم عذابٌ شديد ، ولا ينفعه إيمانُه بكلّ الثلاثة الكتب إلا آية من واحدٍ منها ، وهذا مؤكدٌ ما ختمت به سابقتها : سورة البقرة : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (البقرة:٢٨٥)

وتأمل نعته العذاب بأنّه شديدٌ أي يشدُّ بعضُه بعضًا ، فهو لا يضعفُ ولا يألفه من فيه ، وهو كلّما مضى ازداد قوة وإيلامًا .

وتبصّر ما ختم به هذا الجواب ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ إنه ممًّا تنخلع به قلوب العارفين ، فهو جل جلاله وصف نفسَه بصفتين مفعمتين بالجلال والرَّهبوت : « عزيز » و« ذو انتقام » ممًّا يخلع أدنى أثارة من طمع في تخفيف العذابِ عليهم فضلا عن العفو عنهم .

ومن هذا قوله جل جلاله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ (الأنفال:٦٥)

قوله تعالى : ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ . . . ﴾ فصل عما قبله لوجهين :

- الأول : وجه لفظي لا يتوقفُ عنده العقل البلاغي ، يتمثل في اختلاف النسبة الكلامية بين ﴿ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾ وقوله ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ . ﴾ وهو ما يسمّى عندهم بكمال الانقطاع بيْن النسبتين ، لا بيْن المَعنيَين أو الغرضين .

- الآخر : وجهٌ بيانيٌّ يتمثَّل في الاستئنافِ البيانيِّ : قوله : ﴿ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾ يستثير في النَّفسِ تساؤلا عمَّا تَؤول إليه عقبَى هذا القتالِ المأمورِ بالتحريضِ عليْه ، ففطرةُ النَّفس البشرية أنَّـها تتطلَّعُ إلى معرفةِ عُقبى ما تؤمرُ بفعلِه ولا سيّما إذا ما كانَ فيه من التّكلفة ما فيه ، وقتالٌ أُمر النبيّ ﷺ بتحريضِ المؤمنين عليه لا بدّ أن يكونَ قتالا بالغًا ماضيًا إلى تحقيق الهدفِ وتمكينه وحمايته ، ومثل هذا تكلفته عاليةٌ جدًّا ، فجاء قوله تَعَالَى : ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ . . . ﴾ جوابًا عن هذا السُّؤال ، فشفَى ما في النَّفسِ وأقام فيها فتوةَ عزم ، واستنهاضًا عجيبًا إلى ذلك القتال .

وتبصَّرْ قولَه تعالى : ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ . . . ﴾ كيفَ أنّـه اشترط فـي هذا العدد القليل صفةً هي ثمرةُ اليقين التام بما وعد به الله ﷻ : الصبر ، وما النَّصر إلا صبرُ ساعةٍ .

والصبرُ في هذا المقام صبرٌ مَمزوجٌ بالأخذ بالأسبابِ ، وإتقان استثمارها ، ومقرونٌ بالحكمة ، وبمهارةِ القتالِ ، وبرؤيةِ تحقق الوعد الإلهي قائمًا في البصرِ والبصِيرة .

ذلك هو الصّبرُ المشترَطُ في أولئك ليتحقق لهم جوابُ الشرط .

والله ـ تعالى ـ يبين لهم وجهًا من علة انتصارهم هذا على الذين كفروا ، كي يتحاجزوا عنها فلا يكونوا مثلهم فقال : ﴿ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ فعدم الفقه عاملٌ من عوامل استحقاق هذا الانكسار البالغ ، فعدم الفقه سمتٌ من سماتهم ومعلمٌ من معالم شخصيتهم ، ولذا قال (قوم) ولم يقل بأنهم لا يفقهون ، فكلمة قوم حين ترد يراد منها أن ما ينعتُ بِه أمرٌ متمكنٌ فيهم .

وفي هذا من التقبيح لهم جد عظيم لأن من كان هذا النعت (لايفقهون) أضحى متأصلا فيه ، فهذا يعنى أنـهم قد بلغوا من الحُمق مبلغًا ، فقد لا يفقه المرء حينًا أمّا أن يستحيل هـذا إلـى مقـوم من مقومات شخصيّته ، فـهـو أمرٌ لا تطيقه النفسُ .

وفيه إعلام لهم بِأَنَّ مثلَ أولئك ليسوا محلاً لأن يُطمعَ في صَلاحِهم ، ففي قتالِهم حمايةٌ للمجتمع ممَّا يُثمرُه ما هُم قائمون فيه ، وما هُوَ قائمٌ فيهم مِن عدَم الفِقهِ ، وهُو ضربٌ مِن حِمايةِ الأُمَّةِ ـ فقتالُهم بابٌ مِن أبوابِ تحقيقِ الأمنِ القوميِّ للأمة ، وهُو ما تؤكّدُ كلُّ دساتيرِ أهل الأرض وقوانينُهم في كلِّ عصرٍ مشروعيّة القيام به ، بل وفريضَةَ القيامِ بِهِ .

وممَّا كان الفصلُ فيه للاستئنافِ البياني قولُ الله ﷻ : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (النمل:٨١)

فصل قوله تعالى : ﴿ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴾ عن سابقِه من أن سابقه لما كان من لوازمه نفَى أن يكون العُمي أهلاً لأنّ يهديَهم رسُول الله ﷺ ، وكان مبعوثًا لهداية النّاسِ ، كان في النفسِ تَطلّعٌ إلى معرفة من أن يكونوا أهلاً لأن يهديهم الرسول ﷺ ، فجاء قوله تعالى : ﴿ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴾ جوابًا عن ذلك السؤال الذي تولّد من الجملةِ السابقةِ .

وهذا يُبين لك أثر الجملة في استحضارِ جملة أخرى وتمكينها في عقبها ، وتقريرها في الوقتِ نفسِه في قلبِ السَّامع ، وكلُّ ذلك فوق ما تبعثُه هذه الجملةُ من حركة الاستشرافِ إلى العرفان وتفجر التساؤلات في النَّفسِ ، ومثل هذه العطايا تحاجزُ نفسَ السَّامع عمَّا تتولّد منه الغفلة ، فيتولّد منها الخسران .

هذه الآيةُ جاءت في سياق الرَّد على المشركين في زعمهم الضّلال أنَّ ما جاء به القرآنُ من أمرِ البعثِ إنّما هو أساطيرُ الأولين ، فقرّر أنّـه هدًى ورحمة للمؤمنين ، وحثّ النبيّ ﷺ على أن يتوكّل على ربّه ﷻ ويدعَ ما زعموا ، فهو على الحق المبين ، وبيّن له أنّـه ليسَ عليْه أن يبالغ في تحميل نفسِه ما لم تكلّف به ، فضلا لهم على أنفسِهم وليس عليك منه شيءٌ ، وخاطبه بأنّـه لا يملكُ إسماع الموتى ، والقصدُ إلى تقريرِ أنّـهم موتى القلوب ، فأنّـى له ﷺ مهْما اجتهد وتكلّف ما لا يطيقُ أن يُسمع الموتى ، إن المعابة فيهم : إنّـهـم موتى ، ولا يُسمعهم إلا من أماتهم ويُحيهم . وأنّـه ﷺ لا يملكُ أيْضًا القدرةَ على أن يهدي الأعمى .

فظاهرُ البيان أنّـه مسوقٌ لتقرير عدمِ قدرتِه على ذلك بيْنما الكلام مسوقٌ إلى تقريرِ أنّـهم ليسُوا أهلا لأن يَستجيبوا : إنّهم موتَى وإنّهم صمٌ ، وإنّهم عُميٌ .

صياغَة قوله ﷻ : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ ﴾ ظاهرُه نفي ذلك عنه وإثباته لغيره وليس إلا الله تعالى . ذلك ما يظهر للنظرةِ العجلى .

معنى منطوق العبارةِ ، ولازمه القريب لم يسق له البيان سوقًا أصليًا ، هو مسوقٌ إلى بيانِ حال من يدعوهم . بيان أنّـهم عميّ ، لا يتأتى لك أو لغيرك من العالمين أن يهديهم ، وفي هذا من الإشفاقِ من جهة ما فيه ، وفيه فوقَ ذلك تقريرُ معرتهم وأنّـهم قد عميتْ بصائرهم ، فلن ترى نور الحق مهما كان قويًّا سُطوعُه وانتشاره .

ولما بيَّن له أنّ مهمتَه لن تثمرَ في أولئك أبان له عمَّن تثمرُ فيهم دعوتُه ، كي ما يتجه إليهم ، ويتفرّغَ لشأنِهم ولا ينشغل بهذه الأرض القيعان التي لا تنبتُ ولا تحتفظ بالغيثِ .

وجاء البيانُ في أسلوب قصر بالاستثناء المفرغ ، ليقرّرَ هذه الحقيقة ، لما لها من أهمية عُظمى ، وهذا التّقريرُ والتّأطيدُ والتَّخصيصُ بطريق القصر بالنفيِ والاستثناء ليس مَخرجه توقفُ المخاطب أو تردّده فيما يخاطبُ به ، معاذ الله ـ تعالى ـ أن يكون ذلِك منه ﷺ ، وإنّما مردُّه تقريرُ أهمية أن تتهيّأ النفسُ المخاطبة لما تخاطبُ بِه ، وأن على مَن شاءَ أن يُثمرَ عملُه أن يهيئ الأرض ، فإذا ما كانت هذه الأرض غيرَ قابلة لأن تهيئ للإنباتِ ، فمنطقُ الحكمة أن ينصرفَ عن تلك الأرضِ إلى غيرِها ، وهذا الأمر لا بدّ من استحضاره في باب الدّعوة وباب التعليم :

علينا أن نتأكدَ من حال من ندعوه ومن نعلّمه .

علينا أن نتأكدَ أنّه أهلٌ لأن يؤثر فيه العملُ ، وإلاّ كان تركُ العمل فيه واجبًا ، فكم من طالبِ علم في جامعتنا ولا سيّما الجامعات الإسلامية القائمة بحقّ الدّعوةِ إلى الله ـ تعالى ـ هو غيرُ مهيّئ عقلاً ونفسًا ولسانًا لأن يتلقّى دقائقَ حقائق العلم ولطائفه ، وغير قابِل لأن يُهيَّأَ لتلك الرسالةِ الماجدةِ .

أبان الله ـ تعالى ـ جوابًا عمّا ثار في النّفسِ تساؤلا عمّن ينتفعُ بالقرآن فقال تعالى : ﴿ **إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ قصر إسماعه على من يؤمن قصر صِفةٍ على موصوفٍ قصرًا حقِيقيًا تحقيقيًا ، واستعمال (إن) في النفي فيه معنى القطعِ ، فهي أقوَى في الدّلالة من (ما) و(لا) وفي البيان بالمضارع «يُؤمِنُ» إفادةَ الاستمرار ، فيدخل فيه من آمن ومن يؤمن الآن ومن سيؤمنُ من بعدُ ، والإيمانُ بالآياتِ يقُومُ من أمْرين رئيسين :

الأوّل : التَّصديقُ بها ، والآخرُ : النّزولُ على ما تهدِي إليْه احتسَابًا .

وهذا يتضمن لزامًا فريضة الإيمان بمن أضيفت إليْه ﷻ ، والإيمان بمن أنزلت إليْه ﷺ ، وفرّع علَى هذا الإيمان المستمرّ المتجدّد ثبوت إسلامهم ، أي إسلام وجوههم وأمرهم كافةً إلى الله ﷻ : ﴿ فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴾ وتلك منزلةٌ أعلى ، ففي الإعراب عن ذلك بالجملة الإسمية ما فيه من التقرير والثبوتِ والتمكن

ويقول ﷻ : ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ (هود:٧١-٧٣)

قولها ﴿ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ﴾ جاء الاستفهامُ فيه حاملاً مزيدًا من التّعجب ممّا أخبرت به ، فذلك خبرٌ عجيبٌ ، فكلّ عوامل تحقيقِه المعهودةِ في عُرف البشرِ لا تنتجُ ذلك ، هي عجوزٌ ، وبعلُها شيخٌ .

أنت تلحظُ أنها هنا لم تقل وأنا عقيم ، كما قالت في سورة «الذاريات» : ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ (الذاريات:٢٩) ولذا حملتها بشريّتها المعهودة على هذا التَّعجب .

ويأتي قولها : ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ مؤكدًا ما أَفادَهُ الاستفهامُ في قولها ﴿ ءَأَلِدُ ﴾ ففصل عنه لما بيْنهما مِن كمال الاتّصال توكيدًا .

وهنا يأتي قوله : ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ . . ﴾ مفصولاً عنه لأنّه في نسقِ المحاورة ، وما كان كذلك كان المعهودُ عربيةً أن يأتي مفصولاً للاستئنافِ البيانيّ ، فأسلوبُ المحاورة من الأساليب المَبْنية على عدمِ العطفِ بناسِقٍ ، لما تتضمّنه من التّواصلِ عَن طريقِ بناءِ الأشياءِ بعضِها على بعضٍ ، ففِي المحاورةِ

يُبنى قَولٌ على قول ، ويَحورُ إليه ويرجع ، ولذا سُمّيت محاورة ، فالحوارُ مردّه إلى الرّجوع إلَى مَنْ تحاورُه لتبنِيَ كلامَك على كلامِه ، فهو إلى التّوالد والتّناسُل أقربُ ، ولذا كان الذي يبدأُ الحوارَ هو الذي يسوقُ القول إلى جهة ما يريدُ أن يُساقَ إليْها .

ومقالة الملائكة فيها إرشادٌ لها ولنا إلى أن يقف المرءُ من خبر الله ـ تعالى ـ موقفًا متجرِّدًا من ملاحظة سُنن الحياةِ المعهودةِ ، وأنَّ عليه أن يفهمَ الكلامَ في ضوءِ حالِ المُخبرِ عنه ، لا في ضوءِ ما عهد ، فإنَّ الأشياءَ تتغيَّر بتغيُّر ما تنسب إليه ، فليس الخبرُ عن اللهِ ـ تَعالَى ـ كمثله الخبرُ عن غيره ، فحالُ المؤمنِ إذَا سمع أمرًا أو خبراً من قبل الله ـ تعالى ـ أوْ مِن قبل رسولِه ـ صَلّى الله عليه وعَلى آلِه وصحبه وسلّم ـ لا يكونُ منه إلا اليقينُ والتّسْلِيمُ الْكامِلَيْن : فمقام الصدّيقية قضى بأن يقُولها أبو بكر رضي الله عنه « إنْ كان قالَ فقدْ صَدق »

ومِمّا كانت العلاقة بين المعاني قائمة على الاستئناف البياني قول الله ـ تعالى ـ:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ طسٓ ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٣ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ۝٥ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (النمل: ١-٦)

هذه الآياتُ مستهلُ بيانِ معانِي الهدَى في سورة تسمّى سورة (النّمل) ، وهي ثانية ثلاثة جاءت مسماة باسم حشرة : (النحل) و(النّمل) و(العنكبوت) وهذه الثلاثةُ جاءت لبيان الدّعوة إلى الله ـ تَعالى ـ : سورة «النّحل» قامت لبيان أصول منهج الدّعوة إلى الله ـ تعالى ـ ، وسورة «النّمل» قامت لبيان أدواتِ الدَّعوة إلى

الله ﷻ : العلم والحكمة ، وسورة «العنكبوت» جاءت لبيان أخلاق الدّعوة إلى الله تعالى وآدابها ووجوب الاعتصام من اتخاذ غير الله ﷻ وليًا ونصيراً .

هذه السُّور الثلاث من الإحسان في فقه ما جاءت به أن نتدبّرها لنرسمَ من خللها برنامج عمل قويم للقيام بفريضة الدَّعوة ، ولنعد جندًا قائمين لهذه الفريضة إيمانًا واحتسابًا ، لا وسيلة لاكتساب لقمة عيشٍ مغموسةٍ في مذلة لحاكم طاغيةٍ متفاخر بفجوره ، ومتباهٍ بقوتِه : ﴿ يَـٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَـٰذِهِ ٱلْأَنْهَـٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾ (الزخرف:٥١-٥٢)

وهي سورةٌ كانت العناية فيها بأدوات تحقيق منهج الدّعوة إلى الله ـ تعالى ـ : العلم والحكمة ، هذان هما أداة كلّ داعية لإنفاذ منهج الدّعوة الذي رسمته سورةُ (النَّحل) في قول الله ﷻ : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ (النحل:١٢٥)

ولذلك كثر الحديثُ في سُورة (النمل) عن هذين : العلم والحكمة ، وهما اللذان برزا في شأنِ «النّملة» مع سيدنا سُليمان عليه السلام .

ولذا كان أول صفتين ذكرتا لله ـ تعالى ـ فيها هما العلم والحكمة ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ .

وقدمت «الحكمة» على العلم لفتًا إلى علوّ قدر «الحكمة» في هذا الباب : باب الدعوة إلى اللهِ ﷻ ، وأنّ «العلم» وإن تكاثر دونها ، فهو إلى المضرة أقربُ منه إلى المنفعةِ ، ولعل من صور العلم غيرالنافع الذي استعاذ منه سيدنا محمد ﷺ ذلك العلم الذي لا تحيط به الحكمة .

﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (البقرة:٢٦٩) [1]

وهذه السّورة لم تعرض لأحكام الشّريعة سواء ما أحكم أو نسخ ، فهي كما قلتُ من سور البيان عن مِنهاج الدَّعوة إلى الله ﷻ وأدواته وأدب مُمارسَتِه .

جاء في هذا مُستهلٍّ هذه السورة «النمل» عطفُ قولِه تعالى : (كِتَابٍ مُبِينٍ) على قوله (قرآن) المضاف إلى (آيات) مِن عطف الصّفة على الأخرى ، وإن قاربتها في أصلِ المعنى «وَإِنَّمَا لَمْ يُؤْتَ بِالثَّانِي بَدَلًا ؛ لأَنَّ الْعَطْفَ أَعْلَقُ بِاسْتِقْلالِ كِلا الْمُتَعَاطِفَيْنِ بِأَنَّهُ مَقْصُودٌ فِي الْكَلامِ بِخِلافِ الْبَدَلِ»[2] فيحسن استحضار ما يُفهم من قوله «قرآن» وقوله : «كتاب» ونحن نتدبر آيات هذه السورةِ .

والتنكير في قوله : (كتاب مبين) للتفخيم ، والنعت بأنه (مبين) هادٍ إلى أنّه في نفسِه ظاهرٌ إعجازه ، وأنّه مظهرٌ لمرادٍ الله ـ تعالى ـ ممّن أنزل إليهم ، فهو مبين قدرَه في نفسِه ، ومبينٌ ما تضمنَه وحمله من معاني الهدى .

هذا الإظهار إنّما يكون بمنهاجه في الإبانة والإفهام التي هي حقيقة البلاغة : «إيصَال المعنى إلى القلبِ فِي أحسن صورة من اللفظ» فهذا الإيصال هو الإبانة التي بها ينعت بأنّه مُبين .

---

(١) أذهب إلى أن مبدأَ الحكمة إنما هو الفقه الفؤادي لمراد الله الشرعي فقهًا يفضي إلى إسلام الوجه لله ربّ العالمين ، فلا يبقى للعبد مع إرادة الله الشـرعية إرادة ، ولا مـع اختياره اختيار ، أما الفقه العقليّ «فقه الأوراق» فلا يلزم إحْصاؤه إلى التسليم لمراد الله ﷻ الشرعي تسليمًا مطلقًا ، وواقع الحياة آية على ذلك .

(٢) التحرير والتنوير ، ١٩/٢١٧ .

والمهم أنَّ في قوله تعالى : ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ إنباءً بأنه زائدٌ في إيمانهم ومقررٌ له ، وهذا يهدِي كلّ مؤمنٍ إلى ما يزيدُ إيمانه ويقويه ، إنه القرآن إيمانًا ، وتوقيرًا ، وتلاوةً ، وتدبرًا ، وفهمًا ، وتأدبًا ، وتعلمًا ، وتعليما ، ونشرًا : أو بعبارة أوجز إنه النصيحة للقرآن الكريم ، ذلك هو السبيلُ إلى تقرير الإيمان في القلبِ وتزكيته وتذكيته وتنميته وتفعيله .

كلُّ هذا مِن فيضِ جمالِ رُبوبيَّةِ منزلِهِ ﷻ على عبدِه ونبيِّهِ ورسُولِهِ سَيّدنا مُحمّد ﷺ ، وهذا يوجبُ علينا الاجتهادَ في كمالِ شكره ﷻ على هذه النِّعمة على الوجهِ الذي يرضِيه ﷻ .

وفي جعل قوله : ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ جملةً مستقلة خبر عنٍ مبتدأ محذوف تقديره هو هدًى ، يكون مفصُولاً عنه كما فُصل قوله تعالى في فاتحة سُورةِ (البقرة) : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ عن ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ من أنـه توكيدٌ لَهُ .

وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ نعت لقوله : (المؤمنين) وفي الإعرابِ عن نعتهم باسم الموصول وصِلته لفت إلى أنّ الصلة (يُقِيمُونَ الصَّلاةَ . . .) هي أعلى وأجلّ ما يعرفُ بِه أولئك ويميزون به عمّا عداه ، فهي السّمة الفارقة بينهم وبيْن من عداهم ، وفي هذا مِن التَّشريفِ لهم والثناء عليهم ، وإعلاء قدرهم ما فيه ، فليس أجلّ ممّن لا يعرف ولا يتميز على الآخرين إلا بهذا بينما يتمّيَزُ غيرُه بعَرَضٍ مِن الدُّنيا ونحو ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ يحتملُ أن يكون من تمام الصلة[1] ، ويحتمل أن يكون حالاً ، أي يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة حال

---

(١) هذا النظم ﴿ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ جاء في فاتحة هذه السورة (النمل) وفي فاتحة سورة (لقمان) ونظم هذه الجملة على هذا النحو هادٍ إلى أنه ما يوقن ==

كونهم بالآخرة يوقنون ، ومن كانت هذه حاله وهو يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة فإن أداءه لها يكونُ استغراقًا فيها ، فيتحقق منه ما لا يتحقق له إذا لم تكن حاله حالَ المستحضر الإيمان بالآخرة .

ويحتملُ أن يكون جملة معترِضة ، وجعلُه جملة معترِضة فيه توكيدٌ بالغ لمعنى ما اعتُرِض فيه ، كما هو شأن الجملة المعترضة

ودلّ مفهوم قولِه : ﴿ **وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ** ﴾ علَى أنَّ مَن أيقنَ بالآخرةِ حقّ الإيقانِ لا بدَّ أنْ يَخافَ تَبِعاتِها ، ومن خافَ تَحمّلَ المشاق والمتاعب وكان بهذا الاعتبارِ مؤكدًا قولـه : ﴿ **لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾ فصحّ كونُه معترضًا »[1]

وقد سبق القولَ بالاعتراض لا يجعلُ جملة الاعتراضِ غريبةً ، ذلك أنَّه لا يعترض إلا بما هُو من جنس ما يُعترضُ فيه ، ولذا يؤكّده بلازم منطوقِه ،

== بالدار الآخرة وما فيها من حسابٍ وجزاء حق الإيقان إلا هؤلاء الذين جمعوا بيْن الإيمان والعمل الصالح الذي رأسه إقامة الصلاة وإيتاءِ الزكاة .

ووجه دلالته على هذا أنّه أقام هذا النظم على أنّها جملة ابتدائية ، وأنه جاء بقوله (هم) بعد (بالآخرة) وقدم الجار والمجرور على متعلقه ، وأصل النظم الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويوقنون بالآخرة

ويذهب الطيبيّ إلى معاني التخصيص والتوكيد والتعليل المستجمعة فيما جاء عليْه النظم القرآني لهذه الجملة « إنما يفيدها التركيبُ إذا جعل معترضًا لاستقلالِه ، وأمَّا إذا أدخلَ في حيزِ الصلةِ بأن جعل حالا أوعطفًا على (يقيمون الصلاة) على التأويل لم يحتج إلى هذه العبارة فتفوتُ تلك الفائدة» (فتوح الغيب في الكشفِ عن قناع الريب : حاشية الطيبي على الكشاف ١١/٤٥٦ .

(١) المرجع السابق ، ١١/٤٥٥ .

وفي الذّهاب إلى أنّ فائدة الاعتراضِ التّوكيد توكيدٌ لعظِيم اتصالِه به ، ولذلك كانت الجملةُ المعترضةُ والجملة التّذييليةُ من عظيم الاتصالِ بما جاءت معترضة فيه أو تذييلا له .

ولا يستقيمُ أن يكونَ قولُه تعالى : ﴿ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ خبرًا عن قولِه : ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ . . ﴾ مِن هذه (الواو) في (وهم بالآخرةِ . . .) ولولا هذه (الواو) لجاز أن يكون خبرًا عنه كما جاز عد قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ خبرًا عن ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ أو ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ على أحد وجوه التأويل[1].

فقوله : (الّذين يقيمون الصّلاة . .) نعت لقوله : (المؤمنين) أما قوله : (الذين يؤمنون بالغيب) في سورة (البقرة) فيحتمل أن يكون مبتدأ ، وأن يكون نعتًا لقوله (المتقين) فغاير ما في سورة (النمل) ما في سورة (البقرة).

وجاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ مفصولا من أنه استئنافٌ بياني ، جوابٌ عن سؤال يثور في السَّامع عند سماعه ما نعت به القرآن في الآيات السابقة : ما حال أَضْدَادِهِمُ الَّذِينَ لا يوقنون بِالآخِرَة لم يَهْتَدُوا بِهَدْيِه ، وهو الذي نعت بأنّـه قرآن وكتاب مبين وهدى وبشرَى ؟

جاء الجواب كاشفًا عن وجه عدم اهتدائهم به مبرزًا أن هؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة زينت لهم الموبقات التي يقترفون ، فهم في عَمَهٍ لا يتناهَى ، ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ (فصلت:٤٤) وفي هذا

(١) الكشاف، ١/٣٧، ٤١، ٤٣، والبحر المحيط ، أبي حيان الأندلسي، ١/٦٧، ٧٠، ٧٢ .

إبانة عن مَخرج استحقاقهم عدَم هداية القرآن لهم ، على الرَّغم من كمالِه في الهدايةِ ، وهذا يفهمُ منه أنَّ الشَّيءَ وإن بلغ الكمالَ في الصفة فإنّ هذا لا يترتب عليْه وحده تحقيق الثمرة ، لا بدَّ أن يكونَ هنالك قابلٌ لفعلِه ، فليس المُهمّ أن يكونَ الغيثُ مِدراراً ، بل لابدّ أن تكونَ الأرضُ مؤهّلة لأن تتلقى هذا الغيث وأن تنبت ، فليس الجدبُ ألا تمطروا ، بل الجدبُ أن تمطروا مدرارًا ولاتكون الأرضُ أهلاً لأن تُنبتَ .

روى الشيخان البخاري في كتابِ (العلم) من صحيحه ومسلم من كتاب (الفضائل) من صحيحه عَنْ أَبِى مُوسَى ﵁ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ : « مَثَلُ مَا بَعَثَنِى اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ ، فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى ، إِنَّمَا هِىَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً ، وَلاَ تُنْبِتُ كَلأً ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِى دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِى اللَّهُ بِهِ ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا ، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِى أُرْسِلْتُ بِهِ»

فأولئك هم الذين أهملوا هدَي الله ـ تعالى ـ فخلّى اللهُ ـ تَعالى ـ بيْنهم وبين أنفسِهم فأهلكتهم . ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (التوبة:٦٧) ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (الحشر:١٩)

وقوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ فصل عما قبله لما بينهما من كمال الاتصال ، ذلك أنَّ مَن زيّن له سُوء عمله ، فرآه حسنًا لن يكونَ له إلا سوء العذاب .

الذين لهم سوءُ العذاب هم الذين لا يؤمنونَ بالآخرة ، وهم الّذين زينّ لهم سُوءُ عملِهم ، وهُم الّذين فِي الضلالةِ يَمدون سعيَهم .

والقول في قوله تعالى : ﴿ وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴾ كالقول في قوله تعالى : ﴿ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾

كذلك تتبيّن لك علاقاتُ المعاني في مستهلّ هذه السّورةِ القائمة ببيان الأداة التي يجبُ على مَن يقُوم إلى أن يدعو إلى الله ـ تَعالى ـ بلسَانيْه : حاله ومقاله أن يكون ملْيك فقهها وفهمها ، وأن يكون مقتدرًا على كمال استثمارها إيمانًا واحتسابًا كي ما يؤتي عمله أُكله كل حين بإذن ربه ـ سُبْحانَهُ وَتَعَالَى وبِحمْدِه ـ .

وهذه السُورة (سورة النمْل) تهدي إلى أنّ العلم وحده لا يكفِي في الوفاءِ بحقّ الدّعوة إلى الله ـ تعالى ـ ، لا بدَّ أن يكونَ هذا العلم ممزوجًا بالحكمة ، بل أن تكونَ الحكمةُ أعلَى قدرًا من العِلم في الدَّاعية ، فبقليلٍ من العلمِ ووفيرٍ من الحِكمة تؤتي الدَّعوة أُكلها ، ومن كثر علمه وقلت حكمته كان عمله نزير الثمر .

وأنت إذا نظرتَ في حال « الهدهد » مع سيدنا سليمان ﷺ وفي حال « النَّملة » معه ، رأيت الفرق بيْن ما عند « الهُدهد » من العلم وما عند « النَّملة » :

علم « النملة » ممزوج بحكمةٍ وتواضع ، وعلم « الهُدهُد » خلاء منها ، بل علمه شَابته رؤية نفسه ، وحضورُ النّفسِ فِي عمل العالم خاصة وكلّ عبد عامة مفسدٌ لعمله ، فمن حضرتْ في علمه نفسه غاب عنه ذكر خالقها ـ سُبْحانَهُ وَتَعَالَى وبِحمْدِه ـ ، وروح العمل عامّة ، والعلم خاصة إنما هو حضور ذكر الله ـ تَعالى ـ كمال جلال إلهيّة ، وكمال جمال ربوبيّة .

تباهى « الهدهدُ » بما حصَّل من علم ليس لنبي الله ـ تعالى ـ سيّدنا سليمان ﷺ ، فقالها « الهدهدُ » غيرَ هيَّابٍ : ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ ﴾ (النمل:٢٢) وهذا في

خطاب الأنبياء والملوك لا يليقُ ؛ لأنّه وإن كان يحمل حقًّا إلا أنّه لم يعرضه معرضًا مزاجه الحكمة .

ألا ترى إلى قول «النّملة» : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١٨ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (النمل:١٨-١٩)

إنّه قولٌ هو المزاج من العلم والحكمة ، ولذا تبسّم عليه السلام من قولها ، وحمد الله ـ تعالى ـ على ما وهبه وابتهل إليه يرجو عظيم نواله . . .

وإذا قارنت حال الهدهدِ بحال النملة تبيّن لك فرقٌ بالغ : حكى الله ـ تعالى ـ عن النّملة : ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النمل:١٨) .

وهذا مقالٌ من النّملة جامعٌ بيْن العلم والحكمة ، ولذا كانت (النّملة) أجدر بأن تسمَّى السُّورة باسمها ، بينما «الهُدهد» على الرّغم من عظم ما معه من العِلم في جانب ما مع النَّملة منه لم يكن أهلا لأن يشرف بأن تسمَّى السُّورة باسمه ، ممّا يهدي إلى أنَّ العلم خلاء من الحكمة قد يضر ولا ينفع جمع الله لك منهما ما يهيّؤك أن تقوم بين يديه سبحانه وتعالى قانتًا .

ومن الفصل للاسْتئنافِ البياني فِي هذه السورة قول الله ـ تَعالى ـ في قصّةِ سيّدنا سليمان ـ عليْه وعلى نبينا الصلاةُ والسلام ـ : ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٢١ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۝٢٢ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ

شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩﴿٢٦﴾ ﴾ (النمل: ٢٠-٢٦)

قول الهُدهد : ﴿ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ فيه ما يستثير في النفسِ التطلعِ إلى معرفةِ ذلك النبأ ، وهذا التطلعُ آتٍ من الإجمالِ ، فهو من جهة إجمالٌ ما يحتاجُ السَّامع إلى تبيينه ، ومن جهة غرابته يستثير في نفسِ السَّامع التساؤل : ما ذلك النبأ اليقين ، فيأتي قوله : ﴿ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ كان تركُ العطف بـ(الواوِ) من جهتين :

- الأولى : تبيينُه مضمونَ النَبأِ اليقين ، فهو من هذه الجهةِ كمالُ اتصالٍ .
- والأخرى : من جهة استثارته تساؤلا هو استئنافٌ بياني .

ولمَّا كانت الجهتان مختلفتين صح القولُ بكمال الاتصالِ من جهةٍ ، وبشبه كمال الاتصال من جهة ، وهذا لايتناقض ، لأن الجهتين مختلفتان .

وممّا كان فصله عن سابقِه للاستئناف البياني قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الحاقة:٣٨-٤٣).

في سياق تقرير أن القرآنَ إنما هو من عِنْدِ الله ـ تعالى ـ وحدَه استهلّ البيان بذلك القسمِ العام السّابغ ، وجاء في صِيغة (لا أقسم) وهي صيغة لا تفيد

الإقسام بما هو مذكورفحسبُ ، بل تفيد توكيد القسم به وتعظيمه ، فهو في معنى إنّ قولَه " « إنّه لقول رسول كريم» ليس بمحتاج إلى أن يقسم عليه ، إذ هو أمرٌ جدٌّ بيّن كأنّـه الشـمسُ ولا ينكره أو يحتاج إلى تقريرِه إلا من كان قد عميت عليْه الأمور كلّها ، ولذا نجد مثيل هذا في سورة الواقعة قد أردف بقوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الواقعة:٧٥-٨٠)

وجاء المقسم بِه في سورة (الحاقة) عامًّا مضافًا إليْهِ صياغة القسم في هذا الأسلوب الدال على قوة القسمِ به كل ذلك من أنّ المقسم عليْه جدُّ عظيم ، فشأن المُقسم بِه هو الذي يقتضي صُورة القسم ، وهذا يهدينا إلى أن نقرأ صُورة القسم ، والمقسمِ به من خلال تبصّر صُورةِ ما يُقسمُ عليْه :

المقسم عليْه هنا قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الحاقة: ٤٠-٤٣).

الضمير في قوله تعالى : (وإنه لَقول رسول كريم) عائد على معهود في الأذهان ، وهو مثله في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ (القدر: ١) وهوتقرير لتعينه ، وأنّـه ليس غيرُه يصحُّ أن يكون مرجعًا له ، فهو حاضرٌ متعيّنٌ في الوعي كمثل تعين حضوره في الّلسان ، وهذا نهجٌ من أنهاج التوكيد والتقرير ، ومسلك من مسالك المحاجة في السنةِ البيانيّة للقُرآن الكريم

والرسول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ إنما هو رسُول الله سيّدنا محمّدٍ ﷺ باعتبار أنه هو الذي بلّغه للأمة ، فإضافةُ القولِ إليْه لا باعتبار

أنَّه هو الَّذي ابتدأ ، ولكن باعتبارِ أنَّه هُو الّذي بَلَّغَ بدلالة قوله تعالى من بعدُ : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ ﴾ (الحاقة:٤٤-٤٧) فهذا أليق بالرسول ـ صَلّى اللهُ عليْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم تسليمًا كثيرًا ـ منه بجبريل ﷺ ، من أن الملائكة مُسيَّرون لا مخيرون .

المهمّ أنّ إضافة القولِ إلى رسُول الله ﷺ يُمكِنُ أن يُؤخذَ منه إضافةُ القول إلى حاملِه ومبلغِه كمثل إضافتِه إلى مُنشِئِه ، فكأنَّهما سواءٌ في الإعلام : المُنشِئُ لولاه ما كان الكلامُ ، والمُبلِّغُ لولا تبليغُه ما كان علمٌ بالكلام ، وقيمةُ الكلامِ ليست في وجودِه فحسبُ بل في العلمِ بِه أيضًا ، وهذا يهدى أهلَ العلمِ النَّافعِ وطلابَه إلى أنّهم بحملِهم ما أنشأه الأئمةُ الأعيان وتبليغه للأمّة مشاركُون في الفضل

روى البخاري في كتابِ (العلم) من صَحيحِهِ بِسَنَده عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رضي الله عنه قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : «نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ» .

فإذا ما كان حامل العلم هذه مثوبته وجائزته «نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ . . » فكيف بمَن حمل وفهم وأفهمَ احتسابًا بلسانِ حاله ولسان مقاله؟

ألا يكفي هذا من بيان النبوة تحفيزًا ليأخذ كلُّ عاقلٍ من هذا نصيبه حاملا ، فحسب ، أو حاملاً وفاهمًا ومفهمًا ؟ ألا يكفِي مَن منَّ الله ﷻ عليه بشيْءٍ من ذلك أن يستغني عمّا في أيدي النّاس ، وإنْ كانت الدّنيا كلها؟ منْ ذا الّذي لا يملأُ قلبه عطية الله ـ تعالى ـ هذه فيرغب في أن يملأه بما في أيدي النَّاس عارية ؟!!!

وفي هذا ما يهدِي أيضًا إلَى أن من نقلَ قولاً ضَالاً عن غيرِه وهو يعلمُ أنّه ضَالٌّ ، فهو شَريكُ صَانِعِه في المُؤاخذةِ عليه ، وقولهم : «ناقلُ الكفرِ ليسَ بكافرٍ» ليس على إطلاقِه .

من نقله لينشره في الناسِ دون أن يُبيّن ما فيه من ضلالٍ مبين هو كافرٌ لأنه يبث كلمةَ الكفر

ومن نقله ليهدمه وينقضه وكان قادرًا على هذا النقض والتقويضِ لم يكن كافرًا ، هذا وجه من وجوه قوله «رسول كريم» ووجه آخر أنَّ الرّسول الكريم هو سيدنا «جبريل» ـ عليه السلام ـ بدلالة قوله بعد «ذِي قوةٍ عند ذي العرش مكين» ، وهذا الوجه هو الأعلى والمسترضى عندي .

* * *

ومما هو من هذا الباب ، ونفتقرُ إلى التلبث في محرابه مستبصرين متدبرين قولُ اللهِ ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ :

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (البقرة:٢٢١)

قوله سبْحانَه تَعالَى وبِحمْدِهِ : ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ استئنافٌ بيانيّ مُبينٌ عن وجه تحريم النكاح بيْن المسلم والمشركة ، والمسلمة والمشرك .

فكأنَّ سامعا لمَّا سمع : (ولاَ تَنْكِحُوا) و (ولاَ تُنْكِحُوا) تساءَل ما وجه ذلك ، وما حكمته أوْ ماعلّته ، وقد كنا نفعل من قبلُ؟ فجاء قوله ﷻ : ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ

يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ .

وذكر هذا التَّعليل إنّما هو حمايةٌ لِمن يَقصُر فهمُه عن أن يُبصِرَ الحِكمةَ فيما سبقه من النّهي ، فكان بحاجة إلى أن يصرح له بالعلّة أو الحكمة فالتصريح بقوله (أُولَئِكَ يَدْعُونَ . . .) هو بالنسبة للدّهماء استئناف بيانيّ ؛ لأنهم هُم الذين تثير الجمل السابقة في أنفسهم تساؤلا عن العلة ، أوالحكمة ، أما مَن كانوا من أهل الفقه والبصيرة ، فإنهم يفقهون العلة أو الحكم من نظم الجمل السابقة ، فهي متضمنة لما جاء به قوله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ (أُولَئِكَ يَدعون . . .) ، فالفصلُ عندهم لكمال الاتصال ، ذلك أنّه تصريحٌ بما فهم تولیحًا ، وكلُّ تصريح بما فهمه السّامع تلويحًا هو من قبيل كمال الاتصال توكيدًا يرقُبُ شأنَ المعنى ، لا شأنَ المخاطب ، فهو لا يفتقر إلى توكيد ، لما فهم تلويحًا ، بل التأكيدُ مراعاة لحقِّ المعنى مِن أنّه أهلٌ لأن يقرّر وأن يؤطّد في الأفئدة،ويُفعَلَ.

علينا أن نفرّق بيْن ما يكون التوكيدُ فيه مراعاةً لحقّ المخاطب ، وما يكونُ مراعاةً لحق المعنى ، بل ومراعاة لحق المتكلم ، فكثيرًا ما يؤكد المتكلم المعنى مراعاة لحالِه هو ، وهذا تجده في الشعر كثيراً ، ولا سيّما في ما يسمى بشعر « الغزل ».

هذا بعضُ حظِّ عقلِك العلمِي ، فبقيت الإشارةُ إلى شيْءٍ من بعضِ حظّ قلبك الإيماني .

شاء الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ أن نكون في عصر يزعم الآخذين بعنانه ـ والأمر كلّه لله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ أنّه عصر « العولمة » ، وأن علينا ألا نميّز بيْن العباد بحسب عقائدهم ، وأوطانهم وألسنتهم وألوانه ـ وكذبوا بل وخادعوا ـ وأن النّاس سواء ،

وهرع كثيرٌ من النّخبِ في ديارنا إلى الأخذ بهذه الخدعة ، والدعوة إلى ما يجعل الناس أحراراً ليس عليهم رقيبٌ حكيم قيوم ، وفهموا قول سيدنا رسول الله ﷺ لسيدنا وَابِصَةَ الأَسَدِيِّ رضي الله عنه : وَيَقُولُ « يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِى النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِى الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ » (١) ، على غيرِ وجهه معمّمين الأمر ، فلست بحاجةٍ إلى أن تستفتي أحدًا ـ مفتيك فيك ـ فكل من دبَّ على الأمر بقدميه له أو عليه أن يستفتي قلبَه ، ذلك مفتيه ، وهذا ما هرعت جمهرة من المستغربين المحدِثين في الناس فتنة إلى الدعوة إلى إباحة الزّواج بين الناس على اختلاف عقائدهم ذكوراً وإناثًا .

يتصايحون بذلك ، وكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ يؤذّنان بأحكام قاطعة في ذلك ، من استحل ما حرّمت فقد كفر كفرانا يخرجه من الإسلام .

---

(١) روى الإمام أحمد في مسنده بسنده عَنْ وَابِصَةَ الأَسَدِيِّ رضي الله عنه قَالَ : أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ لاَ أَدَعَ شَيْئاً مِنَ الْبِرِّ وَالإِثْمِ إِلاَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَسْتَفْتُونَهُ فَجَعَلْتُ أَتَخَطَّاهُمْ فَقَالُوا إِلَيْكَ يَا وَابِصَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ دَعُونِى فَأَدْنُوَ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَنْ أَدْنُوَ مِنْهُ .
قَالَ : « دَعُوا وَابِصَةَ ادْنُ يَا وَابِصَةُ » . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثاً ـ قَالَ ـ فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى قَعَدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ « يَا وَابِصَةُ أُخْبِرُكَ أَوْ تَسْأَلُنِى » . قُلْتُ لاَ بَلْ أَخْبِرْنِى . فَقَالَ « جِئْتَ تَسْأَلُنِى عَنِ الْبِرِّ وَالإِثْمِ » . فَقَالَ نَعَمْ فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِى صَدْرِى وَيَقُولُ « يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِى النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِى الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ » .
(رقم:١٨٤٩١)

هذه الآية تستفتح بقوله ﷻ : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ ﴿ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ ﴾ .

وهنا تتشبث ثلة بوجوب التفريق في جميع الأحكام بين ثلاث طوائف : المشركين ، والكافرين ، وأهل الكتاب ، وكأنـهم يفاصلون بين هذه الثلاث ، وتغافلوا ما يكون من تداخل ، فقد يكون من أهل الكتاب ، وهو مشرك ، من وجه وهو كافر من وجه ، وقد يكون كافرًا ، وليس من أهل الكتاب ولا من المشركين ، وهو الكافر كفرًا مطلقًا ، : «لا ديني» أي بغير دينٍ ، وهو الذي تسميه العامة «ملحدًا»[(١)]

الأصل في الإشراك أن يُتخذ مع الله ﷻ إلهٌ آخر من البشر أو غيرهم ، كما تفعل النصارى واليهود .

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (التوبة: ٣٠-٣١)

---

(١) هي تسميةٌ غيرُ حكيمةٍ . الإلحاد شيءٌ ، ولا دين شيءٌ ، فقد يكون ملحدًا ، وله دين ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٨٠)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (فصلت: ٤٠)

لعلّ الله ـ عَزَّ وعلا ـ يعين وييسر ويوفق لإعداد كتاب في مفهوم الإلحاد في أسمـاء الله ـ تَعَـالَى جَـدُّهُ ـ ، وفي آياتـه ، وفي أحكامـه . . . والله المستعان على طاعتِـه ورضوانه .

سماهم كما ترى مشركين (سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)

روى البخاري في كتاب «الطلاق» من صَحيحه بسنده : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ نِكَاحِ النَّصْرَانِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمُشْرِكَاتِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، وَلاَ أَعْلَمُ مِنَ الإِشْرَاكِ شَيْئًا أَكْبَرَ مِنْ أَنْ تَقُولَ الْمَرْأَةُ رَبُّهَا عِيسَى ، وَهْوَ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ (رقم : ٥٢٨٢) [(١)]

واليهود والنصارى من غير العرب اليوم أشد عداءً للإسلام من أسلافهم في القرون الغوابر ، لذا أرى الزواج من نسائهن ، ولا سيما اللائي في غير ديار الإسلام فتنة للزوج ، وأولاده ، والزواج من اليهودية «الصهيونية» التي في أرض «فلسطين» من النهر إلى البحر أشدّ حرمة .

والزواج المشروع المرغّب فيه الذي هو من «العبادة» ما تحققتْ فيه السكينة، والمودة والرحمة ، فهذه آيةٌ إذا تحققت في بيت كان ذلك آية على أنّه نكاحٌ مباركٌ يتزلف به إلى مرضاة الله ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم: ٢١)

تبصر مليّا فاصلة الآية وكيف أنه قال : «لقومٍ يتفكرون» فهذا دالٌّ على أن الاعتبار بذلك إنما هو لمن كان من قوم يتفكرون ، فهو تفكر جماعي تعاوني

(١) وانظر فتح الباري لابن حجر : دار المعرفة ـ بيروت ، ١٣٧٩هـ ، ٤١٧/٩ ، أحكام القرآن ، أبي بكر الجصاص : أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت:٣٧٠هـ) تحقيق : محمد صادق القمحاوي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ١٤٠٥هـ ، ١٥/٢ وأحكام القرآن ، ابن الفرس الأندلسي : عبد المنعم بن عبد الرحيم الأندلسي» (ت:٥٩٧ هـ) تحقيق : طه بن علي بو سريح ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط . الأولى ، ١٤٢٧هـ ، ٢٨٦/١

تشاركي لما في المفكَّر فيه من لطفٍ يساعد على تجليته ، والأعمال الجليلة الثقية إنما يشرع لها العمل الجماعي ، وبهذا تفهم الحكمة من تذييل بعض الآيات بقوله (لقوم) وكان يمكن عربية في غير القرآن أن يقال : إن في ذلك لآيات لمن يفكر أو للمفكرين ، ثم تبصر الجمع في قوله (لآيات) وليس (آية) فمن وراء الجمع معنى .

وتبصر قوله تَعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (النساء:٣) ألا تصغي لقله (ماطاب لكم) اشترط هذا الشرط ، فليس كلّ من تحلّ لك ، يحسن بك نكاحها ، بل لا بُدّ من تحقيق «ماطاب لكم» وهو ما تحقق معه التوافق والتآنس النفسي والعقلي والأخلاقي . . .

﴿ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ (النساء:٣٤) فهذان الشرطان : «قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» لا يتحققان على ما يسترضى من غير المسلمة ، ولو كانت من المحصنات من أهل الكتاب .

والله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ يقول : ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (المجادلة:٢٢) [١].

---

(١) المحادة أن يكون في حد غير حدك ، وفي شق غير شقك ، وهو المشاقة .
وهما المحادة ، والمشاقة درجات قد تصل إلى البغي والعدوان ، أو ترك المناصرة ، أو تمني السّوءَى أو السعي إلى منع ما ينفعك عنك ، فلكل حظه منهما إلا الذين أسلموا وجوههم لله ـ سبحانه تَعالَى وَبِحمْدِهِ ـ .



والنكاح الصالح المصلح يشترط له «الموادة» ولا موادة مع المخالفة في «المعتقد» فهو نكاح لا يؤتي أكله المشروعة[1].

وأهل الكتاب من اليهود والنصارى أخص من المشركين والكافرين ، وهم واليهود اليوم ليسوا بأهل التوراة التي نزلت على سيدنا موسى ـ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ ـ ، والنصارى اليوم على اختلاف مذاهبهم ليسوا بأهل الإنجيل الذي نزل على سيدنا رسول الله عيسى ابن مريم ـ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ ـ .

أهل الكتاب هم من استمسكوا بالتوراة التي نزلت على سيدنا موسى ـ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ ـ ، أو من استمسكوا بالإنجيل الذي نزل على سيدنا رسول الله عيسى ابن مريم ـ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ ـ .

---

(١) الكافر هو من كفر بالله ـ تعالى ـ أو بآية من آياته في كتابه : «القرآن» ، أو باليوم الآخر ، أو بأمرٍ من أموره قطعي الثبوت ، أو كفر بنبيّ من أنبيائه ، أو كتاب من كتبه .

وعلى هذا كلّ نصراني في زماننا لا يؤمن بسيدنا محمد ﷺ نبيًّا للناس كافة عربهم وعجمهم في كل زمانٍ ومكان ولسان هو كافر ؛ لأنه كفر بالإسلام .

وكلُّ يهوديّ كافر لأنّه كفر بما جاء به سيدنا محمدٌ وسيدنا عيسى ـ عليهما الصّلاة والسّلام ـ .

وكلُّ من أنكر آية من كتاب الله ـ تعالَى ـ أو حكمًا من أحكام الشريعة ، فاستحل حرامًا وهو يعلم أنه حرامٌ ، أو حرم حلالا ، وهو يعلم أنه في شرع الإسلام حلال ، هو كافر ، لا يجوز أن ينكح من النساء المسلمات ، ولا أن تنكح هي من الرجال المسلمين . إنَّ تحرير هذه المصطلحات «المسلم ، الكافر ، المشرك ، أهل الكتاب ، الملحد ، أهل الذّم ، المعاهد» تحريراً علميا دقيقا فريضة عين على أهل العلم ، وفريضة عين نشر ذلك وإذاعته في الناس إيمانًا واحتسابًا .

فمن استمسك بتوراة غير هذه أو بإنجيل غير هذا فليس من أهل الكتاب ، هو كافر بسيدنا موسى ، وعيسى ، ومحمد ـ عَلَيْهِم الصّلاةُ والسّلامُ ـ أيْ كفرُه مقيد بجهةٍ .

تبيَّن لك مفهوم أهل الكتاب ، ومن يكون منهم ، ومن لا يكون ، والله ﷻ إذا يقول : ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (المائدة:٥)

إن أخف ما يقال في نكاح نساء اليهود والنصارى في زماننا ، ولا سيما منْ هنّ في غير ديار الإسلام أنّـه فتنة في الدين تتجاوز الزوج إلى «الأولاد» ، وفي هذا مظنة التضييع لهم ، وسيدنا رسول الله ﷺ يقول فيما رواه أبو داود في سننه من كتاب «الزكاة» بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ» .) رقم ١٦٩٤) ، وفي رواية للحاكم في المستدرك («كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ»(رقم : ٨٥٢٦)

ومن أشد التضييع تضييع المعتقد الصحيح : معتقد أهل السنة والجماعة ، ولذا ذهب إلى كراهة ـ كراهة تحريم ـ زواج المسلم من أهل السنة وكذلك زواج امرأة مسلمة من أهل السنة رجل شيعيّ يسب واحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ بشيعية إمامية صفوية تلعن بعض أزواج رسول الله ﷺ وبعض أصحابه .

هذه الآية : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ . ﴾ تقيم المعتقد معيارًا صحيحًا للمفاصلة بين الناس لا في باب «النكاح» بل في كل بابٍ من أبواب الحياة المؤسس على أصول الاعتقاد في الإسلام ، والشريعة الإسلامية .

حين تتصادم المعتقدات لا سبيل إلى التقارب في عملٍ يفضي بصاحبه إلى المساءلة يوم الدين . والله ﷻ ليقتلع من القلوب الميل إلى النكاح بين هذين المعاندين معتقدًا جاء بقوله ﷻ : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦ ﴾ فهذه المقابلة بين الدعوتين لا تستبقي في فؤاد من يحسن الإصغاء ميلا إلى ما يظن ، ولوظنًّا هينًا أن النكاح منهن يفضي به إلى حمله إلى النار .

وتبصر كيف قابل بين ما يدعون إليه (إلى النار) وما يدعو الله ﷻ إليه (الجنة والمغفرة بإذنه) ، وكان مقتضى الظاهر أن يكتفي بقوله : (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ)، ولكن الله ﷻ جمع إلى «الجنة» «المغفرة» فكأني أفهم أنّ «المغفرة» هنا أعم من مغفرة «الذنوب» ، وإنما هي تشمل مغفرة الحماية ، والتغطية والمحاجزة من كل مضرة في النفسِ والعقل والقلب ، فلا يتعدى أثر بلية أو فتنة ظاهر الأمر ، لا تنفذ إلى النفسِ والعقلِ والقلب ، تنزل الفتنة بالمؤمن ، فلايرى فيها ما يضره ، بل يرى فيها ماينفعه ، فالله ﷻ غفره عن أن ينظر في البلية والفتنة ما تكره النفس .

روى مسلم في باب«الزهد والرقاق» من صَحيحِه عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ صُهَيْبٍ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صَلّى الله عليه وعَلى آله وصحبه وسلّم ـ : «عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ» . (حديث رقم : ٧٦٩٢).

فالمغفرة هنا محاجزة عن أن يرى ما يؤذيه في ضراء يبتلى بها ، هو يرى فيها تمحيصًا وتربية ، فيصبر صبرًا جميلاً ، والله يحب الصابرين ، وكفى بمحبته مثوبة (١).

هذه المقابلة بين الدعوتين تبصرها من أنفع ما يكون في هذا الباب الذي يكون فيه لِهوى النفس ومشتهاها سلطان أي سلطان .

---

(١) في مواضع عدة جمع الله ﷻ للذين آمنوا بين المغفرة ، والأجر العظيم ، مما يفهم أنه جمع لما يجود عليهم به في الدارين :

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة:٩)

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (الأنفال:٧٤)

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ (هود:١١)

﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (الحج:٥٠)

﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (النور:٢٦)

﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب:٣٥)

﴿ لِّيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (سبأ:٤)

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ (فاطر:٧)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (الحجرات:٣)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ (الملك:١٢)

ودعوتُهم إلى النَّار لا يلزم أن تكون بلسان المقال ، فهذا قلَّما يكون ، بل هو دعوة بلسان الحال ، وهو أنكى أثرًا وأبقى ، فطول معاشرة الدهماء من ليس بمسلمٍ ذو أثر فتيّ في المرء ، أدناه تأخير الاستجابة إلى الدعوة إلى الصلاة ، وكفى بذلك إثما وسوء عقبى ، ولذا يجمل بالمسلم ألاّ يدمن المصاحبة إلاّ أن يكون سعيًا إلى هدايته بالحسنى .

* * *

وَمِمَّا هو معهودٌ في هذا أن فصله للاستئنافِ البيانيّ ما كان فاصلةً وضِعت معللة ما قبلها كما في قول الله ـ تعالى ـ :

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (الأحزاب:١-٢)

قولُه : **﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾** و **﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾** فصل عما قبله لما فيه من تعليلٍ لما جاء من الأمرِ والنَّهي لسيّدنا نبيّ الله محمّدٍ ﷺ ، فكأنه قيل : افعل ذلك فإنّ الذي أمرك به ونهاك عليم حكيم بما يصلحك ، فأمرك به ونهاك .

يقول شيخنا محمد أبوموسى: « قوله : **﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾** جملةٌ مستأنفةٌ تفيدُ تعلِيلَ الكلامِ السابقِ ، وتحثُّ عليْهِ مِنْ حيثُ إنّها تبيّن أنَّ هذا التَّوجِيهَ فِي الأمرِ والنّهيِ السابِقيْنِ إذا كانَ صَادراً مِنْ عَليمٍ يُحيطُ علْمُهُ بكلِّ ماتكنّه الصّدورُ ،وتستْسِرّه الضّمائرُ والقلُوبُ،وإذا كان صَادرًا مِنْ حكيمٍ لا يُوجِدُ

الأشياءَ إلا بِغايةِ الْحكمَةِ والإتقانِ ، فإنَّه حرًى أن تسْتجيبَ لَه أفئـدَةُ ذَوِي البصَائر . . . . »[1]

ويقُول : « والاستئنافُ الذي يكونُ للتعليلِ أساسُه حاجةُ الكلامِ السّابقِ إلى مزيدٍ من الإيضاحِ والتقريرِ ، وأنَّ هذا الكلامَ يثيرُ في النَّفسِ سؤالا . . . وكأنَّ هذا الاسْتئنافُ جوابٌ عَن هذا السؤال »[2].

قول شيخنا : « حاجةُ الكلامِ السّابقِ إلى مزيدٍ من الإيضاحِ والتقريرِ » لايفهمُ مِنْهُ أنَّ مضمون الكلامِ بحاجةٍ إلى مزيدٍ من الإيضاح والتقريرِ ، وإنّما يريدُ حاجة الكلام إلى إيضاح علته ، وإيضاحُ العلّة أعوَن على تقريرِ المعلول في القلوبِ ، فالشّيخُ هنا لا يذهبُ إلى أنَّ هذا مِنْ كمال الاتصال عطفَ بيانٍ ، لأن مناط الإيضاحِ ليس مضمونَ الكلامِ بلْ علته ، وكلُّ ما افتقرَ إلى إيضاحٍ سببِه وعلَّتِه كان ما يُبين عن سببِهِ وعلتِهِ استئنافًا بيانيًا .

لتتلبّث عند النِّداء بهذه الحلية (ياأيّها النَّبيّ) وعند الأمر والنَّهي الوارد في الآيتين ، في ضوء جليلِ شأنِ المأمورِ به ﷺ ، وكيف أنّ ذلك جاء في استفتاح سُورةِ « الأحزابِ » ، وأنْ تستحضرَ قبلَ ذلك في قلبك سورة (محمَّد ، والفتح ، والضّحى ، والانشراحِ والكوثر ، والنّصر) ففي استحضار هذه السّور قبل تدبر سُورة (الأحزاب) ما يُعينك على أن تُحسنَ الفهم لما جاء في هذه السّورةِ .

وشيخنا يلفتُنا إلى أمرٍ جليل في توجِيه الأمرِ والنَّهي إلى سيّدنا رسول الله ﷺ يقول : « إنّ هذِه الأساليبَ الحاسِمةَ فِي خطابِ رسُول اللهِ ﷺ إنّما هِي مظاهرُ

---

(١) من أسرار التعبِيرِ القرآنيّ : دراسةٌ تحليليّة لِسورة الأحزاب ، مكتبة وهبة ، القـاهرة ، ط . الثانية ، ١٤١٦هـ ، ص ٥٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٨

الرُّبوبيّةِ القاهرةِ ، تتجلّى فـي خطابِ البشريّةِ المربوبةِ فـي شَخصِ سيّدِها محمّدٍ ﷺ والعِبارات الربّانيةُ ، أي التي يَصدُرُ عَنْ هَيْمنَةِ الإلهيّةِ كثيرةٌ فِي كتاب الله تعالى . . . »[1]

يلفتنا إلى أنَّ الأمرَ والنهيَ الموجَّه إلى سيّدنا رسولِ الله ﷺ فيه تحصينٌ لهذِه الأمَّةِ مِنْ أنْ يقومُ بينها مَن يغلو في شأن رسُول الله ﷺ كما فعلت يهود والنَّصارى ، فاتخذت مع الله ـ تعالى ـ آلهة ، فأَمْرُ اللهِ ـ تعالى ـ رسُولَه ﷺ ونهيه آيةٌ بينة لا تخفَى البتة على أنَّه ﷺ عبدٌ مأمورٌ ، ومَنْ كـان كـذلك فـإنّه لا يصلُح البتة أَن يكون إلها مع الله ـ تعالى ـ أوْ مِن دونه ، وَإذا ما كان سيّدُ الخلائقِ لا يصلُحُ لذلِك ، فكلُّ العالمين لا يَصْلُحُون لِذلِك مِنْ بابِ أوْلَى ، فيتقرَّرُ في القلوبِ أنّه لا إلهَ إلا الله (وتلك مفتاح الجنة)

وهنا يحسن بك أن تميّزَ بيْن ضربين من الأمرِ والنهي الموجه إلى سيّدنا رسول الله ﷺ في القرآن وهو جد كثير :

- الأوّلُ : ما يكونُ محل زيادةٍ وتنوعٍ ، فيكون الأمر والنهي هنا مناط ذلك ، وليس أصل المأمور به ، ولا أصلُ الاعتصامِ مما هو منهي عنه ، فذلك متحقق من سيدنا رسول الله ﷺ بل المناط في زيادة تحقيق ما أمربِه ، والزيادة في الاعتصام ممّا نهي عنه .
- الآخر : ما يكون غير قابلٍ للزيادة إيجادًا أو امتناعًا .

فالقصد الرئيس هنا أمرَ أمته ونهيَها بتوجيهه إلى سيدها ﷺ إبرازًا لعظيم تحقيق الأمّة ما هديت إليه أمرًا ونهيًا .

---

(١) من أسرار التعبيرِ القرآنيّ : دراسةٌ تحليليّة لِسورة الأحزاب ، ص ٤٨-٤٩ .



وفيه أيضًا تقرير بشريته ﷺ كما هدانا شيخنا محمد أبوموسى رضي الله عنه .

وفيه تقرير أن ما جاء ليس من عنده إنما هو ممّن أرسله إليهم سبحانه وتعالى ،

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾

(النساء: ٨٠)

هذه الآية لو تلبث عندها أولئك الذين يفرقون بين الأوامر والنواهي التي جاءت في القرآن ، والتي جاءت في سنة رسول الله ﷺ ، ويجعلون ما جاء عنه من دون ما جاء عن الله سبحانه وتعالى .

هما عندي سواء متى ثبت أن الأمر في كلّ للوجوب ، والنهي في كلّ للتحريم بقرائن صريحة الدّلالة [1].

* * *

ومّما عُني عبدُ القاهر بتقرير بنائه على نهج الاستئنافِ البياني ما يجري بين المتحاورين من التقاول ، فهذا التّحاور مبنيٌّ على أن يحُور كلٌّ إلى صاحبِه : يرجع إليْه ؛ لينظرَ في ما عنده متبصراً مفتشًا عن ما فيه من خيرٍ ، فيحمله عنه ، وعنْ ما فيه من غيرِه ، فيتحاجز عنه ، ويدافعه أنْ يحوم حول حمى قلبِه ، وهذا

---

(١) كما أنه في شِرعة أدب العبودية لله ربّ العالمين أنه لا يليق بالعبد أن يسأل عن حكمة أمر سيده له بشيءٍ ونهيه عن شيءٍ ، وعن ثواب طاعتهما ، كذلك الأمر في حق سيّدنا رسول الله ﷺ ، لا يليق بك مؤمنا به محبا أن تسأل عن حكمة ما أمر ونهى ، وعن مثوبة طاعتة ما أمر أو نهى ، فذلك مناقض لمقتضى العبودية لله ـ تعالى ـ ، والمحبة لرسوله ﷺ ، فإياك ألا تطيع إلا إذا علمت الحكمة ، واسترضيت المثوبة ، فأنت حينذاك ما أطعت الله ـ تعالى ـ ورسوله ﷺ ، وإنما أطعت الحكمة ، والمثوبة ، فاحذر .

تعس عبد الحكمة وتعس عبد المثوبة .

يجعل لكلامِ محاورِه منزِلاً في التَّلقّي ، هذا في مقام إنشاء المحاورةِ ، أمّا بناء الخبرِ عنها ، فإنّ الأمر يتطلبُ التفاتًا إلى ما يفعلُه قولُ كلٍّ واحدٍ من طرفي المقاولة والمحاورة في من يُحكى له من كان من المتحاورين .

لدينا إذن موقفان في المحاورة :

الأول : موقفٌ يتخذُه طرفا المحاورة ، كلّ من مقول الآخر على نحو ما أشرتُ قبلُ ، وهذا يظهر لك في النّهج الذي يسلِكه كلّ في بناء قوله الذي يرد به على قول الآخر .

والآخر : موقفٌ يتخذُه من يحكي هذه المحاورة ويخبر بها ، فإنّه يرعَى في نسقِ الحكايةِ والخبرِ حالَ السامع حين يتلقّى مقالة الطّرف الأوّل الذي استأنف المحاورة ، وما يفعله ذلك فيمن تحكى له المحاورة ، فإذا بالمنبىءُ بهذه المحاور تدركُ بصيرته ما اعتلجَ في صدر السَّامع الَّذي توجه إليه بالخبر من مقالة الطرف الأول ، تدركُ بصيرته أنَّ هذا القول قد أثار فيه غريزة التَّساؤل والاستشراف إلى العِرفان بما كان من الطَّرف الآخر في المقالة ، فينزل المخبرُ هذا التَّساؤل المعتلج في صدر السَّامع الحكاية منزلة القائم ، كأنَّه يسمعه يملأُ سمعه ووعيه ، فإذا به يَبْنِي خبرَه عن ردِّ الطَّرف الآخر على أنه جوابٌ عن ذلك السُّؤال المعتلج في صدر السَّامع الذي توجّه إلَيْه بالخبرِ عن المحاورة .

وهكذا تجدّ في بناء أسلوبِ المحاورةِ من جهةٍ ، وفِي بناءِ الخبر بها وحكاية ما كان فيها مِن جِهةٍ ، تيقظًا وتوقعًا وتخيلاً ونفاذًا في الصُّدور ، وقراءةً لما يعتلج فيها ، وانصياعًا لمقتضيات ذلك كلّه ، أرأيت الأمر كيف يكون ؟

إنّه عملٌ جدُّ وسيع وعميق ، ولكنَّ النَّاس لما ألفوا التَّحاور ، وأَلفوا حكاية المُحاورات غفلوا عنْ ما يجري في إنتاجها وفي إنتاج حكايتها ، ولكنَّ العقلَ

البلاغيَّ عقلٌ يتحاجزُ عَن عوادِي الإلفِ والعادةِ ، يجتهدُ في أن يُبصرَ الأشياءَ كأنَّها أنفٌ ، وليدة السَّاعة ، كأنّها لم تكنْ قبلُ ، فيأخذُه الدَّهشُ لما فيها ، ويتنقَّلُ في روضاتِ البيان ، وينعمُ به على نحو لا يكون لغيرِه ، فإذا ما جاءك في بيانِ الوحي نبأٌ عن محاورةٍ قد كانت أو ستكون ، فما عليْك إلا أن تستحضِرَ في وعيك الَّذي وصفتُ لك ، لعلَّك ترَى الخبرَ عيانًا ، فترقى مِن علم اليقينِ إلى عين اليقين .

ومَن يتلقَّ بيانَ المحاورات في بيانِ الوحي قُرآنًا وسنةً على هذا النّحو وما فوقَه مما لا أعرف ، ويعرفه أهل العلمِ يجدْ في قلبِه مسرَّة تَستبْقِيه أسيرًا في مَقام العبوديةِ لله رب العالمين ، وهو أشرف مقام (١).

من العدول عن ترك العطف بالواو في الاستئناف البياني :

وممّا عد من الاستئناف البياني إلا أنه جاء بالواو قوله الله ﷻ : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴿١١٤﴾ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴾ (التوبة:١١٣-١١٦)

قوله سبْحانَه تَعالَى وبِحمْدِهِ : ﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴾

---

(١) راجع دلائل الإعجاز ، ص ٢٤٠-٢٤٢ ، فقرة ٢٧٢-٢٧٧

عند أهل العلم واقع جوابًا عن سؤال أثارته الآية السابقة عليها ، فكأنه قيل : ما بال استغفار إبراهيم لأبيه المشرك ، وهذه الآية قاضية بحرمة استغفار المسلم لمشرك .

فجاء قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ . . . ﴾ مبينًا أنه كان عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ حين قال له : ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ۝ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ (مريم:٤٧-٤٨) فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ، فاستغفاره وفاءً بوعد من إبراهيم عليه السلام لأبيه إن قلنا إن الضمير في (وعدها) راجع إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام ، أو عن موعدة وعدها أبوه له أنه سيؤمن على ما ذهب إليْه بعض أهل العلم ، والأولى أولى ، فهو عليه السلام فعل ذلك قبل أن يتبين له أنه عدو لله عز وجل ، ومن قبل أن ينهَى عن ذلك ، ومنطق العقل الأجرد لا يأبى أن يستغفر الولد المسلم لأبيه الكافر لما بينهما ، والشرع هو الذي قطع الأمر في هذا ، ألا ترى إلى ما كان من سيدنا محمد ﷺ قال في شأن عمه (لأسْتغفرن لك ما لم أنْهَ عَن ذلك)(متفق عليه) فقيّده بهذا القيد (ما لمْ أنه عن ذلك) ففوض الأمرإلى ربه سبحانه وتعالى .

وإنزالها منزلة الجواب ليس بالمتفق عليه ، ولم يقل به كثير ، فمنهم من جعله معطوفًا على ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ . . . ﴾ ومنهم كالبقاعي من جعله معطوفًا على مقدر : « فما استغفر لهم بعد العلم أحد من المؤمنين» فالّذين قالوا بأنَّ الآيةَ نازلةٌ منزلةَ الجوابِ هم المفتقرون إلى بيانِ وجه الإتيان بـ« الواو » .

ولعلّ ما صرّح به في الآية هو بعضُ الجواب ، والتقدير : ما استغفر إبراهيم لأبيه عالما بأنه عدو لله ﷻ ، وما كان استغفاره (أي قبل ذلك) إلا عن موعدة وعده أبوه بها من إيمان ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ أباهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ .

وفي تذييل الآية بقوله تَعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ ما يـهـدي إلـى أنه ـ عَليه الصلاة والسلام ـ كان كثير التضرع ، ومما يتضرع به هداية أبيه ، وأنه كان واسع الحلم ، فلم يبادر إلى البراءة من أبيه إلا من بعد عظيم تيقن بوحي أنه عدو لله ـ تَعالى ـ .[1]

* * *

ومما عد من قبيل إتيان الاستئناف بـ (الواو) قول الشاعر :

قول الرماح بن ميادة :

فلا صرمُة يبدُو ، وفي اليـأسِ راحـةٌ ولا وصـلُه يصـفُو لنـا فنكارِمُـهْ

يقُول السعد« كأنه لما قال : « فلا صرمُة يبدُو » : وقيل له : « وما تصنع به؟ » فأجاب بقوِله « وفي اليأسِ راحةٌ »[2]، فهذا صريح في أنّ قوله « في اليأسِ راحةٌ »

(١) ومما مضى يتبين لك أنّه غير محظور أن تدعو لكافر بالهداية ما دام في قيد الحياة، ومن مات على كفره لا يحل لك أن تستغفر لـه ، ولا أن يقـول رحمه الله أو المرحـوم فلان ، فمن اعتقد أن الله سيغفر للكافر فقد كفر بآية من كتاب الله ـ تعالى ـ .

(٢) المطول : السعد التفتازاني . ط . تركيا ، ص ١٣٤

وهذا قد سبقه جمع منهم قدامة في كتاب نقد الشعر ، لأبي جعفر قدامة بـن جعفـر ابـن قدامـة (ت : ٣٣٧هـ) مطبعـة الجوائـب . قسـطنطينية ، تركيـا ، ط . أولى ، ١٣٠٢هـ ، ص ٥٣ .

وكتاب الصناعتين : لأبي هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت:٣٩٥هـ) تحقق : علي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤١٩هـ ، ص ٣٩٣ .

==

استئناف بياني ، ولم يتوقف السّعد في هذا الموضع ، عند العطف بـ« الواو » ، ولم يعرض له في باب« الفصلِ والوصلِ» وكأنّي به معطوفٌ على مطويٍّ تقديره : فأَيْأَسُ منه وفي اليأسِ راحةٌ ، ليُعادلَ قوله بعدُ : ولا وصلُه يصفُو لنا فنكارِمُهْ .

من الذي مضَى بيانُه يتبيّن لك في جلاءٍ أنّ «عِلْمَ البَلاغَةِ العربيّ» ليس بالعَلم المعياري الّذي يقيم للقاعدةِ سلطانه يأثم الخروج عليه ، بل هو علم يقيم بيْن يديك تبيانًا لما هو الأكثر حضوراً في واقعِ الإبانةِ والإفهامِ ، ولما كان هذا الإفهامِ خاضعًا لعوامل متغيرة لا سبيل إلى أن يفرض عليها الثبوت والإقرار ، كان هذا العلم محمولاً على أن ينظر فيما هو أغلبيّ ، ويشير إلى ما خضع لعوامل جعلت من عدوله عن المعهودِ مكنزَ بلاغتِه .

وهذا له أصلٌ قويم في منهاج الحياة الإنسانية ، هنالك أصولٌ كلية أغلبية يجري عليها العباد في علاقتهم بخالقِهم ﷻ ، وعلاقتهم بأنفسِهم وأقرانهم منْ بني آدم ﷺ ، وبالكونِ حياةً وإنسانا ، إلاّ أنّ حركةَ الحياة قد تفرضُ أن يعدل المرءُ عمًّا عهد ، وعمّا هو سنة من سنن الحياة ، فلا يجد بدًّا منْ أن يسْتجيب لهذا المقتضِي العارِضِ ، وهو في عدوله هذا كمثله حين جرى على المعهود حين لم يكن ثَمّ مقتضٍ للجري على المعهود .

== وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، عبد العظيم ابن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع (ت : ٦٥٤هـ) تحقيق : حفني محمد شرف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامية وزارة الأوقاف المصرية ، القاهرة ، ص ١٢٣

ألا ترى كيف ابتلى الله ﷻ في أشقّ العبادات وأكثرها نفقةً ، وتجردًا من الدنيا ، ومفارقة للأهل والمال وأوفرها تحقيقا للعبودية لله ـ تعالى ـ : (فريضة الحج) حيث سن لهم تقبيل «الحجر الأسود» وهو الدّين الذي جاء بتحطيم الأوثان الأصنام ، فهذا التحطيم والتحاجز عن تقديس مخلوق هو المعهود المحمود في حركة الحياة ، إلاّ أنه في سياق الحج مع «الحجر الأسود» يستوجب أن يتخذ موقف التقديس لسنة تقبيل هذا الحجر أو لمسه أو الإشارة إليه في كلّ مرة من مراتِ الطواف السبع نزولاً على أمر الله ﷻ وفق سنة رسولِ الله ﷺ ، فمن استعلى ولم يقبل أو لم يلمس أو يشر ، كان له من« إبليس» مشابهةٌ ، وتلك هي التي يفر منها كل عاقل .

إبليس حين أمر بالسجود لو استحضر أنه إن أطاع وسجد فما هو بالخاضع لآدم ، وإنما هو الخاضع لأمر الله ﷻ .

الأصل أن تنظر إلى من أمر ، لا إلى ما أمرتَ به ، ولهذا جاءنا عن سيّدنا الفاروق عمر رضي الله عنه أنه لما قبل الحجر الأسود في طوافه ، قال بصوته الجهوري : إنّي أعلمُ أنك حجرٌ لا تضر ، ولا تنفع ، ولولا أن رسول الله ﷺ أمر بتقبيلك ما قبلتك ، (متفق عليه) فهو التفت إلى مَن أمر ، لا إلى ما أمر به ، فشأن المسلم أن يسلم وجهه لمرادِ الله ـ تعالى ـ القدري إيمانًا وتسليمًا ورضونًا واطمئنانًا ، وأن يُسلم وجهه لمرادِ اللهِ ـ تَعالَى ـ الشّرعي أمرًا ونهيًا بالطاعة والامتثالِ والقنوت واليقين بأن له في ذلك من الخير ما سبيل له إلى تصورهِ ، فضلا عَن عدّه فضلا عن حصره .

* * *



القسم الثالث
الاستئناف الابتدائيّ

سبق أن بيّنتُ أنَّ الجُمَلَ قد تتلاقَى في معنى التَّركيب المنطوق ، أوْ فِي لازمِه القريب والبعيد ، أو في الغرض من التَّركيب .

والغرض عندي يمكن أن نجعله ثلاثة أضربٍ :

الأوّل : غرض جزئيّ (غرض الجملة والآية والبيت والصورة) .

والثّاني : غرض مرحليّ (غرض النّجم أو الفصل) .

والثالثُ غرض محوريّ : الغرض النصيّ : المعنى المقصود الأعظم أو المعنى الأم .

الاتصال بغير عاطفٍ بين جملتين في معنى المنطوق ولوازمه أو سببه أو في العرض الجزئيّ هو من قبيل «كمال الاتصال» أو «الاستئناف البيانيّ» ، بيْنا الاتصال بغيرِ عاطفٍ بين المعنيين في الغرض المرحليّ أو المحوريّ هو من قبيل «الاستئناف الابتدائيّ» ولا سيما الغرضِ المحوريّ .

الأمر مرجعه إذَنْ إلى مناطات الاتِّصال ومستوياتها قربًا وامتدادًا .

والذي أذهب إليْه أنّه إذا كان مناط الاتصال بين الأغراضِ الكلية أو الجزئية هو الغرض وليس المعنى ولوازمه ، فالعلاقة هي «الاستئناف الابتدائيّ» ، فإن كان بغير عاطفٍ فاتصالٌ ، وإن كان بعاطف فهو وصلٌ ، وهو المسمى عند بعضِ أهل العلم «عطف قصةٍ على قصّة» سواءٌ كان العاطف «الواو» أو غيره .

وهذا مبنيٌّ على أنَّ البناء النَّصيّ للبيان يقوم على أنّه مكوّنٌ مِن جملٍ وصورٍ وفقرٍ ثمَّ فصولٍ ، ولكلٍّ مِن ذلك أعراضٌ جزئية (مرحلية) ، تجري جميعها فِي مساقِ غرضٍ (كلّيّ) محوريٍّ : «المعنى الأم / المقصد الكليّ أوالأعظم»

والبناءُ النَّصيّ ولا سيَّما المديد يعتمدُ ـ فِي غالبِ أمرِه ـ نظامَ «التَّشجير» ، فالنّصّ والشّجرة صِنوان فِي البناءِ الكليّ ، وعلاقاتِ المكوّنات بعضِها ببعضٍ ، فمِن الأجزاءِ ما يتَّصل بعضها ببعض ، ومنها ما يتصل بالسّاق الذي يجري فيه ماء الحياة (العصارة الخضراء في الشجرة ، والمعنى الأم/ المقصود الأعظم في النّصّ) فليس هنالك انفصام بين أجزاء النَّصّ /الشَّجرة ، والشَّجرة/ النّصّ .

ومن هنا يتبيّن لك أنّ «الاستئناف الابتدائيّ» في بنية النصّ الكلية إنّما هو استئناف غرضٍ مرحليٍّ خاضع لسلطانِ الغرضِ المحوريّ ، فليس هنالك كمالُ انقطاعٍ مطلقٍ بيْن مكوِّناتِ البناءِ النَّصّي .

إنْ رأيتَ مِنْ أهلِ العلمِ مَن يذهبُ إِلَى أنَّ بيْن المَعنيين «كمالَ انقطاع» ، فبعيدٌ أن يكون قصده أنَّه مبتورٌ عمَّا قبله ، بل القصد إلى أنّهما غرضان متغايران ، والظنّ الأغلبُ عندي أنّه لا يدفعُ ـ إنْ عرِضَ عليْهِ ـ أنّ الغرضَيْن المختلِفَيْن خاضعان لغرضٍ محوريّ له السُّلطان الأعظم هو القيُّوم على النّصّ جميعه قيُّومة الرُّوح على مكوِّنات الإنسان الحِسّيّة والمعنويّة وكلّ ذات كبدٍ رطبةٍ .

* * *



تأصيل القول بِالاسْتئنافِ الابتدائِيِّ في البِناءِ النَّصّي اتصَالاً .

يعتمد هذا الضّربِ من علاقَات المعانِي فِي العَقلِ البلاغِيِّ علَى أنَّ« البناء النّصِيّ» للبيانِ مثلِ بناءِ « الشّجرة» الوارفة ذات سَاقٍ تنبثقُ منه « فروع» وهي على ضربيْن :

الضّرب الأوّل : تكون فيه الفروع ذاتَ منبتٍ واحدٍ مِن السَّاق ، فتتعاطفُ الفروع بعضُها على بعضٍ .

والضّرب الآخر : يكون لكلّ « فرع» منبتٌ ، فلا تتعاطف ، وإنّما يكون بيْنها « استئنافٌ ابتدائيّ» .

و« فروع» الشّجرة منها ما هو عظيمٌ قائِمٌ بِـ« أغصَان» ، ومنها فروعٌ ليستْ ذات« أغصان» ، هذا الوجود المشْهود بالبصرِ فِي بناءِ « الشّجرة» هو المشْهود بالبصِيرة في بناء « السّورة» أو« القصيدة» .

ونظريّة البناء الشّجريّ للنّصّ البيانيّ« السّورة / القَصِيدة» مِمَّا لفت إليْه بعضُ أهلِ العلمِ والنَّظر قديمًا وحديثًا ، تجد برهان الدين البقاعيّ (ت : ٨٨٥هـ) ذاهبًا إلى ذلك البناء « الشَّجريّ» للسُّورة القرآنية ، يقول : « كلُّ سورةٍ لها مقصِدٌ

واحدٌ يدار عليه أوَّلها وآخرُها ، ويستدَلُّ عليه فيها ، فترتَّب المقدّمات الدَّالة عليه على أتقنِ وجهٍ ، وأبدعِ نهجٍ ، وإذا كان فيها شيءٌ يحتاج إلى دليلٍ ، استدلّ عليه ، وهكذا في دليل الدليل ، وهلم جرا[(١)].

فإذا وصل الأمر إلى غايته ، ختم بما منه كان ابتدأ ، ثم انعطف الكلام إليه وعاد النّظر عليه ، على نهج آخر بديع ، ومرقى غير الأول منيع ، فتكون السّورة كالشَّجرة النضيرة العالية ...، المزيّنة بأنواع الزِّينة المنظومة ... وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر ، وكلّ دائرة منها لها شعبة متصلة بما قبلها ، وشعبة ملتحمة بما بعدها ، وآخر السُّورة قد واصل أولها . . . فصارت كلّ سورة دائرةً كبرى ، مشتملة على دوائر الآيات الغُرِّ ، البديعة النَّظم ، العجيبة الضَّم ، بلين تعاطف أفنانها ، وحسن تواصل ثمارها وأغصانها »[(٢)].

هو ينظر إلى السُّورة نظرتَيْن :

(الأولى) نظرةٌ إلى الشّجرة في علاقاتِ الفروع وأغصانها بالسَّاق (المقصد الأعظم) ، فهذا النّهج مِن العلاقات الَّتي يمكن أن تسميه « التَّشجير » هو الأليق بفقهِ العلاقات بيْن مكوِّنات النَّصّ الممتدّ ، وهذا ما يكون حضور « الاستئناف الابتدائيّ » فيه ظاهراً ، فقلّما تجد البناء النّصيّ في السُّور الطّوال والمئين قد بنِيَ

---

(١) يشير البقاعي إلى أن علينا أن نلحظ أن من المعاني ما يحتاج تقريره في الأفئدة إلى أدلة ، فيؤتى بهذه الأدلة المقرِّرَتِهِ في الأفئدة ، فالعلاقة بين هذه الأدلة وما يستدلّ بها عليه علاقة وُثقَى ، والغالب أن تكون العلاقة من كمال الاتصال .

(٢) مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ ، برهان الدين البقاعي : إبراهيم بن عمر ابن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت : ٨٨٥هـ) تحقيق : عبد السميع محمد أحمد حسنين ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط . أولى ، ١٤٠٨هـ ، ١/١٤٩

على نهج « التّسلسل » ، تَجَد هذا « التسلسل » في غير قليلٍ مِن قِصارِ السّور الَّتي تقوم علَى موضوعٍ واحدٍ ، أمَّا السُّور الطّوال والمِئين وبعض المثاني ، فهي ذات موضوعاتٍ متنوّعة يَجمعها أنـّها مسوقةٌ لغرضٍ محوريٍّ، ومقصدٍ أعظمَ واحدٍ .

(والأخـرى) ينـظر إلـى الفـروع نـظـره إلى الدَّائرة بالتحام أولها بآخرها ، مما يهدِي إلىمعرفة ختامها في فاتحتها ، و تكون خاتمتها مقررة فاتحتها .

وهذا يهدَي إلى إعادة النَّظر في مدارسة أسلوب « رد الأعجاز على الصّدور » على مستوى الأغراض ، والموضوعات والفصول الّتي يتشكّل منها النّصّ (سورة / قصيدة . . .) فنحنُ بحاجةٍ إلى مدارسة بلاغة تفصيل النّصّ ، وقد هدَى حازم الأنصاريّ في « المنهاج » إلى أنّ أبا الطّيبِ المتنبّي كانت له سنةٌ في تَفصيل قصائده ، ولعلّ « الفرزدق » قد انتبه إلى ما بيْن منهجه في البناء النصيّ للمطولات ، ومنهج « جرير » في ذلك ، فأنبأ قائلا : « إنّي وإياه لنغترف من بَحر وَاحِد ، وتضطرب دلاؤه عِنْد طول النَّهزِ »[1]

وجريرٌ لم يكن صَاحب مطولات ، ، أفكان يعرف ذلك من نفسه فلا يطيل نفسَه الشعريّ ؟ ، بينا الفرزدق كانت له مطولات عدّة .

ولعلّ اضطراب الدّلاء عِنْد طول النَّهزِ من عوامله الغفلة عن حسن تفصيل القصيدة ، وإجراء المعنى الأم فيها على طولِها .

ومقالة « الفرزدق » في شعرِ جرير جديرة بالمدارسة الاستقرائية التحليلية في مطولات جرير ، ثم في مطولات الفرزدق ، كأن تعقد موازنة في بناء المطولات بين الفرزدق وجرير « مدارسة التماسك النّصّي ».

---

(١) طبقـات فحـول الشـعراء ، ابـن سـلام : محمـد بـن سـلاّم بـن عبيـد الله الجمحـي (ت:٢٣٢هـ) تحقيق : محمـود محمـد شـاكـر ، دار المـدني ، جـدة ، ٢/٣٧٧ ، فقرة ٥١٤ .



والنظر إلى النصّ على أنّه كمثل الشّجرة في بنائه الكليّ التفت إليه بعضُ المُحدَثين ، يذهب محمد مصطفى بدويّ إلى أنَّ «في القصيدة وحدة مصدرها المبدأ الّذي يصبغ عناصرها لون واحد ، والّذي ينساب في أطرافها جميعا كما تنساب العصارة الخضراء التي تغذي الشجرة جذرا وساقا وأغصانا وأوراقًا ، ولهذا فنحن نطلب من القصيدة الّتي تتحقق فيها الوحدة أنْ ترتبط عناصرها جميعًا كما يرتبط الجذر والسَّاق والأغصان والأوراق ، فيؤدي كلّ عنصر فيها وظيفته حقا غير منفصلة عن الوظيفة الّتي يقومُ بأدائها عنصرٌ آخر ، بحيثُ تسيرُ هذه الوظائفُ مجتمعةً في اتّجاه واحدٍ ، وتؤدِّي إلى غايةٍ واحدةٍ هي الأثرُ الكُليّ الموحِّد الّذي تولّده القصيدة في نفس القارئ»[1].

(جُمُعة القول)

التشبيه بالشّجرة كما ترَى إنَّما هو فى مجال العلاقة الكليَّة بين عناصر السّورة ويكشف عن الرّوح الموحّد ، فهي كالشجرة يسري فيها عصارة واحدة يعادلها المقصود الأعظم (المعنى الأم) فى السّورة والقصيدة .

المقصد الكُلىّ والمغزى هو الرُّوح المهيمن على جميع عناصر السورة ، بدءًا من الكلمة فى أصغر صورها وانتهاء إلى المعقد ذى الآيات العِدَّة فى أكبر

(١) دراسات في الشعر والمسرح للدكتور مصطفى بدوي ـ ط . الثانية ، ١٩٧٩م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص٧ .
وراجع كتاب «فنّ الشعر» لإحسان عباس ـ ط . السادسة ، ١٩٧٩م ، بيروت ، ص ١٩٦ .
وكتاب «الخطيئة والتكفير» لعبد الله الغذامي ـ ط . النادي الأدبي بجدة ، ١٤٠٥هـ . ص ١١٦ .

صوره ، فإذا العناصرُ كلُّها المكونة للسورة متحدةٌ اتحادَ أعضاء الجسدِ الواحد وأجزاء الشَّجرة الواحدة ، يتغلغل فى كلٍّ عنصرٍ منها القصدُ الرئيسيُّ ، فيطبع صورته ومعناه وموقعه وعلاقاته بالطابع التى يطبع به كل ما اتحد معه فى تكوين السورة ، فإذا كُلُّ كلمة أو جملة أو آيةٍ أَوْ نَجْمٍ من نُجومِ السورة يعكس لنا حقيقة واحدة كليَّة هى المغزى الرئيسيّ المهيمن ، وهذا ما ترى به كلَّ عنصرٍ معتمدا فى أداء رسالته الكليِّة على بقية العناصر كلها ، ومتعاونا معها تعاوناً لا تغفل عنه البصيرة ، مما يجعل كلَّ عنصرٍ من هذه العناصر خارج السياق الجمعيّ للسورة غيره وهو فى ثَبَجِ هذا السياقِ الجمعيّ وعلى لاحِبِه ، فيكون لهذا العنصر مفردًا عن منظومته السياقية روحٌ غير تلك التى كانت له وهو فى تلك المنظومة السياقية ، والتى سماها «مصطفى الرافعى» روح التركيب»[1]

كلّ هذا يقرّر في الوعي البيانيّ أن «الاستئناف الابتدائي» إنّما هو مسلكٌ من مسالك الاتصال بين مكونات النّصّ ، وليس ضربا من «كمال الانقطاع» الموهوم بين مكونات النّصّ أيًا كان ذلك الانقطاع الموسوم بالكمال ، إنْ هو إلا ضربٌ من التّوهّم ، لا حضور له في أي بيان هو مناط النظر البلاغيّ . . . فالقول بكمال الانقطاع بين مكوّنات النّصّ على مستوى الجملِ أو الأبياتِ أو الصور أو الفصول في الكلمة الإنسان ، أوعلى مستوى الجمل والآيات والنُّجوم والمعاقد في الكلمة المعجزة إنّما هو قول بتبتير الكلام ، ممّا يفقده خصوصية المصطلح «الكلام»، ففي ما أخذ منه «المصطلح : الكلام» (مادة م . ل . ك وتقلباتها الصّوتية) معنى القوة والتّماسك . ولايكونُ القولُ كلامًا إلاّ من

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، لمصطفى صادق الرافعي ، ص ٢٧٩ ، ط . الثامنة ، ١٣٨٩هـ ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ص ٢٧٩



قوته المستمدَّة من روافد منها تماسكه وتآخذه فهو كالبنيان يشد بعض بعضًا ، فمنهاج بنية «الكلام» تماسكًا وتفاعلاً من منهاج بنية جسد المتكلم به تماسكًا وتفاعلاً ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ تَساقطًا وتهالكًا .

بسطت القول عمدًا لأنتزع من الوعي فرية القولِ بكمال الانقطاع في منهاج البناء النصّيّ للبيان العالي ، فكيف بالبيانِ العليّ المعجز .

سورة الفاتحة أقيم بناؤها على محاور ثلاثة لم يعطف بعضها على بعض ، وأهل العلم عنوا ببيان هذه المحاور على نحو يجعل الوعي بذلك قريبًا منك ، ولعل أوقع وأنفع ما قيل في ذلك ما جاء به العلامة محمد عبد الله دراز (١٣١٢هـ - ١٣٧٨هـ) رضي الله عنه في مقاله الفريد مقامًا : «نظرات في فاتحة الكتاب الحكيم» المنشور في مجلة «المجلة» المعاد نشره في كتاب «من أحاديث المذياع»[1].

وجمهرة أهل العلم علَى أنَّ سورة الفاتحة ثلاثة أفرع :

الأول : تضمن الآيات الأول (١-٤).

والثاني :(الآية الخامسة : جملتان عطفت الثانية على الأولى بالواو).

والثالث : (٦-٧) كانت السابعة تفصيلاً للسادسة .

وهذه الأفرع الثلاثة أقيمت على نهج «الاستئناف» لم يعطفْ أيٌّ على الآخر .

يذهب الزمخشري إلى أنَّ الفرع الثّالث (الآية : ٦-٧) أقيم على نهج الاستئناف البياني : «فإن قلت : لم أطلقت الاستعانة؟ قلت : ليتناول كل مستعان

---

(١) كتاب : من أحاديث المذياع للشيخ العلامة محمد عبد الله دراز ، هيئة كبارالعلماء - مشيخة الأزهر الشريف ، ١٤٤١هـ ، ط . أولى .

فيه ، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله : اهْدِنَا بيانا للمطلوب من المعونة ، كأنه قيل : كيف أعينكم؟ فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض»[1]

والأقرب أنَّه «استئناف ابتدائيٌّ» استأنف البيان عن قسم ثالثٍ من السورة ، وهو منبثقٌ من مساق السّورة جمعاء .

وكذلك ترى سورة «البقرة» أقيم بناؤها النّصّي الكليّ على نسق «الاستئناف الابتدائيّ» بين المقدمة والقسم الأول بمعاقده ، والقسم الثاني بمعاقده ثم ختام السورة ، فهذه جميعًا قائمة على نهج «الاستئناف الابتدائيّ» وكلّ قسم من القسمين كأنّـهما ساقان نبتا من أصل الشّجرة ، وكان في كلّ ساق (قسم) فروعٌ وأغصانٌ .

بيان هذا أنّ مقدمة السّورة من حزئين :

مطلعٌ يتمثل في قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:١-٢) هذا المطلع قائمٌ ببيان شأن الكتاب المنزّله الله ﷻ على خاتم رسله سيّدنا محمّد ﷺ ، وبيان حليته ، والعامل الرّئيس لتحقيق الاهتداء به : اتقاء صراط المغضوبِ علَيْهم وصراط الضّالين،فمن لم يَتَّق هذين الصراطين ولم يسلك صراط الذين أنعم الله ـ تعالى ـ عليهم : صراط العلم بالحقّ والعمل به إيمانا واحتسابًا فالكتاب عليه عمًى .

---

(١) الكشاف للزمخشري ومعه فتوح الغيب للطيبي ، ١/٧٥١ .

﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾ (فصلت:٤٤)

- وبقية المقدمة لتفصيل مواقف النّاس من الإسلام والقرآن ، جعلهم ثلاثا كما كانوا في سورة « أم الكتاب ثلاثًا :

استأنف القول استئنافًا ابتدائيًا في بيان الأقسام الثلاثة .

- الأول : (الآيات : ٣-٥) جعلهم طائفتين :

الأولى ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (البقرة:٣).

والأخرى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة:٤) عطفها على الأولى لما أنّهما متفقتان موقفا من الكتاب ، ومنهجًا وسلوكًا ، وأخبر عنهما بخبر واحدٍ : ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٥) .

- الثّاني (الآيتان : ٦-٧) ولم يعطفهما على الأول لما بينهما من مفارقة في الموقف من الكتابِ والمنهج والسلوك (وحكم عليهم بقوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة:٧) واصفًا عذابه لهم بأنه « عظيمٌ » أي جامع كل أنواع العذاب ، فهو أليم ومهين وشديد ومقيم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة:٦)

من وجوه تأويل علاقته بما قبله أنَّه مستأنف استئنافًا ابتدائيًا كما إليه يذهب الزمخشريّ وفق رؤية له فيها نظرٌ[1].

وقوله (ختم الله . . . .) «اسْتِئْنَافٌ بَيَانِيٌّ يُفِيدُ جَوَابَ سَائِلٍ يَسْأَلُ عَنْ سَبَبِ كَوْنِهِمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ، وَمَوْقِعُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ فِي نَظْمِ الْكَلاَمِ مُقَابِلٌ مُوقِعَ جُمْلَةِ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ [الْبَقَرَة : ٥] فَلِهَذِهِ الْجُمْلَةِ مَكَانَةٌ بَيْنَ ذَمِّ أَصْحَابِهَا بِمِقْدَارِ مَا لِتِلْكَ مِنَ الْمَكَانَةِ فِي الثَّنَاءِ عَلَى أَرْبَابِهَا»[2].

- والثالث (الآيات : ٨-٢٠) : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ . . . . إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ عطف على (إنَ الّذين كَفَروا . . .) لأنـّهما متقاربان موقفًا من الكتاب ، ومنهجا وسلوكا .

ويأتي القسم الأول القائم ببيان الأحكام العقدية التي يبنى عليها جميع أمر الإنسان (الآيات : ٢٠-١٦٧) مِن أوَّل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:٢١) إلى آخر قوله تعالى :

---

(١) جعل الزمخشريّ الآيات (٢-٥) جمعا لبيان الكتابِ ، وهذا فيه عندى نظر :
أذهب إلى أن الآيتين الأوليين هما لبيان شأن الكتاب ، أمّا الآيات (٣-٥) فقسم من بيان شأن الناسِ إزاء هذا الكتابِ ، فإن شئت أن تذهب معي إلى أن الآية (٣) استئنافٌ ابتدائيّ يمثل مع بقية آيات المقدمة (إلى آخرالآية ٢٠) قسما من المقدمة ، وإن شئت أن تجعله استئنافًا بيانيا يُجيب عن تساؤل ما شأن من أنزل الكتاب لهم من هذا الكتاب فتأتي الآيات (٣-٢٠) جمعيها جوابا عن ذلك السؤال ، وهو مقسوم ثلاثة أقسام على ما تعرف .
وبهذا يتبين لك فرق بين ما ذهب إليه ذهب الزمخشري ، وما أذهب إليه ، والأمر إليك

(٢) التحرير والتنوير ، ٢٥٤/١



﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٦٧)

استأنف القول فيه استئنافًا ابتدائيًا وهويمثل ساقًا منبثقًا من أصل السّورة ، وهو مبنيٌّ على جملة هي (عمود المعنى/ المعنى الأم/ المقصود الأعظم) قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ فجميع معاني السورة بقسميها ، ومقدمتها وخاتمتها يجري فيها معنى «الإيمان بالغيب» .

ويأتي القسم الآخر القائم ببيان الأحكام الشرعية التي يبنى عليها جميع علاقة الإنسان بمراد الله الشرعي أمرًا ونهيا في حركته الإعمارية في هذه الحياة ويمثل هذا القسم (الآيات: ٢٠-١٦٧) من أول قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (البقرة:١٦٨) وينتهي بقوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾

(البقرة:٢٨٣)

والأحكام الشرعية في هذا القسم مؤسسة على الجانب العقدي الذي رأسه أمره (الإيمان بالغيب)

وتبصر التوافق بين مفتتح القسمين :

القسم الأول : افتتحه نداء مباشر على الناس وأمرهم بعبادة ربهم : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:٢١)

والقسم الآخر : افتتحه نداء مباشر على الناس وأمرهم بأن يأكلوا مما في الأرض حلالا طيبًا : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (البقرة:١٦٨)



وتأتي الخاتمة (الآيات : ٢٨٤-٢٨٦) ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة:٢٨٤) ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (البقرة:٢٨٥) ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:٢٨٦)

وهي كما ترَى مؤسسة على الإيمان بالغيب ومنه الإيمان باليوم الآخر ، وبما أنزل الله ـ تعالى ـ ، وبما أمر بالإيمان به .

كلٌّ من القسم الأول والآخر والخاتمة جاء على نهج الاستئناف الابتدائي وأنت إذا تأملت رأيت أن القسم الأول : (الآيات : ٢٠-١٦٧) كأنه ساقٌ صنوه القسم الآخر (الآيات : ٨٣-١٦٧) كأنه ساق أخرى تشارقه في الانبثاق من أصل الشجرة (المقدمة : ١-٢٠)

وفي داخل كل قسم موضوعات بعضها جرى في علاقته بغيره على نهج «الاستِئناف الابتدائِيّ»

وبهذا يمكن أن تذهب إلى أنَّ السّورة في بنائها النّصّي الكليّ أسّست على مسلك «الاستِئناف الابْتِدائِيّ» ، وهو مسلكٌ قائمٌ على النظر إلى علاقات الأقسام المستأنفة بساق الشجرة (ما يجري فيه المقصود الأعظم) ، وليس بفرع منها ، فتعدُّد الموضوعات الذي يعتمد على هذا المسلك المؤسس على العلاقة

الوثقى بساقِ الشجرة «النص» ، يمكن في الفؤاد حقيقةَ تناسب بنية النصّ «السورة/ القصيدة» وأنَّ الأعلى بلاغةً أن يكون «النّصّ» من موضوعاتٍ عدّة وهي مع تعددها تنبثق من ساقٍ واحد «المقصود الأعظم» ، ويجري فيها ماء واحد هو «المغزى المحوري» ، القول بوحدة الموضوع أدنى منزلا من «التعدد في وحدة : تعدد الموضوعات في وحدة «المغزى» ، فالتأليف بين المختلفات أدخل في بلاب البلاغة من التأليف بين التجانسات [1].

فترك العطف في «الاستئناف الابتدائيّ» ليس لكمال الانقطاع في المعنى كما يقول به ثلة من البلاغيين والمفسرين على ما هو معروف عند الزمخشري في تأويله ترك العطف في قوله ـ تَعَالَى جَلُّهُ ـ :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

(البقرة:٦-٧)

---

(١) يقول الباقلاني (ن : ٤٠٣هـ) : «كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع .
وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء إلى شيء ، والتحول من باب إلى باب .
والقرآن على اختلاف فنونه ، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ـ يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد .
وهذا أمر عجيب ، تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ، ويخرج معه الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف» .
إعجاز القرآن . تأليف أبي بكر الباقلاني ، ص ٣٨ .

يقول : «فإن قلت : لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله ـ تعالَى : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار:١٣-١٤) وغيره من الآي الكثيرة؟

قلت : ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت : لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت ، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب ، وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف». ا هـ .

والذي أذهب إليه أن هذا من قبيل «الاستئناف الابتدائي» ذي العلاقةَ الوثقى بالغرض المحوري (المقصود الأعظم) المتمثل في قوله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ : «الذين يؤمنون بالغيب» فالإيمان بالغيب هو الغرض المحوري لسورة «البقرة» .

وممَّا يظهر فيه الإيمان بالغيب ظهوراً قويًّا الإيمان بالبعث الذي رمزت إليه قصة «البقرة» فكانت جديرة بأن تسمّى بها .

فليس بين الآيتين وما قبلهما «كمال انقطاع في المعنى والغرض» ، بل بينهما كمال اتصال في الغرضِ الكلي المحوري .

وقد سبق أن بينتُ أن «كمال الاتصال» قد يكون في «معنى المنطوق» أو «لازم معنى المنطوق»، أو في «الغرض المرحلي»، أو «الغرضِ المحوري : المعنى الأم»

وقول الطيبي في «فتوح الغيب» مبينا عن دعوى الزّمخشري التفاصيل في الغرض «المطلوب من الوصف هنا تعظيم الكتاب وتفخيم شأنه ، فإن الموصوف إنما يكتسب المدح إذا كانت الصفة صالحة للتمدح بها ، ولا شك أن كون الكتاب غير منتفعٍ به للمصرين على الكفر لا يصلح للمدح ، لأن القصد

من سوق الآيات مدح الكتاب . »[1] ، إنّما هو غيرُ قويمٍ عندي ، ذلك أنّ من كمال الكتاب أن يُحرم من الانتفاع به مَن لم يكن متأهلا للهداية ، ذلك أنّ الشَّيْء إذا كان جليلاً كان للانتفاع به استحقاقات ، فمِن كمالِه أن من لا يتحقق بهذه الاستحقاقات لا ينتفع به ، ولهذا كان من الثناء على القرآن قول الله ﷻ :

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾ (فصلت:٤٤) ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (التوبة:١٢٤-١٢٥)

فالتمدُّح بأن من ختم عليه لا ينتفع به إنّما هو حقّ مبين .

إنّ من كمال جلال القرآن وجماله ألاّ ينتفع به من ليس أهلاً لأن ينتفع بِه بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:١-٢)

* * *

(١) فتوح الغيب للطيبي (حاشيته على الكشاف) ، ٢/١٢٠

جمعة القول

مسالك اتصال المعاني الجزئية والكلية في البيان العالي الإبداعي ، والبيان العلي المعجز غير اللفظية جدٌّ كثيرة ، وعناية البلاغيين ببعض صور تلك المسالك من نحو «كمال الاتصال» و«الاستئناف البياني» و«الاستئناف الابتدائي» لا يعني حصر هذه المسالك في هذه .

شأن العقل البلاغي أنه يلتفت بالعناية إلى ما يراه هو النموذج الأمثل ، وما يرى أنّ أمره على اللّطف والطرافة أكثر وأقوى ، ولعلهم بذلك إلى أنّه إذا ما أمكنت الإبانة العلمية بما هو الأمثل لطفًا وطرافة ، فلا تثريب على العقل البلاغي العربي إذا لم يلتفت إلى مسالك أخر تحقق «الاتصال» بين المعاني الجزئية والكلية في بيان البيان النصيّ ، ولا يليق الانصراف عن غير ما ذكروا من الأساليب آية على أن غيرَها ليس هنالك ، لا يقولُها من ذاقَ شَيئًا من العلم ، فالمسكوت عنه عند السلفِ منْ حقه على الخلف ألا يسكتوا عنه ، لذا أستحمد العمل على استقراء عوامل الوصلِ اللفظية ، وعوامل الاتصال المعنوية في البيان البليغ .

يقول حازمٌ الأنصاريّ (ت : ٦٨٤هـ) : «الأسلوب يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة جهة من جهات غرض القول ، وكيفية الاطراد من أوصاف جهة جهة ، فكان بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعض ، وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب .

فالأسلوب هيأة تحصل عن التأليفات المعنوية ، والنظم هيأة تحصل عن التأليفات اللفظية .

إضاءة : ولما كان الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ وجب أن يلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الانتقال عن جهة إلى جهة ، والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض ، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة»[1].

* * *

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حازم بن محمد بن حسن ، بن حازم القرطاجني ، (ت : ٦٨٤هـ).

الفصل الثالث

تَحْرير القَوْلِ العلميّ
في صُوَرِ علاقاتِ المَعانِي وَصْلاً

(تَوْطِئة) :

ممّا مضَى في الفصل الثّاني «الاتصال» كان قولاً فيما يتحقّق به «الاتصال» الدَّاخليّ بيْن المعاني دون أن تكونَ هنالك واسطة لفظيّة من حروف «العطف» تشيرُ إلى تلك العلاقةِ ، وهذا الضَّربُ مِن ضروبِ علاقاتِ المعانِي فِي البيان البَليغِ ، ولا سيَّما البيانُ المُعجزُ : بيانُ الوَحي قُرآنًا وسنّة أكثرُ حضورًا ، وألطفَ دلالةً ، وأوفرُ عطاءً .

وهذا الفصلُ للقولِ في ما كانت المعاني فيه متصِلةً إلاّ أنّه يُشار إليها بعوامل لفظيّة عديدة أهمّها «أدوت العطف» وهي أدواتٌ لا تخلق بين المعاني وصلا ، إنما هي كاشفة عمَّا هو متغوّر ، فالعلاقة الوثقَى بين المعاني على تنوّع مستوياتها في البيان البليغِ قائمةٌ مكينةٌ ، فحلية البيان البليغ التي يتزلف بها إلى المتلقين إنما هي «وثاقة صلة أرحام المعاني وإن دقت وتباعدت» .



يقُول ابن جني (ت:٣٩٢هـ): «والمعاني في هذا العالم متلاقية على تفاوُتها، ومجتمعة مع ظاهر تفرقها، لكنَّها محتاجة إلى طَبٍّ بها وملاطف لها»[1].

وهذه مِن ابنِ جِنِّي حكيمةٌ، يُعضّ عليْها بالنّواجذِ، وفِي قولِه: «مُحتاجة إلى طَبٍّ بها وملاطف لها». بيانٌ كاشفٌ عَن استحقاقاتِ البَصرِ بما بيْن المعاني مِن أرحامٍ موصولةٍ، فليس كلُّ ذِي عَينٍ هو المقتدِرُ علَى أن يُبصِر غائرَ العلاقاتِ النَّسيبةِ ولطيفها وشاطنِها، بلْ ذلِك يقتضي بصيرةً نافذةً، وفراسةً بيانيّةً مُحِيطةً مُتغوِّرةً، ومهاراتٍ وخبراتٍ عريقةً.

علمُ أنسابِ المعانِي في بليغِ البيانِ، بلْه معجزه أشدُّ استحقاقاتٍ وأكثرُها مِن علم أنسابِ الأنامِ العزيزِ المنيعِ الإحاطةُ بِه.

وليس لأرحامِ المعانِي الوثيقةِ سببٌ وحيدٌ، بل لها أسبابٌ عديدةٌ متنوِّعةٌ متفاوتةٌ في خفائِها، وفي امتدادِها، فما يتراءى لك من ورائِه ما هو محتجب عنك، مُتراءٍ لِغيرك، ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ (هود:١٠٨) ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ (الإسراء:٢٠)[2].

---

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) تحقيق: محمد علي النجار، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ، ٤١/٢.

(٢) القرآن جنة أهل الله ﷻ في الدنيا، فمن شاء أن يدخل جنته في الدنيا فالقرآن بين يديه، ومن أدخل نفسَه جنة الله في الدنيا «القرآن» أدخله الله - تعالى - برحمته جنته في الآخرة، ومن أبى فله إباؤه، روى البخاري في كتاب «الاعتصام بالكتاب» بسنده عَنْ سيّدنا أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «كُلُّ أُمَّتِى يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، إِلاَّ مَنْ أَبَى». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ يَأْبَى قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِى دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِى فَقَدْ أَبَى». ==

ومثل هذا الباب من العلمِ لا يقال فيه الكلمة القاصرة طرف من تكشفت له ، فلا يتطلع إلى ما وراءها ، سيبقَى في أسبابِ الأرحام الوثيقِ نسبُها ما بقيت الحياةِ وستنتهِي الحياةُ ، ويرفعُ القرآن إلى من أنزله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِه ـ على خاتم رسلِه سَيِّدِنا رَسُولِ الله ﷺ ، وما لم يكْشِفْ عما بين معانيه من أرحامٍ نسيبةٍ وثيقة أضعاف أضعاف ما كُشف عنه ، فإنّه البيان المعجز عن أن يُسْتولَى على ما فيه من معاني الهدى ويستفرغ ، ولو اجتمع العالمون أجمعون وكان بعضهم لبعضٍ ظهيراً .

لا يكون بيانٌ بليغٌ إلاّ وهو قائمة فيه تلك الحقيقة : « وثاقة صلة أرحام معانيه علَى دقتها وتباعدها » .

وكلّ شيءٍ فيه لا يكون عاملاً من عوامل تحقيق هذه الحقيقة فيه هو زنيمٌ مطروح ، فعلى قدر ما تكون المعاني متراحمة مترابحة ما يكون البيان بليغًا .

وهذا لا يتحقَّقُ إلاّ إذا كان البيانُ مطابقًا لمقضياتِ الحال على اتساعه وتنوعه وتعدّده ، ولا يُحيط وفاءً بهذه المقضيات إلاّ بيانُ الوحي قُرآنًا وسُنّةً .

== في هذا البيان النبوي تصوير بالع لحمق وسفه من يأبى أنْ يُطيع سيدنا رسول الله ﷺ ، هو في الحقيقة لا يأبى طاعته ، هو يأبى أن يدخل الجنة ، وتلك التي لا ليس فوقها في الحمق والسفاهة شيْءٌ .

وفي هذا من التحذير من صُحبة من يأبى أن يُطيع سيّدنا رسول الله ﷺ ، فليس من أحدٍ لديه ذرة من عقل يمكن أن يصحب من يأبى أن يدخل نفسَه الجنة ، فمن حرم الشفقة على نفسِه فحرمانه الشفقة على غيره أشد وأعظم ، وبهذا يبين لنا سيّدنا رسول الله ﷺ ضوابط المصاحبة ، وإن كانت عارضة .

وفي الالتزام بهذا الضابط علىمستوى الأفراد والدول حصارٌ شديد لمن يأبى طاعة سيّدنا رسولِ الله ﷺ .

وما اقتضَى حالٌ شيئًا وإنْ دقّ إلاّ كان وفاؤه فيه كميلاً ، يدركُ بعضُ ذلك ثلةٌ دون ثُلّة ، ولا تكونُ ثلّةٌ هي المحيطةُ بجميعِه .

وهذا وجهٌ منْ وجوه إعجازِه هُو كالمسكوتِ عنه في دراساتِ وجوهِ إعجازِ بيانِ الوحي قُرآنًا وسنةً .

وهذه الرّحم الموصولة قد تكونُ معالم اتصالها جدّ دقيقةٍ وخفيّة ، والسّياق والمغزَى هما اللّذان يقضيان بالحاجة إلى ما يشير إلى تلك الرّحم مِن عواملَ لفظيّةٍ ، فيكونُ إيراد تلك العواملِ اللّفظيّةِ فريضةً بيانيّةً ، وهي إذا تُورد لا تؤسّسُ وتخلقُ ، بل لتُظهر وتُبرز ، فـ« أدواتُ العطف» كمثل « أداة التشبيه : الكاف» لا تخلُق مشابهة لَمْ تَكُنْ ، مثلما « المُشبّه» « المُبِينُ» (صانع التبيه والبيان) لا يخلُق مشابهةً بيْن الأشياء ، هو يتبصّر لطيفها ، ويرقُبُ حركتها على نحو لا يكونُ لغيرِه ، فيرفعُ السِتر عمّا كان خبيئًا ، وحينًا يأتي بأداة التشبيه ، وحينا يطوى نزولا على سلطان السياق والمعنى والمغزى ، والأمر كمثلِه « حروفُ العَطفِ : النّسق».

وثلةٌ مِن البلاغيّين لا يَحصرون عواملَ الاتصالِ بيْن المعاني علَى : « حروف العطف : النسق» .

هم يُدركون أنَّ هنالك عواملَ عديدةً على نحو ما تراه في مقالِ عبد الواحدِ الزّملكانيّ (ت : ٦٥١هـ) في« البرهان» :

« للوصلِ دعامتان :

دعامته العظمَى باب « العطف» . . .

الدّعامةُ الثّانية للوصلِ القرائنُ المؤذنةُ بالرّبطِ لا بتوسطِ عاطف»

ويذكر من هذه أدواتُ «التَّشبيه» و«الشَّرط» وغير ذلك[1].

وهذا من الزّملكانيّ جوادٌ ، بيْد أنَّ البلاغيين لا يدخلون ما كان مِن الدّعامة الثّانية في باب «الوصل»، وإنّما يعرضون لبعضِ مسائله في أبوابٍ أخرى . ومن الأعلى دراسة مسالك الربط بين المعاني والأغراض في بناء النصّ في البيانين . وأن يفرد لذلك باب في أسفار البلاغيين .

ولما كان «الوصل» يشارُ فيه إلى ما بيْن المعاني من علاقات بحروف العطفِ : «النّسق» ، كان حسنًا التّذكير بأنّ جمهرة النّحاة يجعلون «حروفَ العطف» تسعة أحرف [2].

---

(١) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لعبد الواحِد الزملكانيّ (ت٦٥١هـ) ص٢٦٠ ، ٢٦٦ . .

(٢) المقتصد في شرح إيضاح أبي علي الفارسي ، عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ) تحقيق : كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر ، وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٢م ، سلسلة كتب التراث (١٥) ، ٢/٩٣٧ .

وغير خفي أنّا هنا معتنون بما كان الاشتراك بين سباق حرف العطف ولحاقه في «المعنى» والإعراب ، وهو ستة أحرف :

«الواو» وهو أمّ الباب ، و «الفاء» و «ثُمَّ» و «حتَّى» وهذه تفيد الاشتراك معنى وإعرابًا مطلقًا .

ويأتي حرف «أم» و «أو» وهذان كالأربعة الأحرفِ السّابقة إلاّ أنّه يشترط فيهما ألاّ يكون إضرابٌ ، فإن كان إضرابٌ ، فلا اشتراك .

وبيّنٌ أنا لا نلتفتُ هنا إلى «بل» ، و «لكن» و «لا» الّتي التفت إليها البلاغيون في ما يسمى بطريق القصر ، ذلك إنّها تشارك لحاقها سباقه في الإعراب لا في المعنى ، إذا ما كان المعطوف مفردًا : ما قابلت محمدًا بلْ خالدًا . .

ولمَّا كان بابُ «العطف» ولا سيّما العطفُ بأم الباب : «الواو» من أوسعِ الأبوابِ وأدقِّها ، وفيه من الخَبايا والدّقائقِ واللطائفِ والطرائفِ ما فيه كان حسنًا عندي ألاّ أَجعل القول في«الواو» وحده ، بل يكونُ لغيره نصيبٌ من التّنظير العلمي ، والتّبصّر والتّذوق البيانيّ .

ولمّا كان «الواو» أمَّ باب العطف : النسق ، كان حسنًا أن نستهل القول في إبرازِ العطفِ بِه [1].

* * *

(١) كان للأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضرى ـ رحمه الله تَعَالَى ـ عون من الله ﷻ في العناية بالحروف الثلاثة : «الواو والفاء وثم» .

أفرغ للأول كتابا وللأخيرين كتابًا ، فأحسن الله ﷻ إليه بذلك ، فأحسن إلينا ، بنشرهما وحرًى بكل للعلم بعلاقاتِ المعاني وإبرازها بحروف النسق أن يخادن هذين الكتابين ، وإني قد أفدت منهما كثيراً ، فجزاه الله ﷻ عن العلم وأهلِه وطلبته خيراً وفيراً .

في حكمةِ الوَضعِ الشّخصيِّ لأدوات المعاني وتعاورها

من أصولِ العربية أنّ كلماتِها من حيثُ ما وضعت له وضعا شخصيًا ثلاثة أنواعٍ :

اثنان وضعا للدّلالة على معنى فيهما ، «الأسماء والأفعال» والثّالث وضع للدَّلالة على معنى في غيرِه لا في نفسِه ، فهو خادمٌ للضربين الأوَّلين ، وهما بغيره قد لا يُفيدان في بعضِ التراكيب .

هذه الحروف الّتي تُسمَّى «حروفَ المعاني» أو «أدوات المعاني» من أصولِ العربية أنّ كلّ أداةٍ مِن هذه الأدوات إنّما وُضعَت وضعًا شخصيًا لِمعنى فِي غيرها ، والدَّلالة عليه دَلالة رئيسةٌ ، وأنَّها بحسبِ السِّياق ومغزَى الكلام تأتِي في مواضع مفيدةً لمعانٍ أُخر ،لها أدواتُها الّتي وضِعتْ لها وضعًا شخصيًا .

«الباء» في العربية وُضعت للدَّلالةِ على معنى «الإلصاق» فيِ غيرها [1].

---

(١) يقول سيبويه : «وباء الجر إنما هي للإلـزاق والاختلاط ، وذلـك قولـك : خرجت بزيدٍ ، ودخلت به ، وضربته بالسوط : ألزقت ضربك إياه بالسـوط ، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله» ، (الكتاب . تحقيق : هارون ، ٤/٢١٧) .

وهي في مواضع عديدة تأتي لغير هذا المعنى[1].

تأتِي لإفادة «السببية» أو «الظّرفية» و«السببية» معنى وضعت له «اللام» و«الظرفية» معنى وضعت له «في» ، فإذا جاءت «السّببية» في سياق مفادة بأداة «الباء» فاعلمَنَّ علم يقين أنّ هذه «السَّببيّة» ليست «ساذجة» أي خلاء من إشرابها معنى وضعت له «الباء» ، فالسّببية في «اللام» ساذجة صفاء ، والسببية في «الباء» ممزوجٌ فيها معنى «الإلصاق» ، ولذا لا تتخلى «الباء» عن معنى «الإلصاق» حيث حلّت ، فحينا يكون القصد الرّئيس إليه ، وحينا يراد مع غيرِه ، فيكون القصدُ هنا إلى معنيين :

أحدهما : مقصودٌ إليه قصدًا رئيسًا «دلالة عبارة».

والآخر : مقصودٌ إليه قصدًا تبعيًا : «دلالة إشارة» فالإعرابُ عن «السّببيّة» بـ«الباء» أثرَى من الدّلالة عليه بـ«اللام» ، والإعرابُ عن «السّببيّة» بـ«اللام» أقوى وأمكنُ من الإعراب عنه بـ«الباء» ، فإنْ كان السِّياقُ والقصدُ إلى ثَراء الدّلالة على المعنى واتساعِه ، فالإعرابُ عَن «السّببيّة» بـ«الباء» هو الأمجدُ

(١) أحصَى معجم الأدوات والضمائر في القرآن ، إعداد إسماعيل عمايرة وعبد الحميد السيد ، ورود «الباء» في القرآن ثمانة وثلاثين خمس مئة وألفي موضعا (٢٥٣٨) وهي في تلك المواضع ذات تنوع دلالي ، يجدر بالعقل البلاغي العربي أن يهرع إلى استقراء النظر المحيط المتغور في كل موضع ، ليستنبط ما تفيده كل «باء» في موضعها ، وقد كان لعلماء أصول الفقه عناية بذلك ربما تكون أقوى من عناية غيرِهم ، ولا سيما البلاغيون ، وهذا يحتاج إلى صبرٍ جميل ، وعدةٍ فتية ، واحتسابٍ زكيّ . ولمّا كان ثقيلاً أن يقوم بدراسة (باءات القرآن) باحث واحد فالأجود أن يقوم بهذا خمسة باحثين أربعة يأخذون كلُّ سور حزب من الأحزاب الأربعة للقرآن ، وخامس يقوم بتصنيف (الباءات) فيها بحسب دلالاتها ومواضعها في القرآن وبحسب اقتصاءاتها وهكذا وهو مشروع علمي نفيع إن شاء الله تعالى .

الأحمدُ ، وإن كان السِّياقُ والقصدُ إلى قوّة الدَّلالة على المعنى وإحكامه « تبرّجه» فالإعرابُ بـ« اللام» هو الأمجدُ الأحمدُ ، الأمرُ كما ترَى جدٌّ دقيقٍ ولطيفٍ ، ولكنَّه في الوقتِ نفسِه جدٌّ طريفٍ ، يطعِمُك ما يتجدَّد عليك ، فلا تكاد تملّ وتسأم ، بل يزيدك توقًا وشرها ، والذي قلته في « الباء» هو كمثله في كل حرف هو « أم الباب»

جليٌّ لا يخفَى أنّ علماء العربية كانت لهم عناية بالغة بأدوات« العطف» : « النسق» ، وفقه المعاني السّياقية لهذه الأدوات كسائر الأدوات الأخر ذو أثر بالغٍ في تحقيق إحكام فقه معاني الوحي ، وإحكامُ فقه معاني الوحي زادٌ رئيسٌ لحسن السير إلى مرضاة الله ﷻ .

ولم تكن عناية البلاغيين بأدوات العطف محيطةً ، كانت لهم عناية ببعضِها في مبحث : « أغراض عطف النّسق» ، فِي فصل : « أحوال المسند إليه» ، وفي مبحث : « طرق القصر» : « العطف بلا ، وبل ، ولكنْ» ، ثم كانت عنايتهم بـ« الواو» في باب : « الفصل والوصل» ، وصنيعهم هذا لا يُفهِم أنّهم يحصرون نظرَ « العقل البلاغيّ العربيّ» في ذلك ، إنّهم ليضعون منائر على الطَّريق ؛ ليستهدِي مَن شاء الاستهداء ، وفي مبحث « الوصل» تكون العناية أكثر بأداة « الواو» ثمّ بـ« الفاء» وبـ« ثمّ» و« حتّى العاطفة»[1]، وفقًا لمسْتوى تحقق

---

(١) « حتى» يكون حرف جر ، وحرف ابتداء ، ويكون حرف عطف عند البصريين دون الكوفيين ، ويكون حرف نصب المضارع عند الكوفيين دون البصريين .

والذي يعنينا هنا ما كان حرف عطف ، وهو مختصٌ بعطف « المفردات» دون الجمل ، ولذا لم يُعن بها البلاغيون في باب « الفصل والوصل» لقَصْره له على ما كان بيْن الجمل .

«الوصل : التّشريك» في كلّ ، فليست سواءً في تحقيق هذا المعنى ، فمساقُ القولِ هو الّذي يقضِي بمستوَى الاعتناءِ بأيٍّ .

تخليص القول في «الواو» العاطفة .

«الواو» من أكثر حروف المعاني حضوراً في القرآن ، وهي ذات اختصاصٍ بأمور علة :

لما كانت «الواو» أمّ باب العطف ، وكان الأصل في ما هو «أمٌّ» في بابِه ألاَّ يدلَّ إلاَّ على أصلُ ما عُقد له البابُ ، كانت «الواو» معقودة للدّلالة على مطلق الجمع والاشتراك بيْن سباقِها ولحاقِها في المعنى والإعراب دون أن يكونَ شيْءٌ ما زائدًا على هذا مدلولاً علَيْهِ بالوضع ، فهي متفرغةٌ للدَّلالةِ على الاشتراكِ ، ومِن ثَمّ كانت دلالتُها عليه قوةً حصينةً شأن كلّ ما ينفرّغ لشَيْءٍ ، فإنّه يكون به أقومَ وأحكمَ .

يقول سيبويه (ت : ١٨٠هـ) : «الواو التي في قولك : مررت بعمرو وزيدٍ ، وإنما جئت بالواو لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما ، وليس فيه دليلٌ على أنَّ أحدهما قبل الآخر»[1].

قولُه : «وليس فيه دليلٌ على أنَّ أحدهما قبل الآخر».

---

(١) الكتاب لسيبويهِ ، تحقيق : هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط . الثالثة ، ١٤٠٨هـ ، ٢١٦/٤ .

وانظر : المقتصد لعبد القاهر ، ٩٣٧/٢ ، ٩٣٨ ، «الواو المزيدة» صَلاح الدين خليل بن كَيْكَلْدِي العلائي الدمشقي (ت : ٧٦١هـ) ، تحقيق : حسن موسى الشعر . دار البشير ، ١٩٨٩م ، ص ٧٣ .

والبحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي (ت : ٧٩٤هـ) .

هادٍ إلى أنـّه ذاهبٌ إلى أن «الواو» لاتدل بنفسِها على ترتيبٍ بين طرفيها ، وهذا لا يعني أنّ التّرتيب لا يكون من خارجها ، بل إذا ما كان ذلك في بليغِ البيان ، كما هو شأنُ ما يُعني بفقهه العقلُ البلاغيّ العربيّ ، فلا يتساوى قولك : «مررت بعمرٍو وزيدٍ» ، و«مررت بزيدٍ وعمرٍو» لا يكون بل لا بُدَّ أن يكون هنالك مقتضٍ إلى النسق في كلٍّ ، وليس في «الواو» ما يمنع أيًّا ، أَوَ ليس سيبويهِ هو القائل : «كأنـّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى ، وإن كانا جميعاً يُهمّانِهم ويَعْنِيانهم»[1].

وحينئذٍ يبحثُ العقلُ البلاغيّ العربيّ عن مقتضي النسق في كلٍّ ، ولا يقول هما جائزان ، وهما مستويان ، فالعقلُ البلاغي العربيّ ليس مهمومًا بأن هذا جائز ، وهذا واجبٌ ، وهذا ممتنع ، تلك طلبة العقل النّحوّي ، لأن الاقتضاء البيانيّ قاضٍ بعلوّ شيْءٍ على شيْءٍ .

والعقلُ البلاغي طلبته في بليغ البيان أربعةٌ :

(أ) فقه المقتضِي الإعراب بما عليه البيانُ في هذا السياق .

(ب) كيفية المطابقة .

(ت) وأثرها في المعنى .

(ث) وأثرها في متلقِيه .

---

(١) الكتاب لسيبويه ، تحقيق : هارون ، ١/٣٤ .

وهذا وإن أورده في تقديم المفعول ، فإنه أمرٌ عامٌّ ، ويدخل فيه نسق المتعاطفات ، وهو في بيان الوحي مكينٌ لا يقال فيه بالجواز ، بل يقال فيه بالوجوب بلاغةً لا لغةً. وباب التقديم والتأخير في أسفار البلاغيين حقه «أن يضاف إليه الترتيب» وأن لا يعتقل في تقديم وتأخير وترتيب المفردات ، بل يمتد إلى الجمل وما فوقها إلى فصول النصّ .

هذه الأربعة هي أركان مسؤولية العقلِ البلاغيّ العربيّ ، فإذا ما قرأت في سفرٍ أنَّ صاحبه يقول : وهذا جائز سائغ شائع ، فاعلم أنّه لا يخاطبك بعقلِه البلاغيّ ، بل بعقلِه اللّغويّ النّحويّ ، فلا تشغلن عقلك بقوله هذا ، وابحث عما هو طعام عقلِك البلاغيّ [1].

وممّا يشارك به « الواو » كلّ أداةٍ مِن الأدواتِ الّتي هِي أمّ بابها به أنّه لا يفارقها المعنى الذي وضعت له ، فمعنى التّشريك قائمٌ فيها ، إلاّ أنّه قد لا يكونُ ظاهرًا ، لكنَّه حاضرٌ لطيفٌ .

وهي تعطفُ مفردًا على مفردٍ ، وجملةً على جملةٍ اتفقتا في الاسميّة والفعليَّةِ أو اختلفتا ، واتفقتا في الإنشائيّة والخبريّة عند جمهرةِ أهلِ العلم

---

(١) حقٌّ للعلمِ أوّلاً ، ولعقلِك البلاغي ثانيا أن تقوم في كل موضع في تبيين بليغ البيان ، قال فيه عالم ، من علماء فقه بليغِ البيان : هذا جائز في العربية وسائغ شائع ، ثُمَّ يسكت أن تستدرك طعام العقلِ البلاغي المتمثل في جواب : لم اختير ذلك الوجه في ذلك السياق ، وكيف جيء به ؟ ، وماأثره في المعنى وفي متلقيه ؟

إجابة هذا السؤال المركّب هوالذي يفرق بين البغيتين : بغية اللغوي النحوي ، وبغية البلاغيّ .

وعبد القاهر يقرر أمرًا منهجيًا كليًا لا بد أن يكون حاضرًا في وعيك البلاغيّ . يقُول :

« لا فضيلةَ حتى تَرى في الأمرِ مَصْنعاً ، وحتى تَجدَ إلى التخيُّر سبيلاً ، وحتى تكونَ قد استدركْتَ صَواباً . . . . » دلائل الإعجاز ، تحقيق شاكر ، ص ٩٨ فقرة ٨٥ . وهذا يستوجب استدراك ما سكت عنه في أسفار البلاغيين من التصريح بالمقتضى في كل موضع قبل فيه وهذا جائز سائغ . فتخرج لطلاب العلم دراسة استدراك ما سكت عنه عبد القاهر في الأسرار ثم الدلائل ، ثم استدراك ما سكت عن سائر علماء البلاغة ، خدمة للعلم وبرًا بالعلماء .

أو اختلفتا عند ثلّةٍ ، وتعطف قصّة على قصّة ، وإن بسطت وامتدت ، وذلك في القرآن كثيرٌ ، وتعطف عامًا على خاصّ ، وخاصًا على عامٍّ ، وتعطف متقاربين في المعنى ، هي مقتدرة على أن تقوم بيْن كثير تلفت إلى ما بينهما من رحمٍ موصولةٍ .[1]

والأصلُ في « الواو » أنّها تبرز ما للحاقها من مشاركة سباقها في الأمرين معًا : المعنى والإعراب « اللفظ » ، وقلّ أن يكون اللحاقُ مشاركًا السِّباق في « الإعـراب : اللفـظ » مِن دون المعـنـى ، كما فـي قـول الله ـ تَـعَـالَـى جَـدُّهُ ـ : ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة:٦) على قراءة جرّ « أرجلكم » ، فهو يشارك « رؤوسكم » في الإعرابِ دون « المسح » إلاّ عند ثلّة ترَى أن الأرجلَ حقّها المسح على هـذه الـقـراءة ، فيـكـون « الـواو » لافتًا إلى ما بيْنهما من تشارك في المعنى : « المسح » وفي اللّفظ : « الإعراب »[2].

وحقّ على كلٌّ مستبصرٍ أن يكون مستوثقًا أن « الواو » التي ينظر فيها في هذا الباب إنّما هي « واو » عطف : نسق ، وليست لغيرِه ، على ما يراه ما احتمال

---

(١) ينظر : همـع الهـوامـع فـي شرح جمـع الجوامـع ، تـأليف : الجلال السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر ، (ت : ٩١١هـ) تحقيق : عبد الحميد هنـداوي ، المكتبـة التوفيقية ـ مصر ، ١٨٦/٣

(٢) قرأ أبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وحمزة وخلف ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ بالخفض .
وقرأ نافع وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص ، والكسائي ويعقوب ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ بالنصب .
ينظر : المبسوط في القراءات العشر ، أحمد بن الحسين بـن مِهْـران النيسـابـوريّ ، أبو بكر (المتوفى : ٣٨١هـ) تحقيق : سبيع حمزة حاكيمي ، مجمع اللغة العربيـة ـ دمشق ، ١٩٨١م ، ص١٨٤

وجهيْن في قول الله ـ تَعالَى جَدُّه ـ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء:١) على قراءة جر «الأرحام» ، «فالواو» على وجهٍ هي«واو القسم» وعلى وجهٍ هي عاطفة «الأرحام» على مدخول «الباء» في «تَسَاءلونَ به»[1].

وحقٌّ عليه أن يستوثقَ أنَّ السّياق إنّما جاء بـ«الواو» ليشيرَ إلى ما بيْن طرفيها مِن اشتراكٍ واتصالٍ ، بَل لأمرٍ آخرَ ، فقد تقعُ بيْن ما كان الاتصالُ بيْنهما كَميلاً ، وحينئذٍ لا يكونُ «واو» وصل ، بل هِو للإشارةِ إلى ما بيْن المتعاطفين من تغايرٍ ومفارقة هِي مناطُ القصد ؟[2].

وقد سبق أن ذكرتُ شيئًا إلى ما وقعتْ فيه «الواو» بيْن ما بينهما «كمال اتصال»، فهي لم تكن هنا «واو» وصل بالقصد الرئيس ، كانت «واو» مغايرة ، إعلامًا للسّامع بأن يصرف عنايته إلى مناط المفارقة لا مناط الاجتماع والتعانق ، فهو مناطُ القصد ، وهذا من حماية السَّامع من أن يُوتَى من قبلِ المتكلم ، وهو

---

(١) قرأ حمزة وحده ﴿ وَٱلْأَرْحَامِ ﴾ بالخفض ، وقرأ الباقون ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ بالنصب . المبسوط في القراءات العشر ، ص ١٧٥

(٢) من أهل العلم من ينهبُ إلى أن «واو» الحال و «الاعتراض» والتذييل «لا تفيد العطف ، والذي هو أقرب أن معنى «العطف» لا يخلو «الواو» منه ، وإن كان غير مسوق لإفادته بالقصد الرئيس في «الحال» و «الاعتراض» و «التذييل» فعلينا أن نفرق بين ما سيق للعطف سوقًا أصليًا ، وما سيق للعطف سوقًا تبعيًا . وما يساق إليه تبعًا لا يكون هملاً في شرعة البلاغيين بل هو من الطَّلبة بمقام حميد فلا يصرفنك نعتها بالتبعية عن أن تعنى بها ، فإن لك منها مالا تستغنى عنه .

من إحسان قرَى المتكلم سامعه : «ضيفه» ومن إحسان المتكلم : «الوالد» بمعناه : «وليده»(١).

«ما بين«واو» العطف ، و«كاف» التشبيه»(٢).

لمَّا كان عمودُ «العطف» إلحاقَ المعطوفِ بالمعطوفِ عليه في المعنى والإعراب ، وكان «التَّشبيه» إلحاقَ أمرٍ بأمرٍ في مَعنى مشتَركٍ بأداةٍ ، كان بيّنًا أنَّ بيْن «العطف» و«التّشبيه» قربَى .

وممّا نصَّ عليه عبد القاهر في كتابه «أسرار البلاغة» أنَّ المشبِّه : «صانعَ صورةِ التّشبيه» لا يخلُق مشابهةُ بين أشياء لا مشابهةَ بيْنها ، وإنما هو يبرز لما مشابهة بينها قائمة ، ولكنها قد تدقُّ وتلطُف ، فيُحسَب أنـّه لا مشَابهة بين الأشياءِ ، إلاّ أنّ المُبين يستشْعر تلك المشابهة ، فيبرزها ، و«الكاف» ونحوها لا تعدو أن تكون مشيرة إلى ما هو غائرٌ غيرُ مدرك لكثيرٍ .

وعلى قدر نفاذ بصيرة المبين وفراسته تكون صورةُ التَّشبيهِ لطيفةً طريفةً ، لأنّـها تُرينا ما بيْن الأشياءِ من رحم ، لا نحسِبُ أن بيْنها أدنى صلة .

---

(١) سبقَ أن بينت أن «الواو» الذي في : مثل قولهم «لا ، ويرحمك الله» : وهو ما يسمى «كمال الانقطاع مع الإيهام» ليس «واو» وصل ، هو «واو» دفع الإيهام أو رفع الالتباس ، فعدُّ هذا مبحثًا من مباحث «الفصل والوصل» فيه نظرٌ ناقدٌ ، ولا يكون ذكره في هذا الباب إلا استطرادًا .

(٢) سبقت الإشارة في موضعٍ سبق إلى شيءٍ من هذا إجمالاً ، وآثرت تقريره لما في تقريره وحضورِه في الفؤاد في أثناءِ تبصر خصاص البيان البليغ ما يُعين على الوعي بعمل «الواو» وما يحققه له السياق والمغزَى من وجوب حضورٍ أو وجوب غيابٍ .

وكذلك الأمرُ في باب «العطف بالواو» هي لا تخلُق علاقة بيْن سباقِها ولحاقها، العلاقة قائمةٌ إلا أنـّها قد تكون غائرة بعيدة، فيأتي المُبين بـ«الواو» لِيُشير بها إلى ذلك الاتصال القائم الّلطيف المتغوّر.

وكما أنّ البلاغيين يسمّون ما لم تُذكر فيه «أداة التّشبيه» والصّفة: وجه الشبه «التَّشبيهَ البليغ» أيْ التّشبيه الذي عظمت فيه المشابهةُ بيْن الأشياءِ، فتبلغ به حدَّ الاتحاد، ممّا يجعل بعضًا يذهبُ إلى أنَّ مثل هذا لمًّا عظُمت فيه المشابهةُ خرج عَن طور التَّشبيه إلى «الاستعارة».

كذلك قد تطوَى «الواو»، فيستحِيلُ «الوَصل» اتصالاً، وهو المعبّر عنه بـ«كمال الاتصال» و«شبهِه»، كما مضَى وعلى هذا فـ«التشبيه البليغ» و«كمال الاتصال» شقيقان.

بقي أمرٌ مهم: إذا ما كانت «الواو» موضوعة لقصد التَّشريك الأجرد أي الّذي لا يراد معه عند «الوضع» غيره، فإن «الوأو» في البيان العالي والعَليّ قد تأتي و«كمال التشريك» الذي هو موضوع له «الواو» متحققٌ، فلم تأت «الواو» حينئذ لقصد التشريك الذي وضعتْ له، فهو متحققٌ كماله بدونها، إنما جاءت لأمرٍ آخر، فيه بقية من معنى«التشريك» لأنـّها لا تتخلَّى عنه، لكنّه ليس مناط القصدِ الرَّئيس.

هنا نلتفت إلى لازمٍ من لوازم ما وضعتْ له «الواو» وهو «المغايرة» بين طرفيها: سباقها: المعطوف عليه ولِحاقها: المعطوف.

فالقصد الرئيس ليس إلى التّشريك، بل إلى لازم هذا التشريك: التّغاير بين الطرفين، فهو أقربُ إلى صنيع «الكناية» وأصوليو الحنفية يسمون ما سيق له البيان سوقًا أصليًا «دلالة العبارة» وما سياق له الكلام سوقًا تبعيًا «دلالة الإشارة»، فإذا وقعت «الواو» بين طرفين بينهما «كمال الاتصال» فالقصد

الرئيسُ إلى «التّغاير» لا إلى «الاتصال» ، وبهذا تكون إفادتها الاتصال «دلالةَ إشارة» ، لا «دلالة عبارة» وإفادتها «المغايرة» دلالة عبارة» .

هذا يُلزم المتلقي أن يصوّب عنايته إلى ما بين طرفيها من التّغاير ، فهو مراد المُبين إيصاله إلى فؤادِه ، فما بين طرفيها من التّغاير هو مناطُ القصد والنّفع ، وليس ما بينهما من اتصال .

بناء عليه لا يكون ما وقعت فيه «الواو» بين ما كان بين طرفيه «كمال اتصال» أوْ «شبهه» ممّا نحنُ فيه «الوصل والاتصال» ، وما نعرضُ له إلاّ لبيانِ أنّ القصد هنا إلى التّغاير ومناطه ونوعه وأثره في المعنى وفي المتلقّي .

ما وضع له «الفاء» وما يكون له في سياق البيان :

وضع «الفاء» لِيُفيدَ التّشريك ممزوجًا : بـ«التّرتيب والتّعقيب» أو بـ«السّببية» وفي «السَّببيّة» أيضا «ترتيبٌ»، وفيها أحايين «تعقيبٌ» لا يخفَى ، وهذه الثَّلاثة هي الّتي جعلت للفاء اقتضاءَ وجودٍ ، فبغيرِها لا يكونُ له مُقتَضٍ ؛ لأنَّ «التّشريك» متحقّقٌ بغيرِه : «الواو» وإذا ما كان ذلك ، فهذا يعنى أنَ مناط النّظر في الإتيان بـ«الفاء» ليس التّشريك ، وإنما التّرتيب والتّعقيب ، ممزوجَيْن به ، فهما الأَولى بالرعاية إفهاما وتفهمًا ، فإذا ما رأيت «الفاء» في بيانٍ ، فلا يكن محصول همّك ما فيها من «التّشريك»، بل ما جعل لـ«الفاء» أهليّةً لأن يكون مع وجود أم باب التشريك «الواو».

وهذا يهديك إلى الحكمة في أنّ البلاغيين لم يلتفتُوا إلى غير «الواو» في باب «الفصل والوصل» ؛ إنّهم في مساق النّظر في «التّشريك» ليس إلا ، وما وضع له ، واختصّ به هو «الواو».

و«التّرتيب والتّعقيبَ» ألزم للفاءِ من «التّسبيب» فليس في كلّ موضع يكون «الفاء» للتّسبيب ، وهو حين يكون للترتيب ، فمعنى التّشريك قائمٌ لزومًا .

وهو مع «التسبيب» لا يشترط فيها لزوم «التّعقيب» ، وإن اشترط التّسبيب «التّرتيب» وحين تكون لربط الجواب بالشّرط لا تكون عاطفةً ، ذلك أنّ أصلها «الاتباع» والعطف فرع عنه ، كما يقول عبد القاهر في «المقتصد» ، فهي لا تعرَى من «الاتباع» ، وقد يكون «الاتباع» متجردًا من «العطف»[1] ، فلا يكون حينئذٍ أداة من أدوات «الوصل».

و«الفاء» يعطف مفردًا على مفرد ، وجملة على جملة ، وقصة على قصة ، وتسمى «فاء الاستئناف» فهو في هذا عديل «الواو».

وإذا ما كان «الفاء» للتّرتيب ، فثَمّ عواملُ لها السّلطانُ على ذلك «الترتيب» وليس هو بالمنحصر في حال الوجود الزّمني الخارجيّ، بل هنالك أمورٌ تقتضي التّرتيب ، عُنِيَ أهل العلم بالإشارة إليها إشارة تفتح خزائن الفهم لمن أراد .

من ذلك ما أسداه إلينا أبو القاسم السهيليّ (ت٥٨١هـ) في «نتائج الفكر» : يقول ـ أحسن الله تعالَى إليْهِ ـ :

«ما تقدّم من الكلام ، فتقديمُه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان .

والمعاني تتقدّم بأحد خمسة أشياء : إمّا بالزّمان ، وإمّا بالطّبع ، وإمّا بالرّتبة ، وإمّا بالسّبب ، وإمّا بالفضل والكمال[2].

---

(١) المقتصد (م . س) ٢/٩٤١ .

(٢) ما يكونُ للسهيلي أن ينتهي إلى ذلك إلا بالاستقراء في ما جاء به اللسان العربي ، وتبصره وجمع النظير إلى النظير والتمييز بين المتشابهات ثم استنباط الكليات .

وهذا هو أساس التفكير العلمي ، وقد كان أجدادُنا الأئمةَ في هذا ، وأنت لا تفتقده بتّةً في أيّ علم من علوم الإسلام ، وعلوم الآلة الموصلة إليها أو العلوم المعينة عليها ، فهل لي ولك أن نلزم ما سنه لنا الأجداد ؟ ==

فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هي الأسباب الخمسة ، أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق ، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك ، نعم ، وربما كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقل لا بحسب المعنى . . . . »[1].

وهذا يهديك إلى الارتباط الوثيق بيْن النّظر في باب « الوصل » وباب « التّقديم والتّأخير والتّرتيب » ، فإن رأيت البلاغيين يجعلون لكلٍّ بابًا ، فذلك لا يأنس به النّظرُ التّأويليّ للبيانيّ ، بل أنت بحاجةٍ إلى أن يكونَ البابان حاضريْن في فعلك التأويلي ، والأمر كذلك في جمهرة أبواب البلاغة فلا تجعلن لتصنيف الأساليب في أسفار البلاغيين سلطانا عليك متدبراً .

ومواقع « الفاء » في الكلام البديع شعراً ونثراً جد لطيفٍ ، لا تقل الحاجة لإدراكه إلى تلطفٍ وتبصر عن ما يكونُ للواو ، وهي في بيان الوحي قُرآنًا وسنةً كثير .

== إن ذلك هو السبيلُ الأكرم للبر بهم ، ومن البرّ بهم والنفع لهم في رياضهم - إن شاء الله تَعالى - أن نترجم نتاج أفئدتهم وألسنتهم إلى كلّ لغاتِ أهل الأرض .

سدنة العقل الأوربي في ديارنا «المستغربون» حريصون على ترجمة نتاج العقل العربيّ إلى العربية . ونحن الآن أحوج إلى أن نترجم نتاج أجدادنا في علوم الوحي ولسان العربية إلى كل ألسنة البشر ليعلموا من نحن أولاً وليستنيروا بأنور العقل العربي المسلم فهل تنهض لهذا كلية اللغات والترجمة في جامعة الأزهر الشريف ؟

(١) نتائج الفكر في النحو ، أبي القاسم عبد الحمن بن عبد الله السهيلي (ت:٥٨١هـ) تحقيق : محمد إبراهيم البنا ، دار الرياض للنشر والتوزيع ، ص ٢٦٦-٢٧٥ .

ما وضع له «ثُمَّ» وما يكون له في سياق البيان .

«ثُمَّ» «بضم الثّاء» حرفُ معنى من ثلاثة أحرف مبنى[1] ، وهو موضوع لثلاثة معان :

«التّشريك ، والتّرتيب ، والمهلة» تشارك «الواو» في الأول و«الفاء» في الأول والثاني : التشريك ، والترتيب ، وتختص بالمهلة : «التّراخي» .

وفي ديمومة دلالالتها على هذه المعاني منازعة ، على أنّ هذا لا يصلح القول فيه إلاّ من خلال النّظر في سياق القول ومغزاه ، فالسّلطانُ لهما ، فدلالة أيّ تركيبٍ خاضعةٌ لسلطان هذين : السّياق والمغزَى ، والعجز عن تحريرهما يُفضي إلى عجزٍ عن حُسن الفهم وحكمتِه .

وهذا «السّياقُ» و«المغزَى» متنوعان ، ممّا يجعل إسقاط المعايير النّظميّة على تأويل البيان اسقاطًا محيطًا ضربٌ من الفساد في التفهم ، والفساد في التّفهم يفضي إلى فساد في السلوك ، وهذا هو صراط الضالين الذين أمرنا بالاستعاذة منه في كلّ ركعةٍ من صلواتنا .

ما وضع له «حتى» ، ومايكون له في سياق البيان .

«حتّى» العاطفة : حرف من أربعة أحرفٍ يكون لمعان منها «التّشريك» ، وهو إنّما يكونُ لعطف مفردٍ على مفردٍ يشاركُه في الحُكم والإعراب ، فهو

---

(١) هنالك علاقة بين «ثُمّ» حرف عطف ، و «ثَمّ» اسم إشارة ، يتبين لك من إفادة «ثُمّ» حرف عطف التراخي ، وإفادة «ثَم» اسم إشارة لمعنى هنالك ، فالمباعدة قائمةٌ فيهما معًا ، ومثل هذا التلاحظ قد لا تجده في لسان آخر .

وبعض الألسنة الأعجمية التي يتفاخر بعض العرب بإتقانها والتخاطب بها ليس لها إلا حرف عطفٍ واحد ، مما يحرمها من دقة الإعراب عن المراد ، فهي لسان فقيرٌ عاجز عن الوفاء بحق مراد من يتكلم به . والرغبة في أن يكون اللسان الأعجمي هو أداة التخاطب لغير ضرورة علمية قد يكون محل مساءلة يوم القيامة لمن فعل ، فاحذر ، فإن الأمر جدٌّ .

لا يعطف جملة على جملة ، وما ورد ، فهو غيرُ محكم ، بل هو مؤوّلٌ ، كما في قَول أمرئ الْقَيْس :

سَرَيْتُ بِهِم حَتَّى تكلّ مَطيُّهم ... وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقَدْن بأرسان

وَحَتَّى تَرَى الجَونَ الّذي كانَ بادِناً ... عَلَيْهِ عَوَافٍ مِنْ نُسُورٍ وَعِقْبانِ

ذاهبًا إلى أن رفع الفعل (تكلّ) أهو من قبيل عطف جملَة (تَكِلّ مطيُّهم) بحتى على (سريتُ بهم).

فهو مُؤوّل بأن «حتى» ابتدائية ، وليست عاطفة ، والعاطف في «وحتى الجياد» هو «الواو» ، عطف قوله «حتّى الجياد» على قوله «حتى تكلّ» وليس من قبيل اجتماع عاطفين على معطوف .

وهذا عندي أجود من أن يقال إنّ العطف للواو ، وجردت حتى للغاية .

ويشترط ألاّ تعطف مضمرًا ، وأن يكون لحاقُها بعضَ سباقها أو جزءَه ، وأن يكون غايةً لسباقها[1].

وممّا هو الجوادُ استحضرنا هنا ما لفتنا إليه شيخُنا الدكتور محمد أبوموسى حين غرسَ بصيرته في «واو العطف» في بُعدها الوظيفيّ ، وما تفعلُهُ في معاني البيان الذي يفاد بها ، فلا يراها «حرفًا منطوقًا أو مكتوبًا ، فحسبُ ، وإنّما هي بمثابة عيْن صحيحة نافذة تنظرُ إلى الكلام الذي قبلها لترَى ما هُو أشبه بالكلام الّذي بعدها ، ثم تحملُ الذي بعدها لتقربه وتربطه بالكلام الذي هو أشبه به ، وإنْ بعُد مكانُه ، وإنْ تجاوزتْ في رجوعها إليه آيات كثيرة ، وهي بذلك تضم الشبيه إلى الشبيه .

---

(١) مغنى اللبيب لابن هشام ، دار إحياء الكتاب العربية ـ القاهرة ، ١/١١١

وهذا من عجيبِ التَّرابطِ والتَّماسكِ في آياتِ الكتابِ العزيزِ ، بلْ وفي الّلسان العربيِّ كلّه ، وقد أغفلنا هذا المعنـى فيـها لطول تكرارِ أنّها عـاطـفـة ، وأنّـها لا تقتضِي ترتيبًا ، وأنّـها لمجردِ الجمعِ منْ غير أَن نلتفتَ إلى ما فيها منِ تمييز واختيار ، وأنّها لا تعطفُ الشّيْءَ إلا علَى ما هو أشبهُ به ، وأنّها تكسرُ لذلكً النّسقَ الًمتتابعَ ، وترحلُ بالّذي بعدها إلى الْبعيدِ في موقعِه ، والقريبِ في معناه ، وتأبَـى أن تضيفَ ما بعدَها إلى القريبِ في موقعِه والبعيدِ في معناه . . .[1]

ولا يجوزُ لمنْ لمْ يُحكمْ معاني أدوات العَطفِ أن يتكلم في شعر ، ولا في أدب .

وأرَى هذه «الواو» أحيانًا خبيرةُ بأنسابِ المعاني عرافة للأرحامِ الَّتي بينها ، وأنّـها لا تعطفُ كلامًا على كلامٍ لا رحم بينْهما »[2].

---

(١) كأني بـ «واو» العطف تلحظ فعل «الإسلام» في أهله : يَجمعُ بينهم وإن تباعـدت مـواطنهم ، لمـا بيـنهم مـن وَشيجة لا يقتـدر تباعـدُ الأوطـان وتفاصـل الحـدود أن تضعف هذه الوشيجة ، فلا تجعل التلاقي في المقام وطنًا ، بل تجعـل قيـامَ الإسـلام عقيدة وشريعة : سلوكًا وخلقًا وطنا ، فالإسلام بسكناه القلوب صار وطنا لكـلّ مـن حَرصَ على أن يجعل قلبه للإسلام وطنًـا ، فتلاصـق الأجسـاد والمنـازل مـع تباعـد القلـوب والمقاصـد لا يجعـل لـه الغلبـة ، وإن كـان لا يحرمـه حقـوق الجـوار (والصاحب بالجنب) . وهذا المعنى يحرص القوميون على طمسه ومحاجزتـه عـن أن يجد إلى أفئدتنا سبيلا . القومية الحقة هي قومية اعتقاد وسلوك لا قوميـة بلـدان وأعراق فما يتنادون به من الاتحاد الأفريقـي والاتحـاد الخليجـي والاتحـاد الشـرق أوسطي إنما هو ضلال في ضلال .

(٢) الزّمر ومحمد وعلاقتهما بآل حم : دراسة في أسرار البيان ، مكتبة وهبـة ، القـاهرة ، ط . الأولى ، ١٤٣٣هـ ، ص٦٠٣ .

وهذا من شيخِنا الدكتور محمد أبوموسى مخرجُه رؤيةُ الكلمةِ إنسانًا ، وأنَّ عالم البيان من عالم الإنسان ، فَأنت لا تسمعُ أصوتًا مواتًا ، ولا تقرأ أحرفًا صمًّاء ، أنت تقرأ إنسانًا حكيمًا أو غير ذلك ، أنتَ ترَى في البيانِ صانعَه ، فما هُو إلا قلبٌ صنعَه ، ولسانٌ أعربَ عَن تلك الصَّنعة . ومن لم يرَ البيان على هذا النَّحو ، فليقطعْ صلته به قطعًا باتًّا ، وإلا فإنّه قد بغى ، والبَغْيُ مرتعهُ وَخِيمُ .

وإذا ما كان جمهرة أهلُ العلم على أن «واو العطف» لا تفيد ترتيبًا بذاتها كما تفعله «الفاء» و«ثُمَّ» ، فإن الذي لا يُمكن دفعه أنّها تأتي في سياقاتٍ لا يمكن ألاّ أن تكون المنسوقات بينها مترتبة : لا يمكن للثانّي أن يكون أوّلا أَوثالثًا ، فهذا النَّسق التّرتيبيّ ليس آتيًا من الوظيفة الوضعية لـ«الواو» بل هو آتٍ إمّا من السِّياقِ ، وإمّا من طبيعة المنسوقات ، يقولُ الله ﷻ :

﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (النساء:٣٤).

ليس يخفَى على ذي عقل أن المنسوقاتِ : (فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) لا يمكن أن يقدم أيّ عن مكانه أو يؤخر ، فهي تمثل مراحل التقويم التي لا يجوز فيها أن تقدم المرحلة الثّالثة على الثّانية أو الثّانية على الأولى ، بل لا بدّ من البدء بالأولى واستيفاء المدّة الّتي تنتج فيها ، فإن أيقنا أنّها مع هذه المرأة لن تثمر انتقل الزوج إلى المرحلةِ الثّانية مع استصحاب الأولى أيضًا ، فهو لا يدعها كلية ، بل يضيف إليها الثانية ، فيعظ ويهجر معًا ، فإذا لم يفلحا معًا عمد إلى الثالثة بضوابطها ، مع استصحاب الأولى والثّانية

أيضًا ، وقد يتوقف عند الثانية إذا كانت المرأة من قوم يرون ضرب المرأة ولو بمسواكٍ ممّا لا يغفر ، وذلك قائمٌ في غيرِ قومٍ إلى يومنا .

ليكن الرّجل بصيرًا بما هو من أصول قوم المرأة في التّعامل معها ، فيجري على تلك الأصول كيما لا ينتهي الأمر إلى مشاقة لا تُطاقُ تبعاتها(١).

---

(١) هذه الثالثة لا يُعمد إليها مع كل امرأة ، فمن النساء من لا يمكن أن يصلحها الضرب ، بل ولو مجرد رفع اليد عليْها .
هذه هي المرأة التي ننشدها لأمتنا ، وأدعو بناتنا ونساءنا ، ولا سيما طالبات العلم ، لا ترضين بأن يرفع أحدٌ يده عليْك .
المرأة عندي أكرمِ ولاسيما طالبة العلم من أن يفكّر أحد أن يرفع يده عليها مجرّد رفعٍ .
مَن رَضِيَت بأن تضربَ فإنّما هي راضيةٌ أن تكونَ والأنعام سواء .
وليس هذا ردًّا لحكم الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ كلا معاذ الله أن يكون .
إنه دعوة للمرأة ألا تصل إلى حال لا تُصلَح فيها إلا بالضرب .
عليها أن تهيّئ نفسَها إلى أن يُصلحَ حالها مهما استفحل بالعظة ، بل بالنظرة العاتبة ، كذلك ينبغي أن تحرص كلّ مسلمةٍ على أن تكون كذلك .
أمّا الّتي تهمل في تربية نفسِها فلا يُصلحها إلا الضرب ، فهي التي رضِيت بأن تكون مع الأنعام ، ومن رضِيَ بذلك فلا كرامة .
وليس رجلاً عندي من يكون في علاقته بزوجه ، وبناته يده أسبقُ من لسانه ، ما هكذا تورد ياسعد الإبل .
من لم يكن قادرًا على أن يكف يده ولسانه عن السوءى في علاقته بزوجه وبناته عليْهِ أن يتهيأ قبل الزواج إلى أن يملك تلك الفضيلة ، فإن لم يستطع فخير له ألا يتزوج ، فمثله ليس أهلاً لأن يكون أبا أوْ زوجًا .
وعلى الرّجل إذا رأى مَن زوجه أنّه لا يصلُحها إلاَ الضَّربُ ، ألاّ يضرب ، عليْهِ أن يفارقها بالحسْنى ، فمثلُها لا تصلحُ أن تكون أمًّا ، ولن تُنتجَ إلاّ ما يستنعجُه الطّغاة ، وما نحن فيه إلا نتاج أمهاتٍ لم تحسن تربية أبنائهن على الكرامة ، والعزَّة والمنعة ، من أنها هي فاقدة كرامتها . « والمرأة داعية في بيتها وولده وهي مسؤولة عنه » (متفق عليه)

النّسق التّرتيبي بيْن الأفعال الثلاثة : فعظوهُن واهجروهُن ، واضربوهنّ جاء من خارج «الواو» فلا يقال إن «الواو» بنفسِها دلت على الترتيب في هذه الآية أو شبهها .

* * *

واستعمال «الواو» من بليغٍ يستوجب السياق أن نعنى استبصار ما في بيانه من ترتيب .

ألا ترَى أن قول بليغٍ أحوذي : «أكرمت محمدًا وخالدًا» ليس كمثله قوله : «أكرمَت خالدًا ومحمدًا» المؤمّل من مثله أن يكون ثَمَّ باعثٌ على هذا ترتيب في كلٍّ ، قد يكون مرجعه إلى المتكلم أو إلى علاقة محمد بخالد ، كأنْ يكون محمّدٌ الأكبر من خالد سنا أو مقامًا ، أو يكون إكرامه محمدًا واقعًا قبل إكرام خالدٍ ، أو كان إكرامه أرفع وأعظم من إكرام خالدٍ . . . أمّا أن يتساوي في شرعة العقل البلاغي فهمًا وإفهامًا قولنا : أكرمت محمدًا وخَالدً ، مع قولنا أكْرَمتُ خالِدًا ومحمّدًا ، فذلك ممّا لا أرى إليْهِ سبيلا .

ألا ترى إلى ما بين قوله تعالى : ﴿ يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴾ (المعارج:١١-١٥)

وقوله جَلّ جلالُه : ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ (عبس:٣٣-٣٧)

أيمكن أن نقيم ترتيبَ كلّ فِي سياق الآخر؟ لا يكون .



يقول البقاعي في تفسيره آيات« المعارج » : « ولما كانت هذه الآية في الفدية ، قدم الأبعد عن ذلك فالأبعد من جهة النفع والمعرة ، ولما كانت آية عبس في الفرار والنفرة ، قدم الألصق فالألصق ، والأعلق في الأنس فالأعلق»

ويقول في تفسير آيات «عبس» : «ولما كان السياق للفرار ، قدم أدناهم رتبة في الحب والذب فأدناهم على سبيل الترقي ، وأخر الأوجب في ذلك فالأوجب ، بخلاف ما في «سأل» كما مضى فقال : «من أخيه» لأنه يألفه صغيراً وقد يركن إليه كبيراً مع طول الصحبة وشدة القرب في القرابة فيكون عنده في غاية العزة .

ولما كانت الأم مشاركة له في الإلف ، ويلزم من حمايتها أكثر مما يلزم الأخ وهو لها إلف وإليها أحنّ وعليها أرق وأعطف قال « وأمّه» .

ولما كان الأب أعظم منها في الإلف لأنه أقرب في النوع وللولد عليه من العاطفة لما له من مزيد النفع أكثر ممن قبله قال : « وأبيه» .

ولما كانت الزوجة التي هي أهل لأن تصحب ألصق بالفؤاد وأعرق في الوداد ، وكان الإنسان أذب عنها عند الاشتداد ، قال : « وصاحبته» ولعله أفردها إشارة إلى أنها عنده في الدرجة العليا من المودة بحيث لا يألف غيرها .

ولما كان للوالد إلى الولد من المحبة والعاطفة والإباحة بالسر والمشاورة في الأمر ما ليس لغيره ، ولذلك يضيع عليه رزقه وعمره قال : « وبنيه» وإن اجتمع فيها الصغير الذي هو عليه أشفق ، والكبير الذي هو في قلبه أجل وفي عينه أنبل ومن بينهما من الذكر والأنثى .

ولما ذكر فراره الذي منعه قراره ، علله فقال : « لكل امرئ» أي وإن كان أعظم الناس مروءة ، « منهم يومئذ» أي إذ تكون هذه الدواهي العظام والشدائد



والآلام ، «شأن» أي أمر بليغ عظيم ، «يغنيه» أي يكفيه وهو المنزل الذي يرضيه مع أنه يعلم أنه يتبعونه ويخاف أن يطالبوه لما هم فيه من الكرب بما لعله قصر فيه من حقوقهم».(١)

هل لأحدٍ من بعد أن يزعم أن ما كان العطف فيه بـ «الواو» في البيان البليغ لا نسق فيه ، وأنه يمكنك فيه أن تقدم ما جاء مؤخرًا ، وتؤخر ما جاء مقدما .

نعم لك أن تفعل هذا في قول«الدهماء» أمّا في كلام «النبلاء» فلا ، فكيف في بيان الوحي قُرآنا وسنة؟!!! .

«الواو» الناسقة لا تخلق ترتيبًا بين المنسوقات إنما خلق ذلك السياق ، فكلّ منسوق في كلامٍ بليغٍ بـ«الواو» هو مرتبٌ سياقيًا ، والالتفات إلى بلاغة الوصل بـ «الواو» دون التعريج على بلاغة التّرتيب فيه غبن بالغ .

وإذا ما كان أهلُ العلم على أنَّ العطف بـ«الواو» من أوسع الأبواب وأدقها ، وفيه من الخَبايا والدّقائقِ واللّطائفِ والطرائفِ ما فيه ، فإنّهم لا يَرْمُون بذلك إلى أنّ العطف بغيرِها ليس فيه لطف ودقة ، لا يقولها مَن ذاق نزيرًا منْ بيان العربيّةِ عامة ، ومنْ بيانِ الوَحي قرآنًا وَسُنَّةً خاصةً .

من يقرأْ مقالاتهم في ما جاء في موضع معطوفًا بـ«الواو» وفي موضعٍ معطوفًا بغيرها يدركْ أنَّ الأمرَ فيه من اللّطف والدّقة ، ووفرةِ العطاء ما هو الأجدرُ بالاعتناء بِه ، ودونك البصر في ما قالت العلماء في آيات سورة (هود) :

---

(١) تلحظ أنه في سياق الفداء في سورة «المعارج» لم يصرح بذكر أمه وأبيه ، لأنه لا يفدى المرء نفسه بهما وأن فرَّ منهما . وإن دخلا في قوله «ومن في الأرض جميعا» وليس يخفى أن تأويل البقاعي فيه نظر ، فناظره بما قال العلماء .





﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ (هود:٥٨)

﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ (هود:٦٦)

﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ (هود:٨٢)

﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ (هود:٩٤)

تجد لأولئك العلماءِ نظرًا ممتدًا في ما يكون بين هذه القصصِ الأربع من اختلاف واتفاقٍ واجتماع وافتراق ، اقتضى العطف بـ «الواو» في موضع ، والعطف بـ «الفاء» في موضع [1].

وكلُّ هذا يهديك إلى أنّ أهل العلم لا يُحاجزونك عن أن تمدّ بَصيرتك إلى أسرار الوصل بغيرِ «الواو» ، بلْ هم عمدُوا إلى ما رأوا أنّه الأدقُّ الّذي يُفتقرُ لإدراكِهِ إلى ناقذ بصيرة وفتيّ لقانِية وعميقِ فراسةٍ من أنه الأداة التي وضعت للتشريك الصرف .

---

(١) يراجع في هذا كتاب : «درة التنزيل وغرة التأويل» للخطيب الإسكافي ، الكشاف ومعه «حاشية فتوح الغيب على الكشاف» للطيبيّ ، و «ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل» لأبي جعفر بن الزبير : أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت : ٧٠٨هـ) و «نظم الدرر» للبقاعي (ت:٨٨٥هـ) .

قلتُ قَبْلُ : إنّ الوصل في اصطلاح البلاغيين العطف بـ «الواو» بيْن معنيين متّفقين في النّسبةِ الكلامية بينهما جامعٌ خاص ، فلا يكون وصلٌ بـ«الواو» إلا أن يكونَ بيْن سِباقها ولِحاقِها نسبٌ وعِناجٌ [1].

ولما كان حديثُ البلاغيين من تلاميذ مدرسة المفتاح قريبًا ليس بالعسِر على مثلك أن يُعتقله في فسطاط فؤاده ، كنتُ الرّغوبَ عن اجترارِه إلى محاولة مراجعةٍ ومقاربة أقيمُ بها ما أراه الأعلى في هذا ، ولك أن ترغبَ عما رغبتِ فيه وإليْه ، فقد خلقك الله ـ تعالى ـ مسؤولاً عمّا تختار ، فلا تتنازل عن حريتك وحقك في الاختيارِ لعبدٍ خلا سيِّدِنا رَسُول الله ﷺ

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا ﴾ (الأحزاب:٣٦)

وإذا كنتُ لا أذهب إلى أنَّ الاختلاف في النّسبة الكلاميّة مستوجبٌ ترك العطف بالواو ، وكنت ـ أيضًا ـ أذهب إلى أنـّه لا يكون البتّة في الكلام العالي

---

(١) ممّا أرى أهمية التذكير به ، وتأكيده أن الجامع ليست مهمته الرئيسة مجرد تأهل المعنيين للاتصال ، بل هو مع ذلك يقوم ببيان العلاقة الرّتبيّة بين المعاني ، فليس المهم وحده أن تكون المعاني الموصولة بينها ما يجمعها ، بل لا بد أن يقوم كلُّ معنى في منزله أليق به ، الّذي يقتضي أن يستدعي معنى آخر يردف به ، وهكذا تتنادى المعاني ، وتتجاوب وتتلاحظ ، وهذا في أهميته عديل أهمية اجتماع المعاني لما بينها من نسب وثيق .
والغفلة عن الثاني (الترتيب) كالغفلة عن الأول (جامع الاتصال) .
وهذا يبين لك عظيم العلاقة بين أسلوب الفصل والوصل وأسلوب التقديم والتأخير ، ولاسيما حين نتجاوز في الأول مستوى الفصل والوصل بين الجمل ، ونتجاوز في الآخر مستوى التقديم والتأخير بين الكلم في الجملة . . .

فقدُ الجامع الخاصّ بيْن المَعاني إذا ما اتسعت دائرة الجامعِ الخاصّ ليدخل فيه الغرض المرحليّ ، والغرض المحوريّ «المقصود الأعظم» فبناءً على ذلك الذي اصطفيْتُ يتبيّنُ لك من هذا أن إبراز الوصل بعامل خارجي (العطف بـ« الواو » عند جمهورالبلاغيين) هو الذي يمثل هذا الباب وهو يتحقق في ثلاث صُورٍ :

- اتّصال بين جملتين ، والجامع الغرض الجزئي .
- اتصال بين قصتين والجامع الغرض المرحلّي .
- اتصال بين فصلين (معقدين : موضوعين) والجامع الغرض المحوري . وهو في بناء النّصّ : (سورة أو حديث أو قصيدة أو خطبة . . .)

الأوّل : كما في قوله تعالى : ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف:٣)

والثاني : كما في عطفِ قصة المنافقين على قصة المختوم على قلوبهم ، وهو أوّل موضع في القرآن من مواضِع عطف القصة على القصة : يقول الله تعالى :

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ (البقرة:٨-٢٠) إلى آخر قوله سُبْحانَه وبِحَمْدِهِ : ﴿ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ (البقرة:٨-٢٠) على قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (البقرة:٦-٧) وهو في القرآن كثير .

والثالث : كما في عطف المعقد الثّالث من سورة (النحل) : ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ (النحل:٦٥) إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النحل:٨٩) على فاتحةِ المعقد الأوّل منها ، يقول الله ـ تعالى ـ : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (النحل:٣) ـ إلى آخر قوله جَلَّ جَلالُهُ : ﴿ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (النحل:٢٢)

وهذه الثّلاثة هي ما رغبتُ في أنْ أقومَ لبسط القول فيها تحقيقًا للوفاء ببعضِ حقّها ، ولا يكونَنَّ كلّ أوْ جلّ همِّك قارئًا أن تستحصلَ القواعدَ والأقاسيمَ والتّعاريفَ ، على الرَّغم مِن أهميّتها ، بلْ لِيكُنْ لك من فوقِ ذلك ما هو الأجلّ الأجملُ الأكملُ أنْ يستطعِمَ قلبُك معاني الهُدَى القائمة فيما أتلبَّثُ فيه مليًّا اسْتنثرُ مكنونَه ، واستنْبطُ مكنوزَه لعلّه يكونُ لِي ولكَ منه ما يقشعُ عنَّا زبدَ الإنسانيّةِ الغافلةِ المُغلَّفةِ بشَهواتِها وأمانيّها الكِذاب ، ويستصفِي فينا طُهرَ الآدميّة ونقاءَها ، فنكونُ بحقّ أحفاد أبينا آدم عليه السلام الّذي خلقَه الله عز وجل بيدِهِ ، وأسْجدَ له الملائكةَ وعلّمهُ الأسماءَ كلَّها ، وتلقّى منه كلماتٍ فتابَ عَليْه ، فذلِك الّذي له يُنفِقُ الرِّجالُ العُمُرَ والجُهْدَ في طَلَبِ العلمِ الشَّريفِ ، كيْما نأتي ربّنا الرّحمنَ الرَّحِيمَ بقلبٍ سليمٍ مُعَافَى منْ كلِّ ما لا يُرضِيه جل جلاله .

وإذا ما كان جمهرة علماء البلاغةِ لا يُعنون في هذا الباب بعطف المفرداتِ في بناء الجملة ، لا بـ« الواو » أو بغيرِها[1] ، فإنّه من الحسنِ أن يكونَ لنا في

(١) هنالك بعض منهم له عناية بذلك على نحو ما تراه عند الزّملكاني « البرهان » ، ويحيى العلوي (ت:٧٤٩هـ) في « الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » ، وجمعٌ من المحدثين لهم عناية بذلك ، وهو الأعلَى ، ولا سيما في بيان الوحي قُرآنا وسنةً .

هذا المقام تلبثًا في تدبر هذا النّمط من العطفِ بين مكوّنات الجملة ، فهذا الضرب ما هو بالخلاءٍ مِن الفائدة القلبيّة والنَّفسيّة ، والعقليّة ما كان فيه من الخيرِ هو جديرٌ بألاّ يتغافلَ عنه ، فَلعلّ كلمة تكونُ النُّورَ الذي يشرق في قلبٍ فيبصرُ ، فيقومُ مقام العُبوديّة والعِبادية لله رب العالمين ، وهذا هو الطَّلبةُ والمأمُّ والمحجُّ الأقدس .

ومِن البيّنِ أنَّ عطفَ المفردِ على المُفرد ليس كمثلِ التَّثنية على ما ذهب إليْه بعضُ أهل العلمِ ، بل بيْن البيانيْن بينٌ ، فالقرآنُ يعطفُ مفردًا على مفردٍ وكان يمكنُ عربيَّةً أن يأتي بالتّثنية ، فعدولُه عنها إلى العطفِ هادٍ إلى أنّ في هذا العطفِ معنًى ليس في التَّثنية ، وإلاَّ لما كان عدولٌ عمَّا هو أخصرُ نطقًا ، فالاقتصادُ اللّغويّ واستكثار المعني هو حلية العربيّة ، فإذا ما أمكنت التّثنية فعُدلَ عنها إلى العطف دلَّ هذا على أن المعطوفَ تابعٌ للمعطوفِ عليه في ذلك الأمرِ ، كما تراه في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ۝ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ** ﴾ (طه:٤٢-٤٤).

كان يمكنُ في غير القرآن أن يُقال : اذهبا ، كما قال بعدُ « لا تنِيا » ، و« اذهبا إلى فرعون» ، « فقولا »

في العطف إيذانٌ بأنَّ سيّدنا موسَى عليه السلام هو المرسلُ الرّئيس إلى فرعون ، ولذلك قال « بآياتي » فموسَى عليه السلام هو الذاهب بالآيات ، وليس لهارون عليه السلام في هذا شأنٌ ، إنّما هو وزيرُه ونصيرُه في إنفاذ الأوامر ، وليس في الإتيان بالآيات ، فلما قرّر هذا بالعطف ، عمد إلى التثنية في الأفعال التي يجبُ أن يكون فيها هارون عليه السلام شريكًا ، فهل تقوم التّثنية مقامَ العطف في « اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي » ؟

وعليه ، فإنَّ في عطفَ المفردِ على المُفردِ في البيان البليغِ معانيَ لا يُستغنى عنها ، وما بيْنهما مِن تشريك في الحكمِ لا يصلحُ وحده أن يكون كلَّ مَطمح نظرِ المتدبّر ، فهما لا يُشركان في الحكم إلا لأمرٍ هو محلُ اعتناءِ العقلِ البلاغيّ ، فمَن قال إنّ الغاية من العطفِ في قولنا : «جاء محمدٌ وخالد» هو مجرّد الإنباءِ بأنـهما اشتركا في المجِيء ، إنّما هو الرّضا بالأدنَى مِن العطاء .

إنّ من وراء ذلك معنًى يرجعُ إلى موقع كلٍّ من الآخر ، والمعرب عنهما في كلّ سواءٌ ، لا يكونُ هذا في شِرعة أهلِ البيان ، أمَّا إن تساويا في كلامِ غيرِهمْ فأمرُ ليس محلّ عنايةِ العقلِ البلاغيّ ، فالبليغ لا يكون عندَه في بيانه أيّ شيْءٍ عقيمًا أو غيرُ مقصُودٍ إليه ، ولا تتساوى صورُ المعاني عنده ، لأن المعاني في صدرِه ليستْ سواء ، فالتطابقُ والتَّناسخ لا مكان لهما في البيانِ البليغ ، ومن قال فإنّما يتكلّم عن بيان ليس أهلاً لأن يعتنيّ بِه العقلُ البلاغِيّ ، والتطابق ليس هو الترادف ، الترادف فيه أنّ أحدهما رديف الآخر ـ وليس يخفى أن موقع الرديفِ ليس هو موقع المردوف به ، وإذا كان هذا في عالمِ الكلمات فكيف به في عالم الصُّورِ؟

ألا تسمع عبد القاهر (ت : ٤٧١هـ) في «دلائلِ الإعجاز» يقول : «وتختار له اللفظُ الذي هو أَخصُّ به ، وأَكْشَفُ عنه وأَتمُّ له ، وأَحرى بأن يَكسبه نُبلاً ، ويظهر فيه مزية» .

أليس هذا قاطعًا في أنه لا تطابق بين كلمتين أو صورتين .

ومِن قبله أذَّن فينا أبو هلال العسكريّ (ت : ٣٩٥هـ) في فاتحة كتابِه «الفروق اللغوية» قائلاً : «كلّ اسْمَيْنِ يجريان على معنًى من الْمعَانِي وَعين من الأَعْيَان فِي لُغَة وَاحِدَة ، فَإِنَّ كلَّ وَاحِدٍ مهما يَقْتَضِي خلاف مَا يَقْتَضِيهِ الآخر ، وَإِلاَّ لَكَانَ الثَّانِي فضلاً لاَ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ ، وَإِلَى هَذَا ذهب الْمُحَقِّقُونَ من الْعلمَاء»

«وَقَالَ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ أهلِ الْعَرَبِيَّةِ لاَ يجوزُ أَن تخْتَلفَ الحركتان فِي الكلمتين ومعناهما وَاحِد»(اهـ)

وهذا هُو الّذي يَجري فيه العقلُ البلاغيّ في تدبّرِه البيان البليغ ، ولا يستحقرُ عطيةً تأتيه مِن عطفِ مفردٍ على مفردٍ ، ولا يستسهِل التنقيبَ عنها ، ولا يغترّ بأنّهما عُطفا قصدًا لتشريكِهما في الحكمِ ، فإنّ من وراءِ ذلك سؤالاً يستقضيه جوابًا : ولمِ أريد إشراكهما في الحكم؟ ولم قدّم المعطوف عليه على المعطوفِ ؟ وهكذا تلاحِقُ العقلَ البلاغىَّ الأسئلةُ .

لذا فإنّي أجري في هذا على أربع مراحلَ ، كلّ مرحلةٍ تقوم لمستوى من مستويات بناء البيان في صُورته الكلية«النّصية».

* * *

المرحلة الأولى
الوصل عطفًا بين مكونات الجملة

عمود الجملة في العربية العلاقة الإسناديّة بين ركني الجملة ، هذه العلاقة الإسنادية «الأساس» أو العلاقة الأم في بناء الجملة ، لا تقوم إلا بيْن «مسندٍ إليه» وما في حكمه ، و«مسندٍ» وما في حكمه ، هذا أمرٌ معهود لدى النَّاشئة ، أوردته لأبْني عليه أنَّ هذا الإسنادَ قد يُحصرُ الجملة في المتساندين «المسند إليه» و«المسند» ، وقد يبنى على هذا مفرداتٌ وجمل ، هي امتداد لِعلاقةِ الإسنادِ الأم ، وقد تمتدُّ هذه الجملة امتدادًا مترامِيا ، فيُبسطُ فسطاطُ معنى «الجملة» ولاسيما في ما يُعرف بالتَّشبيه الدَّائري ، وهو صورةٌ من التّشبيه الضّمنيّ ، وكلّ هذا لا يخرجُ البيان عن أنّه جملة اصطلاحية .

لك أن تنظر قولَ أوس بن حجر في رثَاء فضالة بن كندةَ :

إنّ الـــذي جمـــعَ السّــماحة والنَّـــ ـــجْدَةَ والحَـــزْمَ والقُـــوَى جَمَعَـــا

الألْمَعِيَّ الّـــذي يَظُـــنُّ لـــكَ الظَّـــ ـــنَّ كَأنْ قَـــدْ رَأى وَقَـــدْ سَـــمِعا

والمخلـــفَ المتلـــفَ المـــرزَّأَ لَمْ يُمْتَعْ بِضَعْفٍ ولـــمْ يـــمُـــتْ طَبَعَـــا

والحـــافظَ النـــاسَ في تحـــوطَ إذا لم يُرْسِـــلوا تَحْـــتَ عائِـــذٍ رُبَعَـــا

وازدحمـــتْ حلقتَـــا البطـــانِ بأقـــ ـــوامٍ وطـــارتْ نفوسُـــهُمْ جزعَـــا

وَعَـــزّتِ الشّـــمْأَلُ الرِّيـــاحَ وَقَـــدْ أمسَـــى كميـــعُ الفتـــاة ملتفعَـــا

وشُبِّهَ الـــهَيْـــدَبُ العَبَامُ مـــن الْـــ أقْـــوَامِ سَـــقْباً مُلَبَّســـاً فَرَعَـــا

وكانتِ الكاعبُ المنّعةُ الـ ـحسناءُ في زادِ أهلِها سبُعَا
أودَى وهلْ تنفعُ الإشاحة منْ شيءٍ لَمنْ قدْ يحاولُ البدعَا

هذه الأبياتُ التّسعة إنّما هي جملة واحدة، المسند فيها اسمُ «إنّ» الّذي تمتد جملة صِلةِ الموصول إلى أن تبلغَ ثمانية أبيات جميعها لا تتجاوزُ أن تكون صِلة الموصول، ليأتيك المسند «أودَى» في كلمة واحدة هي في نفسِها جملة يجعلها النّحاة واقعة موقع المفرد.

يقول شيخنا الدكتور محمد أبوموسى: «كأنّ «أوسًا» كان يمدُّ الكلامَ في «المبتدإ» ويمطُّه حتّى لا ينطقَ بالخبَر المُفزِع له، والّذي بِه وقعَ ما كان يحذرُ، والّذي بِه رامَ نفسَهُ أن تتجمّلَ فِي جزعِها...»[1]

الشيخُ كما ترى يغرسُ بصيرته في جوانيّ «أوسٍ» فتنداح في تجاويفها، يبصرُ هذا الجزع الذي يملأ أركان هذه النّفسِ التي أفعمهما فضالةُ بماجد أفعالِه، فهال «أوسًا» أن يكونَ هذا الّذي غَرسَ في الدّنيا جبالَ المَجد وأجرى فيها قماميس الجود والإيثار أن تخلو الحياةُ منه، إنّه لأمرٌ جللٌ لا طاقة للنفسِ الحُرة التي تعرفُ أقدارَ الرِّجال أن تسمعَ نبأَ ارتحالِه، وكأنّ «فضالة» عاف ما فيها ممّا يصنعه الأنكاسُ من النَّاس.

بسطُ الشَّاعرُ فسطاطَ الإعرابِ عن «فضالة» فيه تهيئة لنفسِه أن تشغل باستبصار ما كان من «فضالة» من ماجد القولِ والفعل، وما هو ما يزال محيطًا بها فتقوَى ليقذفَ لها على عجلٍ ذلك النّبأَ الجلَل، ثم يُعجلها ويعالجها بهذا الاستفهام: «وهلْ تنفعُ الإشاحةُ منْ شيْءٍ لمَنْ قدْ يحاولُ البدعَا» كأنّه أراد أنْ يشغلَها بهذا الاستفهام عن أن تحط في عَرَصَة «أودَى»، فتودى، انتزعها من

(١) الشّعر الجاهليّ، دراسة في منازع الشّعراء، ص ٢٦٦

ذلك ، فألقاها في حظيرة هذا الاستفهام ، كذلك يعاجل نفسَه ، فيعالجها ممَّا حلَّ بها من سماعها ذلك النَّبإِ الجلل ، الذي كان حذرَها الذي لا تخشى غيرَه ، وكلّ ذلك من رحمته بنفسِه الّتي لمْ يبقَ لها فِي النَّاسِ سواه راحمًا من بعدِ أنْ أودَى راحمها «فضالة» فأنَّـي له أن يجمعَ لها بين الأمرين ؟ فليكن هو المحاولَ أن يحوطها بما يستبقِيها ، من بعد أن فقدتْ سماءَ أنسها وأمنِها ، وبهجتِها ، فسكبَ فيها قبل أن تفيقَ من هول ما قذف به من النّبأ «أودى» حتى لا يسلمها للاستِرسال في فعل الشّعور بالفقدِ .

المهمّ أن هذه الأبياتِ التّسعةَ إنّما هي جملةٌ واحدة ، فهل لعقلٍ أن يقول إنَّ ما بيْن مكوناتِها منْ علاقات التَّعاطف والتَّواصل ما يمكن أنْ يتغافلَ عَن استحصاد عطاءاته . ؟!!!

ومن هذا ما تراه في لاميّة حميد بن ثور الهلالي التي مطلعها :

حلفت بـربِّ الراقصـاتِ إلى منَـى زَفِيفًا ، وربّ الواقفين علـى الْحِيْـلِ

جاءت فيه صورة تشبيهية من أبيات عدة بلغتْ أربعًا وعشرين بيتًا ، ومضى يصور حال هذه الشّمطاء ، إلى أن يقُول :

فَوَجْدِي بِجملٍ وَجدُ تِيك ، وفرحتِـي بِجملٍ ، كما قَد بِابنِها فرِحتْ قَبْلِي[1]

ومما يسْتحضره النّاشئةُ في طلبِ «علم البلاعة العربي» ما يتّسمُ به شعرُ «الهذليين» من امتداد الجملة في أشعارهم ، ولا سيّما ما أضْحَى من تقاليدهم الشِّعريّة في بناءِ الصُّورة الشّعريّة : امتدادُ أطناب فسطاطِ الصّورة التشبيهيّة (التشبيه الضّمني) كان هذا حلية يكثرُ حضورُها في أشعارهم ، وهي حاضرة في غيره ، ولكنّهم كانوا أكثر احتفاءً بها واحتفالاً لها .

---

(١) تنظر القصيدة في ديوان حميد بن ثور الهلالي ، جمع وتحقيق : محمد شفيق البيطار، الكويت ، ١٤٢٣هـ (السلسة التراثيبة (٢٣) ص١٨٧

هذا على نحو ما تراه في قصيدة أبي ذؤيب التي مطلعها يقول :

أَلاَ زعَمــتْ «أسمــاءُ» أن لا أُحبُّهــا فقلتُ : بَلَى ، لولا ينــازِعُني شُــغْلِي

يمضي في بيان حالها إلى أن يَختمَ هذه الجملة التّشبيهية التي بلغت اثني عشر بيتًا بقوله :

بأطيبَ مِن فيهــا إذا جئــتُ طارقــا ولم يتــبين ســاطعُ الأفُــقِ الُمجلــي

وهذا في الشعر غيرُ قليلٍ في الكلمة الشاعرة المصنوعة في باكرِ الإبداع ، والبسط قد يكون في صورة المشبه وقد يكون في صورة المشبه بِه ، المهمّ أنَّ هذه الجملة ذات بسطة تتكاثرُ فيها الجملُ الجزئيَّة الَّتي تحلّ في بناءِ جملةِ التَّشبيهِ محلاً أشبَه بالمفردِ في بناء الجملة الوجيزة ، وهذا ما نحتاجُ إلى تتبعه وتأويله[1]

إذا ما كان بناءُ الجملة وإن لم تمتد أطنابها قد شغل العقل النّحو ، وأسره فيها ، وكان له السُّلطان على غالب العقل البلاغيِّ ولا سيّما العقلُ المتأخر ، فكيفَ به حين تمتدُّ أطنابه ؟ إنَّ الأمر حينئذٍ جديرٌ بأن يكونَ له نصيبُ من الاحتفاء به تفكرًا وتبصّرا .

---

(١) راجع كتاب : الصورة الاستدارية في الشعر العربي ، خليل أبي دياب ، دار عمار ، ط . أولى ، ١٤٢٠هـ ، أو بحث التشبيه الدّائري في الشعر الجاهلي ، عبد القادر الرباعيّ ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، الكويت ، العدد السابع عشر ، المجلد الخامس ، ١٩٨٥م ، ص ١٣٠ ، وبحث التشبيه الدائري في الشعر الأموي وموازنته بالشعر الجاهلي ، دكتور إسماعيل أحمد العالم ، في مجلة التراث العربي ـ مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ، وبحث الدكتوراه (تشبيهات الهذليين) للدكتور هشام عبد العزيز الشرقاوي ، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة .

أهل البصر بالبيان لا يستسيغون إشراك كلمة مفردة في بناء الجملة أخرى إلا إذا كان بين معنيْيهما في هذا السياق من الأنسِ ما يحقق بينهما التَّنادي ، فتستدعي إحداهما الأخرى استدعاء الأحبّة في لطفٍ قد لا تدركُه كلّ أذنٍ ، غير أنَّ الشَّأنَ في أذنِ البلاغيّين والنقدةِ أقدرُ على أنْ تسمعَ ما تلفع بالخفاء ، لها أن تسترقَ السَّمع ، وهي الحفيّة بمُستوياتِ خفاءِ التَّناجِي بيْن مكوِّناتِ البيانِ ، وهذا ما قد أضحَى نبؤه جليًّا لا يخفَى[1].

مما جاء فيه عطف المفرد على المفرد «ذاتًا» بالواو ونسقت المفردات نسقًا يحمل من معاني الهدَى ما تعالج به النفس الإنسانية مما قد تبلى بِه ، فلا تحسن العقبى ما ترا في قول الله ـ تَعالى ـ :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾

(التوبة:٢٣-٢٤)

جاءت هاتان الآيتان في سياق سورة «التوبة» وهي سورة قائمة للكشف عما يعتمل في النفوسِ من الأدواءِ ، وبيان علاجها لمن أراد .

---

(١) راجع : خصاص التراكيب ، لشيخنا الدكتور محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . الرابعة ، ١٤١٦هـ ، ص ٤٧ ، ودلالات التراكيب ، ط . ثانية ، ١٤٠٨هـ ، ص٢٧٠ .

عطفت في الآية الأولى قوله : « إِخْوَانَكُمْ » على قوله « آبَاءَكُمْ » ، وفي الثانية جاء بثمانية معطوفات ، ومنسوقة على نحو من ورائه تحلية لما في النفسِ من مقدار التعلق بكلّ ، فقال : ﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ ﴾ .

قد يحسب عجلٌ أن إيراد هذه على هذا النّسَق لا يلزم ، فلو قدمت من المعطوفات ما أخر لما كان في ذلك ما يضير المعنى ، وهذا إنّما يقوم في نفسِ من افتقرت إلى شيءٍ من العلم .

الآية الأولى استهلت البيان بهذا النداء : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) وهو نداءٌ يستثير في المنادى العهدَ الذي أخذه على نفسِه : الإيمان بالله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ أيْ الإيمان بأنّـه المتصف بكلّ كمال ، والمنزّه عن كل نقصٍ ، ومن هذا الإيمان الإيمانُ بأنَّ كلَّ ما يُؤمرُ وكلّ ما يُنهى عنه إنّما هو في طوقه ، لأنّ الله ـ سبْحانَه تَعَالَى ـ الذي يؤمن به رحمنٌ رحيمٌ لا يكلّف نفسًا إلاّ وسعها ، وما كان كذلك فليس من المروءة أن يُؤمر أو يُنهى عمَّا هو مقتدرٌ على الطّاعة فيه ثمَّ لا يُطيعُ سيده وإلهه الآمره ، فكما أنَّ كلَّ أبٍ لا يرضَى مِن ولده ـ وهو ماخلقه ، ولارزقه ـ ألاّ يطيعه فيما يأمره به أوْ ينهاه عنه وهو عليه قديرٌ ، فالله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ أولى بألاّ يعصى فيما أنت على طاعته فيه قديرٌ .

ويأتي النهي ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ اصطفاء الفعل « تتخذوا » وتسليط عليه النهي فيه من الرحمة والرأفة بنا ما فيه ، فمن البيّن أنّ النهي أو النفي إذا سلط على فعل في صيغة ما ، فالقصد إلى ما تفيده تلك الصيغة .

جاء الفعل المنهي عنه في صيغة «تتخذوا» وهي صيغة دالة على مزيد من التّعمل ، وفوق هذا مادة الفعل «أخذ» تأتِي لما قصد واعتني به ، وكان يمكن في غير القرآن أن يقال : لا تجعلوا آباءكم وإخوانكم أولياء . . .

النّظمُ جاء مراعاة لما فُطر عليه المرءُ من الميلِ إلى أبيه وأخيه ، وإن كان على غير الجادّة ، فهذا القدر من الميل ليس هو محل النّهي ، محلُّ النَّهي الاتخاذُ المبني على القصد والتّعمل والاجتهاد في تحقيقه .

وفي تقديمه «الآباء» على «الإخوان» مراعاة لما فطرت عليه النفس الإنسانيّة ، فالأبُ مقدمٌ دائما على الأخ ، كذلك كل له «أبٌ» وليس كلٌّ له «أخ» فقدم ما هو أعلم على ما هو أخصّ ، وليس القصد هنا من «الواو» النهي اتخاذهما معًا ، بحثُ يفهم بطريق المخالفة أن اتخاذ أحدهما من دون الآخر غير منهي عنه ، ذلك أن قرينة القصد المتمثل في حرمة اتخاذ الكافر وليًّا متحقق في اتخاذ أيهما فريدًا أو جميعًا إلى آخر .

والنّهي عن اتخاذهما أولياء ليس على إطلاقه في كلّ شأن من شؤون الحياةِ ، بل هو مقيّدٌ بشأنِ يكونُ الآباءُ أو الإخوان عليه ﴿ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ أمّا ما وراء ذلك فلا حرمة في اتخاذهم أولياء فيه ما كانوا على الحق، والخير في شأن من شؤون الدنيا .

﴿ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ (لقمان:١٥)

واصطفاء الفعل «استْحبوا» دون «أحبوا» ما يهدِي إلى أنّهم قد سعوا إلى ذلك ، وطلبوه ، واجتهدوا في تحقيقه ، بما تفيده صيغة (استفعلوا : استحبوا) وكأنّهم من شناعة ما هو آخذٌ بهم من الضّلالة لم يسمعوا إلى الإيمان على جلائه ، وثباتِه ومناسبته للفطر السّويّة .

يقول البرهان البقاعي (٨٠٩-٨٨٥هـ) : «نبَّه بصيغةِ الاستفعال علَى أن الإيمانَ لكثرةِ محاسنِه وظهورِ دلائلِه معشوقٌ بالطَّبعِ ، فلا يتركُه أحدٌ إلاّ بنوعِ معالجةٍ ومكابرةٍ لعقلِه ومجاهدةٍ»(اهـ) .

اتخاذهما أولياءَ وهم على ذلك الشَّأن إنّما هو آيةٌ على الرِّضا بما يكون منهما ، ومن يكنْ منه ذلك ، كان لا محالة مهزولَ الإيمان ، ولذا جاء قوله من بعد : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ كاشفًا عن حقيقة هذه الموالاة ، فقوله هذا ممّا يقيمُ النَّفسَ السّوية في رَهبٍ من هذا الاتخاذ .

وفي اصطفاء الفعل «يتولّهم» دون ومن يولهم إيماء إلى أنّ التولية إنما تكون حين يأخذ الإثم من النفسِ مأخذا ، فوق ما تميل إليه النفسُ ، ففي التولي تفعّلٌ وتعمّلٌ ومتابعةٌ ، وتلك لا تكون من تكون منه مفاتشة ومحاسبة ومراجعة لما يكون فيه من مشاعرِ إزاء الآخرين ، فلا يُحاسبها ، ولا يقومها ، بل يتركها تستفحل مما قد يفضي به إلى أن يقع في قبضتها ، فلا يفلت منها ، وقد أشار إلى ذلك بقوله تَعالى : ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ جعل المتخذ قد بلغ فيه الظلم مبلغًا حتى كأنّ الظلم بات مقصورًا عليه : ما الظّالمون إلا أولئك ، فكلّ ظالم في الأرض هو من دونه في ذلك ، وفي هذا من الإبلاغ في التنفير والتحذير ما فيه ؟

وإذا ما كان هذا في شأن موالاة الآباء والإخوان المستحبّين الكفر على الإيمان ، فكيف بموالاة من دونهم ، ومن لا يربطُه به شيءٌ إلاّ رباط الإنسانية ، إنَّ الأمر جدّ مخيف ، ولو أنَّ أولئك الذين يتخذون أعداء الإسلام من الأقوامِ الأخر أولياء يناصرونهم على إخوانهم في الإسلام ويتعهّدون بحمايتِهم ، لو أنّهم فقهوا هذه الآية لما كانوا على ما هم علَيْهِ إن كانوا يعقلون .



ويأتي قوله ﷻ : ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ .

وقد صدَّر بأمر رسُولِه ﷺ بأن يقولَ لهم ، إيماءً إلَى أنّ هذا أمرٌ بالغ الأهميّة ، فكلّف به خيرَ خلقه أن يقول لهم ، ولوْلا أنّه بالغُ الأهميّة ما كان لِيكلفه بذلك . والأمرُ في (قل) هنا فيه معنى الفورية والديمومة لما في إبلاغ المأمور بقوله من عظيم الأهمية للأمة .

وإعراضُه ﷻ عن أن يواجِهِهم بالخطابِ إيماءً إلى أنّ الذين وقع منهم شيْءٌ من ذلك قد جعلوا أنفسَهم في مقامٍ لا يكونون فيه أهلاً لأن يخاطبوا ، وذلك أول عقابٍ لهم على ما كان منهم ، فكيف بما فوقَه [1] .

والآية هنا تصاعدت إلى مستوَى أعلى في النّهي ، وسلك إليه سبيلاً غير مباشر في النهي : سلك سبيل «التّهدِيد» : ﴿ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ .

الآية تصاعدت إلى مستوى النهي عن أن يكون أولئك أحب إليهم مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ .

وفرقٌ بين المنهي عنه في الآية السّابقة وهذه الآية : في السّابقة نهي عن اتخاذهم أولياء ، وهنا نهي عن أن يكونوا أحبّ إليهم مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ، تصاعد في التّربية والتزكية .

---

(١) ينظر سبب النزول في كتاب : أسباب نزول القرآن ، الواحدي : علي بن أحمد بن محمد ابن علي الواحدي ، النيسابوري (ت : ٤٦٨هـ) تحقيق : عصام بن عبد المحسن الحميدان ، دار الإصلاح ، الدمام ، ط . ثانية ، ١٤١٢هـ ، ص ٢٤٥ .



وهنا يبسط المنهيّ عن أن يكونوا أحبّ إليهم مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ : ﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ ﴾ .

نسقها على هذا النحو عاطفًا كلاًّ بـ« الواو » قصدًا إلى الاشتراك في الحكم أيْ في النهي عن أن يكونوا أحبَّ إليهم مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ، فليس النهي عن الجمع في إيجاد الفعل ، بل الجمع في الحكم ، فمن كان أبوه وحده أحب إليه مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ، يشمله الحكم شموله من أحبّ أن يكون كل المذكور أحبّ إِلَيْهِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ .

وهذا يهديك إلى أنّه ليس ثَمّ محلّ لأن يتوهَّم أن للجمع مفهوم مخالفةٍ ، فأنت إذا قلت لولدك : « لا تهملْ في الصلاة ، وفي البرّ بأمّك ، وفي الرأفة بأخوتك ، وفي الإحسان لجارك وصاحبك وفي استذكار علومك» لا تقصد أنّك تنهاه عن أن يجمع بينهما ، وأنّك لا تنهاه إذا فعل واحدا من ذلك فريدًا ، ذلك لا يلتفتُ إليه من فيه ذرة من عقلٍ .

نسق المنهيات عن أن يكونَ حبّهم أعظم من حبّ الله ـ تعالى ـ ورسوله ﷺ وجهاد في سبيلِهِ نسقًا متجاوبًا مع منزلة كل من النفس مَن ينهى عن ذلك الفعل .

يقُول البرهان البقاعي : « ولمّا كانت الأنفسُ مختلفةَ الهِمَم متباينَة السَّجايا والشِّيم ، كان هذا غيرَ كافٍ فِي التَّهديد لكلّها ، فأتبعَه تهديداً أشدّ منه بالنسبة إلى تلك النّفوس ، فقال متنقلاً من أسلوب الإقبال إلى مقام الإعراض المؤذن بزواجر الغضب : « قُلْ» أيْ يا أعظم الخلق شفقةً ورفقاً ونصيحة لِمن لم [يَزعه] ما تقدم من الزّواجر أنّه يجب تحمّل جميع هذه المضار في الدّنيا ؛ ليبقَى الدّين سالمًا ولا يَنثلِم « إنْ كان آباؤُكُم» أيْ الّذين أنتمُ أشدُّ شيْء توقيرًا

لهم ، «وأبناؤكُم» أيْ الّذين هُم أعزّ النّاس لديْكم وأحبّهم إليكُم ، «وإخوانُكم» أيْ الّذين هم من أُصولكم فهم كأنفسكم ، «وأزواجكم» أي اللاتي هن سكن لكم ، «وعشيرتكم» أيْ الَّتي بها الرَّاحةُ وقيام العزّ والمنعةُ ، وهم أهل الإنسان الأدنون الّذين يعاشرونه .

ولمّا قدَّم سُبْحانَه ما هو مقدّم على المال عند أولي الهمم العوالي قال : ﴿ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا ﴾ أيْ اكْتَسبْتموها بالمعالجةِ مِن الأسفارِ وغيرِها لِمعاشِكم ﴿ وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ﴾ أيْ لفواتِ أوقات نفاقها بسبب اشتغالكم بما نَدب الله ـ سُبحانَه ـ إليه ، فيفوت ـ عِلَى ما تَتَوهَّمُون ـ ما به قوامكم ﴿ وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ ﴾ أيْ لأنـّها مجمَعٌ لذلِك كلِّه .

ولقد رتّبها سُبحانَه أحسنَ ترتيبٍ ، فإنّ الأبَ أحبُّ المذكورين لِما هنا من شائبة النّصرة ، وبعده الابنُ ثمّ الأخُ ثمّ الزّوجُ ثـمّ العشيرُ الجامعُ للذكور والإناثِ ، ثُمَّ المالُ الموجودُ في اليدِ ، ثُم المُتوقّعُ ربْحه بالمتجر ، وختَم بالمسكنِ ؛ لأنـّه الغايةُ الّتي كلُّ ما تـقدم أسبابٌ للاسترواحِ فيـه والتّجمُّل بـه ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ أيْ الجامع لصفاتِ الكمالِ الّذي أنعَم عليكم بجميعِ ما ذكر ، ومتى شاء سَلَبَكُمُوه ﴿ وَرَسُولِهِۦ ﴾ أيْ الّذي أتاكم بما به حفظ هذه النّعم في الدارين ، ﴿ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ ﴾ أيّ لِردّ الشّاردِ من عباده إليه وجمعهم عليه»[1].

كذلك يُبين لنا البقاعي عن حكمة هذا النسق الذي اتخذت فيه «الواو» لدلالة على «التشريك في الحكم» وليس الجمع لتحقق الحكم .

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ، ٨/٤٢٠-٤٢٢ .

ويأتيك من بعد بجواب الشّرط الحامل فيضًا من التّرهيب الخالعِ للقلوب من الصدور ، والوائد الأمن من النفوس ﴿ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ ذلك الأمر التّهديديّ الذي لا طاقة لعاقل أن يبقَى له معه قرار .

وهو لم يبين لهم ما يتربصون ، ولكنه زاد التهـديـد ترعيبًا وتهويلاً بـقـولـه : ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ لم يعين لهم ما سيأتيهم ، أبـقاهـم في مساق الرّهب لا طاقة لهم بتصور ما يتربصون .

وختم الآية بما يجعلهم في يأس من أن يكون على هدًى إن لم يستجيبوا لما هدى إليه ، فقال : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ .

وحقٌّ على كلّ منا أن يتتبع المواضع الّتي قال فيها ﷻ «والله لا يهدي . . .» ليرَى أهو إلى واحد منها نسِيبٌ ؟

وليس أشدَّ عقوبة في الدنيا من أن يُحرم العبد هداية الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ في جميعِ أمره ، فذلك أول الخسران في كلّ أمور الدنيا وأمور الآخرة ، ولذا كان الدعاءُ الجُمُعَةُ : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ كلُّ دعاءٍ إنما هو منسولٌ منه ، إنه الدعاء الأمّ ، فإذا تحققت للعبد الاستجابة لهذا الدعاء الّذي يبتهل به في كلّ ركعة من صلاتِه ، فإنّه لا ريب هو أهلٌ لأن يكون ممّن قال فيهم ﷻ ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٥)

وقد يأتي عطف مفرد على مفرد فيحتاج المتلقّي إلى مزيد عناية بتبصر حركة المعنى ، ليعين المعطوف عَلَيْهِ حَتّى لا يؤدِي الظن بأنه معطوف على أقرب مذكور إلى ما لا تحمدُ عقباه ، كما تراه في قول الله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنفال:٦٤)

قد يُحسبُ أن قوله : ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوف على اسم الجلالة ، فيكون حسبُ سيدنا رسولِ الله ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين ، وهذا غير قويم ، بل قوله تَعالى : ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوف على كاف الخطاب في « حسبك » أي اللهُ حسبك وحسبُ من اتبعك من المؤمنين ، وهذا ما عَلَيهِ أهل التحقيق ، وهو ما يتطابق مع ما جاءتْ به الآيات الآخر : ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنفال:٦٢) ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (التوبة:١٢٩) ﴿ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ (الزمر:٣٨) (١)

وكذلك الأمر في قوله تعالى : ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ (التحريم:٤)

---

(١) يقُول الطاهر : « وَفِي عَطْفِ الْمُؤْمِنِينَ « عَلَى اسْمِ الْجَلالَةِ هُنَا : تَنْوِيهٌ بِشَأْنِ كِفَايَةِ اللَّهِ النَّبِي ﷺ بِهِمْ ، إِلاَّ أَنَّ الْكِفَايَةَ مُخْتَلِفَةٌ ، وَهَذَا مِنْ عُمُومِ الْمُشْتَرَكِ لاَ مِنْ إِطْلاَقِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى مَعْنَيَيْنِ ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ : إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ .
وَقِيلَ يُجْعَلُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مَفْعُولاً مَعَهُ لِقَوْلِهِ : حَسْبُكَ بِنَاءً عَلَى قَوْلِ الْبَصْرِيِّينَ أَنَّهُ لاَ يُعْطَفُ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ اسْمٌ ظَاهِرٌ ، أَوْ يُجْعَلُ مَعْطُوفًا عَلَى رَأْيِ الْكُوفِيِّينَ الْمُجَوِّزِينَ لِمِثْلِ هَذَا الْعَطْفِ ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ التَّنْوِيهُ بِالْمُؤْمِنِينَ فِي جَعْلِهِمْ مَعَ النَّبِيءِ ﷺ فِي هَذَا التَّشْرِيفِ ، وَالتَّفْسِيرُ الأَوَّلُ أَوْلَى وَأَرْشَقُ ، التحرير والتنوير ١٠/٦٥ .

قوله : « جبريل . . . » غيرُ معطوفٍ على اسم الجلالة ، بل هو مبتدأٌ خبرُه « ظهيرٌ » ، فالولاية مَقْصورةٌ على الله ـ تعالى ـ : ما مولاه إلا الله ـ تعالى ـ ، أمّا جبريلُ وصالح المؤمنين والملائكة فأولئك ظهيرٌ له ، ونصير ، وفرق وسيع بيْن المولى والنّصير فما كلُّ نصير بمولى ، بيْنا كُل مولى نصيرٌ . فقوله : ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ من عطف جملة على جملة ، وليس عطف مفردٍ ، على مفرد أما في ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ فإنَّ صالح المؤمنين معطوفٌ على « جِبريل » ، و« الملائكة » معطوف على « جبريل » أو « صالح المؤمنين » ، وهذا عندي أعلى مِن القول بأنّ جبريل معطوفٌ على اسم الجلالة ، وأن صالح المؤمنين معطوف على جبريل ، وأنَّ « الملائِكة » مبتدأ خبره « ظهير » وجملة « الملائكة بعد ذلك ظهيرٌ » معطوفة على الجُمْلة قبلها ، لأنّ قوله تعالى « هُو مولاه » يعكّر على هذا الوجهِ ، ففيه تخصيص لا يأنس به العطف على المقصور عليه .

وفي نسقِ هذه المفردات في هذه الجملة لطيفةٌ ، كان مقتَضى الظّاهرِ أن يقالَ في غيرِ القرآنِ : وجبريلُ والملائِكة وصالح المؤمنين ، ولكنَّ الجملةَ أقامت صالحَ المؤمنينَ بين (جبريل) و(الملائكة) وكأنّها جعلت صالح المؤمنين في قلب المناصرين سيدنا رسول الله ﷺ .

يقُول شرف الدين الطيبيّ (ت : ٧٤٣هـ) : « الوجهُ هو أن يكون« جبريل » مبتدأ ، والخبر « ظَهيرٌ »، و« صالح المؤمنين والملائكة » عطف عليه ، وأن يقال : إنّما عدل من عطف المفرد إلى عطف الجملة ليؤذن بالفرق ، وأنّ نصرة الله ـ تعالى ـ هي النّصرة في الحقيقة ، وأنّه ـ تَعالَى ـ إنّما ضمَّ إليها المظاهرةُ بجبريل وبصالح المؤمنين والملائكة للتّتميم ، تطييبًا لقلوب المؤمنين ، وتوقيراً لجانب الرّسول ﷺ وإظهاراً للآيات البينات كما في يوم بدر وحنين ، قال الله

ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:١٢٦)»[1]

وفي هذه الآية ما يهدي إلى عظيم أثرِ ما كان مِن زوجيه في قلبِ رسول الله ـ صَلّى الله عليْه وَعلى آله وصحبه وسلّم ـ وأنّه لذلك كان شفاؤه ممّا لحق به عظيمًا بما أنبأت عنه الآية من تقرير أن الله ﷻ هو مولاه ، وأنَّ جبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ، فحشد الملائكة وصالح المؤمنين لمظاهرته ﷺ في وجه تظاهرهما عليه ، مِمّا يدخلُ الهيبةَ في قلوبِ نسائه وأمته جمعاء من أن يُتظاهر عليه ، وفي هذا من التّكريم لسيدنا رسول الله ﷺ ما لا يطاق الإبانة عنه .

ومن السنة البيانية الغالبة أنَّ القرآن إذا أراد الإعراب عن التفاوت في الفعل حقيقةً وكيفيَّةً ، وقد أسند إلى أكثر من فاعل أن يفصل بين الفاعل الرئيس ، وما عطف عليه من الفاعلين .

يقُول الطاهر بن عاشور : «وَهَذَا مِنْ خُصُوصِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ فِي أُسْلُوبِ الْعَطْفِ فِيمَا ظَهَرَ لِي وَلاَ يَحْضُرُنِي الآنَ مِثْلُهُ فِي كَلاَمِ الْعَرَبِ ، وَذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَدُلَّ عَلَى التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْفَاعِلِينَ فِي صُدُورِ الْفِعْلِ تَجْعَلُ عَطْفَ أَحَدِهِمَا بَعْدَ انْتِهَاءِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْفَاعِلِ الأَوَّلِ ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَجْعَلَ الْمَعْطُوفَ وَالْمَعْطُوفَ عَلَيْهِ سَوَاءً فِي صُدُورِ الْفِعْلِ تَجْعَلُ الْمَعْطُوفَ مُوَالِيًا لِلْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ»[2].

---

(١) فتوح الغيب للطيبي ، ١٥/٥٠٤ .

(٢) التحرير والتنوير ، ١/٧١٨ .



وهذا الذي قاله الطاهر أغلبيّ قد يُعدل عنه ، كما سيتبيّن لك بعد ، وممّا جرَى على هذه السّنة الأغلبية ما تراه في قول الله ﷻ : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

(البقرة:١٢٧)

مقتضَى الظّاهر أن يقال في غيرِ القُرآن : وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ وإسماعيلُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ . . . ولكنه فصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمعمول «القواعد مِن البيت» إيذانًا بأنَّ الفاعلَ الرَّئيس للرّفع هو سيّدنا إبراهيم ـ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ ـ وما كان سيّدنا إسماعيل عليه السلام إلا معينًا ، فلمّا لم يستويا في أداء الفعلِ فرق بينهما .

وكذلك الأمرُ في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران:١٨) كان مقتضى الظَّاهر أن يقال فِي غيرِ القرآن : «شَهِدَ اللَّهُ قائما بالقسط وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ» بيدَ أنَّ البيانَ القرآنيّ فصل بين المعطوفِ عليه «اسم الجلالةِ» والمعطوف «الْمَلاَئِكَةُ» و«أُولُو الْعِلْمِ» بالمفعول «أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ» إعرابًا عن ما بيْن الشّهادتين من تفاوت في الحقيقة والكيفية ، ولذا أوَّل الطَّبري الآية قائلا : «يعني بذلك جَلَّ ثناؤه : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وشهدت الملائكة ، وأولو العلم».

وهذا منه لَفْتٌ لك إلى أنَّ بيْن الفعلين تفاوتًا ، ولذا قال أهلُ العلم إنّ شهادة الله ـ تعالى ـ من معانيها إقامته ﷻ في الكون والحياة ما يؤذن في العباد أنّه لا إله إلا هو ، وشهادة الملائكة إقرارهم بذلك وإعلام به ، وكذلك أولو العلم ...



وفي عطف « أولى العلمِ » على « الملائكة » مِن التّشريف ما يحمل كلّ عاقل على أن يكون له نصيبٌ وفيرٌ من هذه الحلية الجليلةِ ، ولو لم يكن في الاندراج في زمرة أولى العلم إلاّ هذا الشَّرف لكان الجديرَ بأن ينفق في تحقيقه العُمر كلّه ويسْتفرغ فيِه الجُهد أجمعه .

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سبأ:٣٦) [1].

ومن هذا الباب ما تراه في قوله اللهِ ـ تَعالى ـ : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المائدة:٤٤)

---

(١) لم يتيسر لكثير من النّاس ، ولا سيما في عصرنا أن يكونوا من أولي العلم إلاّ أن لهم أن يكون لهم نصيبٌ موفور مما لأولي العلم من المثوبة والفضل ، وذلك طريقان رئيسان :

الأوّل : أن يصطفي خيرة ولده ، فيعمل على أن يكون من أهلِ العلم بلسان الحالِ والمقال ، فلا يَخلو بيت من بيوت المسلمين إلاّ وفيه واحدٌ من أهل العلم هو أخيرهم مخبراً ومظهراً

والآخر : أن يعينَ طالبِ علم ماجدٍ يرَى فيه نجابة وفتوّة عزم ، يكون له كفيلاً احتسابًا وتزلفًا ، فقد كان من فضل الله ـ تعالى ـ ما أنبأ به رسولُ الله سيدُنا محمد ﷺ بقوله : « مَنْ جهَّزَ غَازِيًا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غزَا . وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غزَا » (متفق عليه) .

كان مقتضى الظاهر أن يقال في غير القرآن : يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ لِلَّذِينَ هَادُوا ، بيد أنَّه فصل بين المتعاطفات بقوله : الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا لبيان أن الحكمَ بها في المقام الأول إنّما هو للأنبياءِ أي من موسَى إلى عيسَى عليه السلام الذين كانت شريعتُهم التوراةُ ، أمّا الرَّبانيون والأحبار فإنّما باتباعهم ما كان عليْه الأنبياءُ منْ ذلك ، وفي هذا هداية إلى أنّه إذا حكم الرَّبانيون والأحبار حكمًا ليس كمثل ما حكم به النّبيون ، فما ذلك الحكم بحكم بالتَّوراة ، وإنّما هو حكم بما عند أَنفسِهم ، فهو مردودٌ عليهم ، وإن كانوا ربَّانيين وأحبارًا وهذا قاضٍ بأن من قضَى بيْن النَّاسِ بما ليس في الوحي قُرآنًا وسنةً حكم بغيرِ ما أَمر الله عز وجل الحكم بِهِ بيْن النّاسِ .

وممّا يحسنُ الالتفاتُ إليه هنا عطف «نور» على «هدًى» في قوله تَعالى : «فِيهَا هُدًى وَنُورٌ» فالهدَى ما كان فيه من الأحكام والتَّشريعات ، والنُّور ما كان فيه مِن النَّبأ عن الله ـ تعالى ـ وَصِفاتِه ، ومن أنباء الآخرة .

يقُول الرّازي (ت : ٦٠٦هـ) «الْعَطْفُ يَقْتَضِي الْمُغَايَرَةَ بَيْنَ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ ، فَوَجَبَ حُصُولُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْهُدَى وَالنُّورِ ، فَالْهُدَى مَحْمُولٌ عَلَى بَيَانِ الأَحْكَامِ وَالشَّرَائِعِ وَالتَّكَالِيفِ ، وَالنُّورُ بَيَانٌ لِلتَّوْحِيدِ وَالنُّبُوَّةِ وَالْمَعَادِ».

وليس يخفَى أن في كلٍّ هدًى نورٌ ، وفي كل نورٌ هدًى ، فكلٌّ متضمّن معنَى الآخر ، إلاَّ أنَّ كلا مسوقٌ سوقًا رئيسًا إلى معنى يتضمَّن معنى الآخر ، فلِما بيْنهما مِن تغايرٍ في ما سيقَ له قصدًا حسنُ العطف بالواو .

وفي الإعراب بقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ ﴾ لفت إلى عظيم قدر الفعلِ ، فهو حلية الأنبياء كلّ الأنبياء ، فحقٌّ على من كان عقيلاً أن يكون له من تلك الحلية نصيبٌ موفور



ومن هذا قوله تَعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ (الأحزاب:٤١-٤٣)

مقتضَى الظَّاهر أن يُقال في غيرِ القرآنِ : هُوَ الَّذِي يُصلِّي ومَلائِكَتُه عَلَيْكُمْ ، كمثل ما تقول : يُحسن محمد وخالد إلى جارهما ، إذا ما أردت أن تشير إلى وقوع فعل الإحسان إلى الجار منهما معًا ، دون أن تقصد إلى الإعلام بأنّ لكلٍّ منها إحسانٌ إليه غيرَ الذي للآخر ، فَإن أردت ذلك قلت : يُحْسِنُ محمَّدٌ إلى جاره وخالدٌ ؟

فقوله ﷻ : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ هادٍ إلى أنّ صلاة الله ـ عَزّ وعَلاَ ـ علينا ليس كمثلها صلاة الملائكة علينا ، فالآية تَلْفِتُ إلى أنّ صلاتين علينا : الأولى من خالقنا ـ سُبْحانَهُ وتَعالَى وبِحمْدِه ـ ، والأُخرى من ملائكتِه ، ولكلّ صلاة خصوصيتُها ، فجمع سبْحَانه وتَعالى لنا الضَّرْبَيْن .

الصَّلاة منه ﷻ فيضٌ مِن الرَّحمة الخاصّة ، ولهذا كان قوله تَعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ ، بيَّنا صلاة الملائكة يفسرها قوله ﷻ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (غافر:٧-٩)

وفي هذا من إكرامنا إذ سخّر لنا ملائكتَه ليصلُّوا علينا : يدعون لنا ونحنُ الغافلون عن الدّعاء لأنفسنا ، ولإخواننا ، وهذا من فيض الرَّحيميّة بالذين آمنوا ، لم يكلهم إلى أنفسهم في استغفارهم لها والدّعاء لها ، بل وَكَلَ بذلك ثلَّة من الملائكة ، جعلها القائمة بذلك .

ألا يكفي المرءَ منا ذلك لِيدركَ عظيم رحيميته ﷻ بنا ، ممًّا يستوجب علينا أنْ نجعلَ حبنا كلّه مصروفًا إليه .

ولما كان تعريفِ الطَّرفين في (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ) يفاد منه أنّ هذا الفعلَ مقصورٌ على اسم الجلالةِ ، فإنّ شيخنا الدكتور محمد أبوموسى يذهبُ إلى « إنّ قوله : «وَمَلَائِكَتُهُ» عطف على الضَمير فِي «يُصلّى» وقد سَوّغَ الفصلَ هذا العطفَ من غير حاجةٍ إلى توكيدِه بضميرٍ متّصِلٍ ، وليْسَ عطفًا علَى قوله : « هو » وبهذا تصيرُ صَلاة « الملائكة » تابعة للخبرِ ، ومدمجةً في« الصِّلة » فليس ههنا جملتان ، كما تقول زيدٌ منطلقٌ وعمرو ، أعني : وعمرو كذلك ؛ لأنـكَ حين تعرّف الخبر تكونُ قد قصرتَه عليْهِ ، فلا يصحّ إسنادُهُ إلى غيرهِ ، وليسَ من كلامهم أن تقولَ : زيدٌ القائم ، وعمرو كذلك ، لأنك قصرتَ القيام علَى زيدٍ ، ثُم رجعتَ وأشركتَ معه عمرًا ، هذا تناقُضٌ ، وإنّما تقولُ : زيدٌ وعمرٌ القائمانِ ، فليس المعنَى فِي الآيةِ أنّـهُ هو الّذي يصلّي عليكمْ وملائكته يصَلّون عليْكمْ ، وإنّما المعنَى : هو الذي يصلّى هو وملائكتُه عليْكم« وبينهما فرقٌ دقيقٌ لطيف»[1].

وليس يخفى أن قولنا : «زيد القائم» لا يفيد الحصر على القطع بل يفيد التوكيد ، ومن ثم لا يكون قولنا : «زيد القائم وعمروٌ» مطروحًا بل وجهٌ غير شاحب .

---

(١) من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، ص ٣٥٩ .

إذا كان تعريف الطَّرفين مفيدًا القصر ، فإنّ ثَمَّ وجهًا آخر لإفادة القصر يعاضد إفادة الطرفين القصر :

إسنادُ الفعل إلى الله ﷻ يفادُ منه أنَّ هذا الفعل على الحال الذي يكون من الله ـ عَزَّ وعلا ـ مقصُورٌ عليه سبحانَه ، فهو قصرٌ من حيثُ المعنى ، وليس قصرًا اصطلاحيًّا(١).

يسْتحيل أن يكون هنالك في العالمين من يشارك الله ﷻ في ذلك الفعل على النّحو الذي يكون مِنه ﷻ ، فما يجري في النّبأ عن أفعال العباد ليس كمثله الذي يجري في النبإ عن أفعاله ﷻ ، معهود العربية عند بعض أهل العلم أنك لا تقول : محمد القائم وخالدٌ كذلك ، ذلك أن قيام محمد وخالد قد لا يختلفان ، فما يفعله محمدٌ يمكن أن يكون مثله من حال ، أما أفعالُ الله ﷻ فليس كمثلها أفعال أحدٍ من العالمين ، ومن ثَمَّ يستقيم أن تقول إنّما يرحمك الله ووالداك ، ذلك أنّ رحمة الوالدين ليست هي هي رحمة الله ـ تَعالى ـ فليس كفعله تعالى فعل أحدٍ ، ففي قولنا « إنما يرحمك الله ووالداك» قرينة على صحة العطف ، هذه القرينة أن الوالدين لم يشاركا الله ﷻ في فعلِه ، وقرينة على أن المعنى إنما يرحمك الله ـ تَعالى ـ ووالداك يرحمانك ، فلهما رحمة ليست هي رحمة الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ .

---

(١) لعله من النفيع أن تُستقرأ مسلك التّخصيص الحصري أوما يسمى بـ« التخصيص في الثبوت» في الذكر الحكيم صوره ومواقعه ومقتضياتِ كل مسلك ، ومناظرة ما يتنوع منها في الإعراب عن معنى وغرضٍ واحد في سياقين ، وما يكون من الأسرار التثقيفية للأفئدة ، فذلك ممّا يحقق للأفئدة ضروبًا من الزاد الإيماني الذي يتصاعد بها في مقامات القربِ الأقدس ، فثمّ مسالك لطيفةٌ قلما يلتفت إليها ولها من المعاني الإحسانية ما يُفتقرُ إليْها . .

وعلى هذا فلا أرى أنَّ القصرَ الذي في قوله جَلّ جلالُهُ : (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ) بالمُحاجز عن أنْ يكون المعنى : وملائكته كذلك ، فتكون هنالك صلاتان ، وجملتان ، بل أرَى أنَّه يجبُ أن يكون ذلك ، ولا يستقيمُ عندي أن يكون جملة واحدة إذا ما جعلنا قوله : « يصلّي » دالاً على معنى واحدٍ يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ أو يكون جملة واحدة على أن نجعل الفعل : (يصلي) ممّا اجتمع فيه الدلالة على معنيين عند من يقول بذلك ، وهم جمع من أهلِ العلمِ : معنى فعلٍ يليق بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ومعنى فعلٍ يليق بملائكته والقرينة الدَّالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى:١١) وهي قرينة كليّة تُستصحبُ في تلقّي كلِّ فعلٍ أو صِفةٍ من صِفاته عَزَّ وَجَلَّ ، فكما أنّ أهل العلم يذهبون إلى أنّ « العامّ » قد يُخَصصه مُخصّص مقاليٌّ متصلٌ ، وقد يخصّصه مُخصّص مقاليٌّ منفصلٌ ، فقد يُخصّص « العامّ » في البيان القرآني مُخصّص في البيان النّبويّ ؛ لأنّ الأصلَ أن يَستصحِبَ المُتلقّي أي البيانيين من بيان الوحي البيانَ الآخر ، فيفقَه ما يتلقاه في صحبة استحضارِهِ البيان الآخر ، وهذا مِن خَصائص تلقّي بيان الوحي ، ومن يَغفُلُ عن ذلك قد يقعُ فيما لا يحمد .

والذي هو الأعلى عندي ألاّ أذهبَ في الأفعال المسندةِ إلى الله جَلَّ جَلَالُهُ بالقول بالجمع بين معنيين فيهما : معنى يليقُ بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ومعنى يليق بغيرِه ، ولا بالقدر المشترك ، ولا بعموم المجاز ، فالأمر متعلق بفعل مسند إلى الله ـ تعالَى ـ ، وما كان كذلك كانت المحاجزةُ عن القول بالجمع ، وبالقدر المشترك وعموم المجاز ممّا أتورَّع من القول بِهِ .

الأولَى هنا أن يُؤوَّل البيانُ على « هو الّذي يصلي عليكم ، وملائكته يصلون عليكم » ويكون من عطف جملةٍ على جملة ، أي عطف جملة« وملائكته » المحذوف منها الخبر على جملة « هُوَ الَّذِي يُصلّي عليْكم »

ممّا مضى يتبين لك أنّه إذا ما أريد الإعراب عما بيْن الفاعلين من العالَمين لفعل ما من التفاوت في حقيقة الفعل أو كيفيته من تفاوتٍ لم يوالَ غالبًا بين الفاعلين عطفًا ، وإنّما يفصل بينهما ، وكذلك إذا ما أردت أن تبرز تفاوتًا بين فعل وقع منك على واحد وعلى آخر ألا تعطف المفعولين ، بل يمكنك أن تكرّر الفعل أوْ تفصل بين المعمولين كما في قولك : أكرمتُ محمّدًا ، وأكرمتُ خالدًا ، فدللت بتكرار الفعل على أنّ إكرامك خالدًا ليْسَ هُو هُو إكرامَ محمَّدٍ ، سواء في نوع الإكرامِ أو مقداره أو زمانه . . . بخلاف ما إذا قلت أكرمت محمدًا وخالدًا فليس فيه ما يلفتنا إلَى تنوع الإكرامين .

أمَّا إن كان الفعل مسندًا إلى الله ـ تَعالى ـ ففِي إسنادِهِ إليه جَلَّ جَلالُهُ قرينةٌ تَأْذَنُ لك أَن تعطفَ على اسم الجلالة من غير أن تفصل بين المتعاطفين ، فتقول : هدى الله سُبْحَانَهُ ورسولُه ﷺ النّاس إلى دار السّلام ، فقرينة الحال دالة على المغايرة بين الفعلين ، لتغير الفاعلين تغايرا كاملاً ، فلا تكون بحاجةٍ إلى قرينة أسلوبية تهديك إلى ذلك .

وإذا لم يكن القصدُ إلى الَّلفتِ إلى التَّغاير في الكيفية ، وإنّما إلى تحقّق جوهر الفعل ، فإنّه يعطف الفاعلون على التوالي من غير فصل أو تكرار للفعل ، صرفًا للوعي إلى جوهر الفعلِ لا إلى كيفيته أو مقدارِه لِما في تغاير الفاعلين من دلالة على أنَّ فعلَ كلٍّ ممَّا يَليقُ بِهِ كيفيةً أوْ مقداراً على نحو ما تراه في قول الله جَلَّ جَلالُهُ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ (الأحزاب:٥٦)

جاء بعطف قوله: « ملائكته » على اسم الجلالة على الرّغم من أنّ صلاة الله عَزَّ وَجَلَّ على نبيه ﷺ ليست هي هي صلاة ملائكته على النبي ﷺ ، وفي هذا لفتٌ إلى

تحقيق الصلاة على النّبيّ ﷺ كلّ على ما يليقُ بِه ، ففعل كلٍّ من الصلاة عليْهِ ﷺ من جنس علمه بشأن رسول الله ﷺ ، وعلم الله ـ تَعالى ـ به ليس كمثله علم الملائكة به ، وعلم الذين آمنوا به ليس كمثل علم الملائكة به ، فلّما كان هذا حقيقة ظاهرة لم يكن هنالك ما يلفت إلى تغاير أفعال الصلاة ، بفصل بين الفاعلين ، أو تكرار للفعلِ مع كلٍّ فاعلٍ .

ومن أهل العلم من نظر إلى قوله : «يُصَلُّونَ» ولم ير اشتمال «الواو» في «يُصلّون» على الإشارة إلى اسم الجلالة ، وذهب إلى أنَّ في الكلام إضماراً ووصلا ، والمعنى إن الله ـ تَعالى ـ يصلّى ، وملائكته يصلون ، فلفت بقوله : «يُصَلُّونَ» إلى أنّ لهم صلاتهم ، وأن لله سُبْحَانَهُ صَلاتَه .

وهذا أقربُ إلى تجريد التّوحيد إلاّ أنّا بحاجةٍ إلى تبصّر المقتضِي ما جاء عليه النّظم ، وكان يمكن عربيّةً في غير القرآن أن يقالَ : إنّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُصلّى على النّبيّ ، والملائكة ، يا أيُّها الّذين آمَنُوا صلُّوا عَلَيْهِ وسَلّمُوا تسلِيمًا .

والذي يفدُ إلى القلبِ أنّ الآية جاءتْ على النّظم الكريم حفزًا للأفئدة أن تكونَ على وَعي بما تسمعُ ، وأن تكون مستحضرة ما يليقُ بجلالِ الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ ، ومسْتحضرةً أنّ أفعالَ الله سُبْحَانَهُ ليس كمثلها أفعالُ أحد من العالمين ، وإن اتفقت الأسماءُ المعربة عنها ، إنّه إذا ما اتّفق الإعرابُ عَن فعلٍ مِنْ أفعالِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ باسمٍ يُعربُ بِهِ عَن فعلٍ منْ أفعال أحدٍ مِن العالمين ، فلا يَليق بفؤادٍ يَستحضِرُ قولَ الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ : ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ وقولَه : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ أن يتوهّم أنّ الفعلين سواءٌ في حقيقةِ المعنى وكيفيتِه ، وأثرِه وغايتِه ، فإسناده إلى الله عَزَّ وَجَلَّ يوجبُ ألا يكون كمثله ما يُسند إلى غيرِه ، وإن اتفقًا صوتًا ، ولا يليق أن يقال إنّه مِن المشترك الذي تراد معانيه ، ولا مِن عموم

المجاز ، أو أنّه حقيقةٌ في حقِّ الله ـ تَعالى ـ ، مجاز في حقّ غيرِه ، وأنّه مِن قبيل الجمع بيْن الحقيقةِ والمجاز ، كلُّ ذلك احتمالاتٌ مجروحةٌ بلْ مطروحةٌ لقيام قرينةٍ إيمانيّةٍ حاضرةٍ في الفؤادِ لا تغيبُ ، تتمثلُ في قَوله اللهِ عَجَّلَ : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ وقولِه تَعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ .

فهذا النّظم الذي جاءت عليه الآية هوعندي ممّا يُشحذُ به انتباه الأفئدة ، وتوقظ ، لتتلقاه بما هو قارٌّ فيها من حقيقة الإيمان والعلم بما يليقُ بالله جَلَّاللهُ فهو أقربُ إلى ما يعرف في بيان البشر بِشجاعة العربية لاعتمادها على وعي المخاطب ، والثّقةِ في أنَّه محفوظٌ بما فِي فؤادِه مِن القرائنِ الإيمانيّة من اللَّبسِ .

فمن التربية العليّة أن تلقي في الأفئدة ما يجعلها بحاجة إلى مزيدٍ من اليقظةِ ، والاحتهاد في المراجعة حتى لا تستنيم ، فلو أنَّ كلَّ البيان جاءَها على درجة من الوضوح الذي لا يُحتاج معه إلى قليلٍ مِن التّيقظ والمراجعة والمفاتشة لأدّى ذلك إلى الاستكانة ، فتفاجأُ بشبهة ، فترديها ؛ لأنّها أدمَنتْ ألاَّ تسمَع إلاّ الجليّ الذي لا يُفتقر فيه إلى اليقظةِ ، وأخذ الحذر .

وممّا يحسنُ الالتفاتُ إليْه أنَّ صلاةَ الملائكة عَلى سيّدنا رسول الله ﷺ إنّما هي تشريفٌ لهم ، وليس رسول الله ﷺ بذي حاجة إليْها ، أنّه المستغنِي بصَلاةِ الله ـ تَعالَى ـ عَلَيه ، وكذلك ما أمر به الذين آمنوا من الصلاة عَليْه والتسليم ، فهذا فرقٌ بيّنٌ بين صلاةِ الله عَجَّلَ على سيّدنا رسول الله ﷺ وصلاةِ الملائكة والّذين آمَنوا عليْهِ من وجهٍ آخر غير وجه معنى الصلاة من كلٍّ ، فثَمَّ وجهان كليّان يفرقُ بيْن صلاة الله سُبْحَانَهُ عَليْهِ وصلاةِ الملائكة والذين آمنوا علَيْهِ :

الأول : راجع إلى معنى الصّلاة عندَ كلٍّ وحقيقة معناها وكيفية الفعلِ .

والآخر : راجعُ إلى أثر كلٍّ .



أثر صلاةِ الله ـ تَعالى ـ علَى سيدنا محمد ﷺ راجعٌ إليه ﷺ .

وصلاةُ الملائكة والذين آمنوا عَلَيْهِ راجعٌ إليهم .

ولذا كان الّذي يذكر عنده سيّدنا رسول الله ﷺ ولا يُصلّي عليْهِ هو الأجدرُ بأن يُوصم بالبخيل كما هدتْ إلى ذلك السنةُ النّبوية .

روى التّرمذيّ في كتاب «الدَّعوات» من جامعه بسنده عَنْ عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «الْبَخِيلُ الَّذِي مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ» . (قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ)

ذلك أنّه إنّما بخلَ على نفسِهِ لا على سيّدنا رسول الله ﷺ فحرمَها بتركه الصَّلاة عليه ، مِن أنّ يُصلِّي الله ﷻ عَلَيْه عشرًا بكلّ صَلاة ، فهلْ مِن بعدِ ذلك خُسْران يُطاق ؟!!!

ومما يحسن تبصره ما بيْن قوله ﷻ : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ (الأحزاب:٤٣) وقوله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ (الأحزاب:٥٦)

ثَمَّ فرق بيْن المصلّى عليه في كلّ : في الأولى المصلّى عليه هو الذين آمنوا ، وفي الأخرى المصلّى عليه هو سيدنا رسول الله ﷺ

ومِن ثَمَّ تكونُ الصَّلاة في الأولى غيرها الصّلاة في الأخرى :

الأولى : لإخراجنا نحنُ من الظلمات إلى النور .

والأخرى : من الله تشريف له ﷺ من ربه ، ومن الملائكة طلبٌ من الله ـ تَعَالَى جَدُّه ـ أن يصلي عليه ، وهم يشرفون بذلك الطلب ، وفيه إكرام لهم أن جعلوا طالبين من ربهم ﷻ أن يصلي عليه ، لعلمهم أنّهم لا يقدُرونه قدره ،



فأحالوا ذلك إلى خالقه ﷻ ليتولّى ذلك عنهم لعظم ما كلفوا به ، وفي هذا تبرّؤٌ من الحول والقوة ، والعلم .

وكذلك الصَّلاة منّا عليه ﷺ تشريفٌ لنا بأن أُمرنا أن نطلب من الله ﷻ أن يتولّى عنّا ما أمرنا به ، فنحن العاجزون عن أن نعلم قدره ﷺ لتكون صلاتنا عليه على قدره ، فلم تكن مندوحة عن أن يفروا إلى ربهم ﷻ أن يحمل عنهم ذلك ، وفيه كما سبق تبرؤ من الحول والقوة والعلم ، وهذا في مقام «العبودية» مكين .

وجميل جليلٌ أن جعل طلبنا من الله ـ تعالَى ـ أن يصلّى على نبيّه ﷺ صلاة منا .

وهذا يُبين لك عن عظيم قدر النبيّ ﷺ ، ويُبين لك عن منهج إعراب القرآن في الثناء على سيدنا رسول الله ﷺ ، وهو مسلك لطيف كما ترَى ، ومسالك ثناء الله ﷻ على رسُوله ﷺ جد عديدة ، وكثيرٌ منها جدّ لطيف يلمحه أهل العلم فيستعذبون ، كلُّ ذلك يحسن أن يستحضرَ في تبصُّرنا الفرق بين النّظمين .

ومن هذا ما رواه الترمذي في كتاب «العلم» من جامعه بسنده عَنْ أَبِى أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ ﷺ قَالَ ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلاَنِ أَحَدُهُمَا عَابِدٌ وَالآخَرُ عَالِمٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِى عَلَى أَدْنَاكُمْ» ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِى جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ» . (قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ .)

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَمَّارٍ الْحُسَيْنَ بْنَ حُرَيْثٍ الْخُزَاعِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ الْفُضَيْلَ ابْنَ عِيَاضٍ يَقُولُ : «عَالِمٌ عَامِلٌ مُعَلِّمٌ يُدْعَى كَبِيراً فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ».

هذا ممّا يحفزُ على أن يُتخذَ تعليمُ النّاسِ الخيرَ سبيلاً إلى الزلفَى إلى ربّ العالمين ، فهو من العباداتِ الّتي يَعُمّ نفعُها العبادَ ، ويعمُّ نفعُها صانعُها في حياتِه ومِن بعدِ موتِه ، والأعمالُ الصّالحات العميمُ نفعُها أعلى مثوبةً مِن الّتي يعودُ نفعُها على صانِعها ، فتعليمُ النّاس الخير أعلى مثوبة مِن صلاةِ النّوافلِ إذا ما تضايقا زمانًا وجهدًا ، فأهلُ العلمِ تعبّدهم بتعليم الناسِ الخير أعلَى مِن تَطوعهم بالصيام نفيلةً إنْ كان الصيامُ يُضعف اقتدارَهم على أداءِ التّعليمِ على الوجهِ الأتم الأنفع ، أو يضعف الاجتهاد في تحقيق القول العلمي وتحريرِه وتقريبِه .

ومن هذا قول الله ـ تعَالَى ـ : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ (البقرة:٢٨٥)

في قوله ﷻ : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ وجهان :

الأول : الوقف على آخر قوله تَعالى : « وَالْمُؤْمِنُونَ »

والآخر : الوقف على آخر قوله ﷿ : « مِنْ ربِّهِ »

الوجه الأوّل يكون قوله : « المُؤمنون » معطوفًا على قوله : « الرّسول » عطف مفردٍ على مفردٍ، وفصل بين المتعاطفين بقولِه تعَالى: ﴿ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ ﴾ ويكون قوله ﷻ : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ جملة مستأنفة مؤكدة سباقها .

وهذا يومئ إلى أنّ بيْن الفعلين مفاضلة :

إيمانه ﷺ ليس كمثله إيمان المؤمنين ليس في أصلِ الإيمان ولا في ما يؤمن بِه ، كلاّ بل في خصائص الإيمان ومستوياته وكمالِه .



ولو قيل في غير القرآن «آمن الرّسولُ والمؤمنون بما أنزل إليه» لفهم أنّ مستوَى الإيمان وخصائصه في كلّ سواء ، وأن من المؤمنين من يكون إيمانه كمثل إيمان سَيِّدِنا رَسُول الله ﷺ وهذا غير قويم .

والوجه الآخر : الوقف على قوله ﷻ : «مِن رَبِّهِ» يكون قوله : «المؤمنون» مستأنفا ، وهو من عطف جملةٍ على جملة .

ومما اشتجرت فيه مقالات أهل العلم أهُو من قبيل عطف مفردٍ على مفردٍ ، أمْ من قبيل عطف جملة على جملة قول الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ :

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿١٣﴾ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۖ لِلَّذِينَ

ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ﴿١٧﴾ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (آل عمران:٧-١٨) [١]

قوله ﷻ : ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ قد يظنّ أنّ أهل العلم في تأويل العطف في (والرّاسخون) فريقان، كلاّ هما شريجان، لا فريقان.

ليس الذي بينْهما من باب التّضادّ هو من قبيل تنوّعِ جهاتِ النّظر إلى قوله : « مُتَشَابِهَاتٌ » و« تأويله » كلّ نظرَ إلى الأمر من جهةٍ .

واختلاف جهاتِ النّظر لا تقيم الرّؤى مقام تنافر وتعاند كلاّ ، قد تكون من قبيل التّكامل ، وقد هنا للتكثير ، كما في قوله ﷻ : ﴿ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ ﴾ (النور:٦٣)

---

(١) حسنٌ أن تستحضر أن هذه الآية جاءت في سورة «التوحيد» توحيد المصطفين الذي يمثلهم « آل عمران» والتي مستهلها بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ (آل عمران:٢) فالآية الثانية هي مركز المعنى ومكنزه .
والإعراب باسميه « الحي» و« القيوم» اللذين اصطفيا في الجملة الأولى من آية الكرسي ، وهي سيدة آي القرآن ، وهي المعادلة لسورة « الإخلاص» (الثالثة) من آخر القرآن ، وآل عمران (الثالثة) من أوله ، الإعراب بهما مما ينفعك استحضاره في أثناء تبصر معاني الهدى في السورة ، فإذا أضفت إلى ذلك الآية التي ختمت بها السورة (رأس المعنى القرآني وذروته في السورة) كان لك من ذلك إن شاء الله - تَعَالَى جَدُّهُ - عطاء موفور ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (آل عمران:٢٠٠) .

من نظر إلى المتشابهاتِ وإلى أن التّأويل هنا الكشفِ عن حقائقِ الأشياءِ وكيفياتِها لم يقل بأن قولَه تعالَى : « الرّسخون » معطوفٌ على اسم الجلالة ، بل « الواو » هنا استئنافيّة ، تعطف غرضا على غرضٍ .

ومن نظر إلى المتشابهاتِ على أنـها ممًا تقاربت فيه المعاني ممّا يجعلُها قد تختلط على بعضٍ ، إلاّ أنـها عند الأعيان من أهل العلم بالله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ وبكتابِه لهم سبيلٌ إلى تبيّنها وإلى أنّ « التّأويل » إنّما هو العلم بالمعنى ولوازمه ، وليس العلم بحقيقة المعنى وكيفيته قالوا : إنّ « الواو » هنا لعطف قولِهِ : « الرّاسخون » على اسم الجلالة ، وأن الفعل « يعلم » مسندًا إلى اسم الجلالة ليس هُو هُو مسندًا إلى قولِه : « الراسخون » ، فإن الأفعال تتنوع أقدار معانيـها بتنوع من تسند إليه ، وإن اتفقت في أصل المعنى عند كلٍّ ، وهو ما يجري عليه معهود العربِ في الفهم والإفهام ، لا يتصورون الفعل إلا مِن خلال العرفان بشأن فاعلِه ، وهذا مقتضَى الأخذ بنظريّة النَّظم الجرجانيّة . .

وذلك على نهج تأويل فعل « يصلى » في قوله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ (الأحزاب:٥٦)

اتّفق الفعلان ، في الاسم المعرب به عنهما ، واختلفا في الحقيقة والكيفية ، وكذلك الفعل « يعلم » في الآية التي معنا .

علم الله ـ تعالى ـ بتأويل المتشابهات ليس هُو هُو علم الرّاسخين بِه حقيقةً وكيفيّةً ، واتفاقهما في الاسم المعرب به عنهما لا يُفضِي إلى اتفاقِهما في الحقيقةِ والكيفيةِ لقوة القرينة المانعة من توهم الانطباق ، وهي قرينة إسناد الفعل إلى الفاعل : لا يكون بتة ما أسند إلى ربّ العالمين هُو هُو ما أسند إلى أحدٍ من العالمين ، وإن اتّفق المسند في الاسم المعرب به عنه .

كذلك أفهم ، ولعلِّي لم أَحُدْ عن الصراط المستقيم في هذا الفهم .

ونظمُ الآيةُ على هذا النَّحو الّذي يحتمل وجهين إنّما هو من قبيل التّمثيل للمُتشابهات :

العطف في « والرّاسخون » من قبيل المتشابه الّذِي يجبُ أن يفهمَ في ضوء المحكم ، والإحكام أن تنظرَ في الفعلِ في ضوء العلم بشأن من أسند إليْه ، لا تفهم الفعل نفسَه مجردًا من العرفان بشأن مَن أسند إليه ، فعلم الراسخين تأويل المتشابه هو بردّه إلى « المحكم » [1].

ومن وجوه معنى رسوخهم في العلم امتلاكُهم الخبرة والأدوات والضوابط الّتي يلتزمون بها في ردّ المتشابه إلى المحكم .

النّاس مختلفون في هذه الصنعة : صنعة ردّ المتشابه إلى المحكم ، فمن أحسن الرّد علم التأويل ، وهذا لا يكون إلا للراسخ في العلم ، ولذا لم يقل والعلماء . قال : « الرّاسخون في العلم » .

---

(١) تبصر قوله « العلم » (ال) في (العلم) يراد بها العلم بالله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ وبكتابِه . فذلك ما السياقُ له ، فإذا ما قاموا إلى التأويل قاموا بهذا « العلم » لا بغيرِه ، فلا يدخل في هذا الفرق الكلامية التي اتخذت عقولها طريقا إلى العلم بالله ﷻ وأقامت عقولا في مواجهة الوحي ، وحسبوا ضلالة أن ما لم تفقهه عقولهم يجب أن يؤول على ما ترضاها ، ولم يتهموا عقولهم بأنّ الآفة فيها ، ولم يعلموا أن عليهم فريضةً أن يقوموا على إصلاح عقولهم وحمايتها من الشبهات .
كلُّ مَن جعل عقلَه هو المرجع فهو إلى ضلالة ، إنما المرجع الأوحد في هذا هو الوحي ، فإذا ما عجز العقل عن الفهم ، عولج بما يمكنه من الفهم ، فالله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ أجلُّ وأرحم وأكرمُ من أن يخاطب عباده بما لا يُمكن للعقل أن يفقهه .

وقوله : « يقولون . . . إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» حال أي يأولونه برده إلى المحكم حال قولهم آمنا . . .

وانظر قولهم «من عند رَبنا» واصطفائهم الإعراب باسم الرّبوبيّة إيماء إلى أنهم يؤمنون أنّ كلاّ من المحكم والمتشابه إنما هو سبيل من سبل التربية الربانية، ولن تكون تربية بمجهولٍ .

وعلينا أن نتبصَّرَ المقابلة بيْن قوله تَعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ وقوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ .

الذين في قلوبهم زيغٌ ، تبصّر قوله «زيغ» دون «مرض» : الزّيغ ثمرة من ثمار المرض : وهو أليق بالسّياق لما فيه من دَلالة على فحولة المرض وإثماره الانحرافَ عن الجادة ، فما هو مما يقربُ البُرْءُ منْهُ .

وعلى ذلك لا يكون القولُ بأن تأويله ممًّا استأثر الله ـ تعَالى ـ بعلمه على إطلاقه ، ولا يكون القولُ بأنَّ الرّاسخين في العلم يعلمون تأويله على إطلاقه ، بل الأمر كما بينتُ .

ومن ثَمّ اصطفِي أنّ «الواو» في قوله «والرّاسِخون» ليست استئنافية ، بل هِي عاطفة لحاقها على سباقِها ، وأنّ قوله تَعالى : «ما يعلم تأويله إلا الله . . . . » إلى آخر «إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» جملة واحدة مركبة ممتدة .

* * *

ممَّا جاء فيه عطفُ المفرد على المفرد والمشار به إليه واحد قول الله ﷻ :
﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴾ (الحجر:١-٢)

عطف قوله «قُرآن» على «الكِتاب» ونحن هنا إزاء احتمالات عدّة :

الأوّل : أنَّ آيات الكتاب يرادُ بها آيات الكتب السّابقة على القرآن ، أي آيات التّوراة والإنجيل ، وهو ما ذهب إليه جمع منهم مجاهد ، وقتادة ، فَهُمَا مُتَغايِرانِ ، فكان العطف بالواو .

الثّاني : أنَّ آياتِ الكتابِ يرادُ بها آياتِ هذه السُّورة «سورة الحجر» فيكون من عطفِ العامِّ على الخاصّ ، فَهُمَا مُتَغايِران مِنْ وجْهٍ .

الثالث : أنّـه إذا جمع بينهما فـ«الكتاب» يغلبُ إطلاقُه على ما كان فيه أحكامٌ تكليفيّة عقديّة سلوكيّة ، لما في كلمةِ : (كَتَبَ) مِن معنَى الفرضِ والحكم ، وهو أليقُ بأحكامِ العقيدةِ والشَّريعَة ، و«القرآن» يَغلبُ إطلاقُه ما كان غير ذلك من الآيات من نحو القصص وأنباء الغيبِ ، ونحو ذلك فَهُمَا مُتَغايِران مِنْ وجْهٍ .

الرّابع : أنّ المرادَ بهما معًا هو ما أوحي إلى سيّدنا محمّد ﷺ ، وعلى الرّغم مِن أنّـهما مطلقان على شيْءٍ واحدٍ إلاّ أنّ في كلّ اسمٍ معنى ليس في الآخر ، يُلفَتُ إليه بالجمْع بينهما :

في «الكتاب» لفتٌ إلى أنّـه مكتوبٌ إمّا مكتوبٌ في اللّوح المحفوظ ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ (الزخرف:٤) وإمّا أنّـه سيكتبُ وتتخذُ الكتابة وسيلةً مِن وسائل حفظِه الّذي تكفّلَ الله ـ تعالى ـ به ، ولذا اتخذ رَسُولُ الله ﷺ له كُتَّابَ وحْي ، ولمْ يفعلَ ذلك لِسنته ﷺ على الرَّغمِ مِنْ أنَّـها وحيٌ .

وفي «القرآن» لفت إلى أنّه يقرأ ويتلي ، ويتعبد بتلاوته .

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ (النحل:٩٨)

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ (الإسراء:٤٥)

﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (المزمل:٢٠)

﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ (القيامة:١٦-١٩)

وعلَى هذا يكونُ العطف بـ« الواو » لفتًا إلى تبصّر هذين الوصفين فيه ، ليبقَى بيان وجه تقديم « الكتاب » على « القرآن » في سورة « الحجر » ، وتأخيره في سورة « النّمل » .

من أهل العلم من ذهب إلى أنَّ آيات الاعتبار ضربان : آيات كونية ، وآيات تاريخيّة ممّا وقع في أحوال الأمم وغيرِها .

علَى هذيْن المَنهجيْن دارَت آيُ الكتابِ العزيز المنطويةِ على تذكيرِ العباد وتحريكهم للاعتبار[1].

قدَّم في سورة « الحِجر » ما كان من آياتِ الكتابِ الكونيّ التي يبصرها من نظر فيه ، فأداة إدراكها « العقل الصّحيح » وأردفها بقصص الأمم ، وهي التِي تعلم بالتّلاوة والإنباءِ لا بالتّأمل في العيانِ ، فأداة إدراكها « النّقل الوثيق » ، فكان الأليقُ تقديمَ « الكتاب » على « القرآن » فكان في هذا براعةُ استهلالٍ .

---

(١) ملاك التأويل لأبي جعفر بن الزبير ، ٢/٢٧٣ .

وفي سُورةِ «النّمل» كان الضَّرب الثَّاني (آيات الإخبار والإنباء) مقدمًا على آيات الأكوان ، فقدَّم «القرآن» على«الكتاب» فكان تقديمُ ما قدَّم في كلٍّ براعةُ استهلالٍ كاشفٍ عن منهج بناءِ السّورة الكليّ ، وهو من لطيفه .

كلُّ ذلِك أَسداه إليْنا «ابن الزبير» في «ملاك التَّأويل» في أول سورة «الرَّعد» ، والبقاعيُّ من جهةٍ أُخرى ، نظر إلى أنَّ سورة «الحجر» الغالب فيها القطع كما في القطع بأمر الأجل والملائكة ، وحفظ الكتاب والرّمي بالشهب ، وكفاية المستهزئين ، وهذا القطعُ هو من لوازم «الكتاب» لِما في دلالة مادة الفعل «كتب» من الفرضِ والقطع والإحكامِ ، فكان الأليق بها تقديم «الكتاب» على«القرآن» .

وأمَّا سورة «النّمل» فقد كانت العناية فيها بالنَّشر الّذي هو من لوازم الجَمع في مادة «قرأ» أكثر ، فقدَّم «القرآن» على «الكتاب» يدلّ على أنّـها مبنية على «النشر» :

انتشار أمر سيّدنا موسى عليه السلام في أكثر قصته بتفريقه من أمّه ، وخروجه من وطنه إلى مدين ، ورجوعه ممًّا صار إليه إلى ما كان فيه ، والتماسه لأهله الهدى والدِّفْءَ واضطراب العصى وبثّ الخوف منها ، وآية اليد وجميع الآيات التّسع ، واختيار التعبير بالقوم الذي أصل معناه القيام ، وإبصار الآيات .

وانتشار الهدهد ، وإخراج الخبأ الذي منه تعليم منطق الطير ، وتكليم الدَّابة للنَّاس .

وانتشار المرأة وقومها وعرشها بعد تردّد الرسل بينها وبين سليمان عليه السلام وكشف السّاق ، وافتراق ثمود إلى فريقين ، مع الاختصام المشَتّت .

وَانْتِثام قوم «لوط» عليه السلام إلى ما لا يحلّ[1].

وتفريق الرّياح نشراً، وتقسيم الرِّزق بيْن السَّماء والأرض، ومرورِ الجبال.

ونشر الرّيح لنفخ الصّور النّاشِئ عنه فزع الخلائق المبعثر للقبور، إلى غير ذلك ممّا إذا تدبَّرت السّورة انفتح لك بابه، وانكشف عنه حجابه، وهذا بخلاف ما في الحجر على ما مضى»[2].

كلّ من ابن الزّبير، والبقاعي قد نظر من جهة غَير التي نظر منها الآخر، فتكاملا:

«ابن الزّبير» نظر إلى نسَقِ المعاقد في كلّ سُورة، فلفتنا إلى ما في استهلال السّورة من دلالة على البنيّة الكُلية للسّورة، وهذا ملحظٌ لطيفٌ طريفٌ جديرٌ بالاعتناءِ به، وهو إذا ما منحناه شيئًا من عنايتنا به في دراستنا أسلوبِ التّقديم والتّأخير والتّرتيب كان ذلك أوفر عطاء فريدًا في حسنِه ممّا مردنا على اجتراره.

و«البقاعي» نظر إلى طابع الإبانة والمُبان عنه في كلّ، فما كان طابعهما علوّ أمر القطعِ والإحكام كان تقديم«الكتاب»، وما كان طباعهما علوّ النّشر كان تقديم القُرآن.

وهذا نظر تأصيليّ منهجيّ حقّه الاستقراءُ والسبرُ، وهو كما ترَى فيه لفتٌ إلى العلاقة بيْن المعنى ومنهاج الإبانة عَنه، وهذا جدُّ جليلٍ في نفسِه جميلٌ في عطائه، وهُو ممّا نفتقر إليه، فملاحظة العلاقة بيْن طبيعة المعنى، ومنهاج الإبانة عنه أمرٌ هُو فريضةُ على العقل البلاغيّ العربيّ، والتَّقصير في الوفاء بحقه ممّا لا يطاقُ السكوتُ عنه.

---

(١) الانتثام بالمثلثة أو المثناة الفوقية هو الانفجار بالقبيح والسبّ.

(٢) نظم الدرر في تفسيره أول سورة الحجر، وأول سورة النمل، ١١/٣، ١٤/١٢٤.

وهذا الَّذي جاء به كلٌّ من «ابن الزبير» و«البقاعيّ» يبرز لك عناية الأعيان من أهل العلم بالرّؤية الكلية السّابغة لحركة المعنى، وطبيعة الإبانة عنها في كلّ سورة (١).

ما جاء به كلّ من «ابن الزّبير» و«البقاعي» هنا هو أنفذ بصيرةً ممًّا جاء به الزمخشريّ في أول سورة «النّمل» قائلا: «فإن قلت: ما الفرق بين هذا وبين قوله: ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (الحجر:١).

قلت: لا فرق بينهما إلا ما بيْن المعطوفِ والمعطوفِ عليه من التَّقدّم والتَّأخر، وذلك على ضربين:

ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب.

وضرب فيه ترجيح. **فالأول**: نحو قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا ﴾ (الأعراف:١٦١)....

---

(١) هذا يبين لك أنَّ الذين ذهبوا إلى أنّ العقلَ البلاغي قد جمد بعد ما جاءَ بِه عبد القاهر، إمّا أنّهم لم يطلعوا مجرَّد اطلاعٍ على ما جاءَ بِه الأعيان من بعدِ عبد القاهر، وإمّا أنهم اطلعوا، ولم يفقهوا، وإمّا أنَّهم اطلعوا وفقهوا، وأبوا إلاّ الثلبَ والثلم صرفا لطلاب العلم عنهم إلى غيرهم تحقيقًا لوصيةِ كبيرهم التي نشرها في كتابه «مستقبلِ الثّقافة في مصر».

أزعمُ أنَّ كلا من «الزمخشري، و«الفخر الرازي» و«ابن الزبير» و«البقاعي» قد أحدث كلٌّ في موروثِ عبد القاهر ما يَجعله في نماءٍ، فكان لهم على موروثه من الفضل مثل ما كان له هو من فضل على موروث سلفِه، فلم يحرم الله ﷻ عبد القاهر جزاء ما صنع بتراث سلفِه، وبقي علينا أن نصنع بتراث ابن الزبير والبقاعي ومن شاكلهما مثل الذي صنعوا بتراثِ سلفهم أو أفضل، فذلك من البر بالآباءِ.

والثاني : نحو قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ ﴾ (آل عمران:١٨)

يشير الزَّمخشريّ إلَى أن التَّرتيب بيْن المعطوفات منه ما يصح أن تقدم وأن تأخر ، وأنَّ المعنى في التقديم والتأخير سواء ، كما في آية «البقرة» : ﴿ ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (البقرة:٥٨) وآية «الأعراف» وآية «الحجر» و«النّمل»

ومنه ما لا يستقيم لأمر يرجع إلى شأن المعطوفات ، كما في آية «آل عمران» لا يستقيم تقديم الملائكة على اسم الجلالة ، فالمعطوفات فيها مَنسوقة وفق مراتب شهادتها .

هذا من الزَّمخشري يستطعمه العقل النّحويّ ، أمَّا العقلُ البلاغيّ ، فإنّه النّفور من الاكتفاء به ، لأنّه لم يزدْ على أنَّ الوجهين في آيتي «البقرة» و«الأعراف» وفِي آيتي «الحجر» و«النّمل» جائزان عربية ، ولم يُبيّن لنا من واقع كلّ سورة ما اقتضى أن يقدّم فيها ما قُدّم ، وتأخير ما أخر ، وهذا طعام البلاغيّ .

* * *

وفي عطف المفرد على المفرد بالواو ونحوه ما يترتبُ علَيْهِ اتساعٌ في المعنى ، وتنوعٌ ما يستنبط من المعاني والأحكام ، ولا سيّما حين تكون قراءاتٌ ترتب عليها تنوّع في نوع «الواو» أو في المعطوف عليْهِ ، كما تراه في القراءات الواردة في قراءة «وأرجلكم» من آية الوضوء في سورة «المائدة» : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن

كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (المائدة:٦)

(وأرجلكم إلى الكعبين) فيه ثلاث قراءات : قراءتان متواترتان ، والثالثة غير متواترة : النصب والخفض متواترتان ، والرفع غيرُ متواترة :

قرأ بالنصب نافع بن عامر ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وهي قراءة سيدنا عليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنه ، وإحدَى الرّوايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما ، والضحاك ، وإبراهيم النخعيّ .

وقرأ بالخفضِ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحمزة وهي عن سيدنا أنس ابن مالك رضي الله عنه ، وعكرمة والشعبي وقتادة وإحدى الروايتين عن سيدنا ابن عباسٍ رضي الله عنهما .

وقرأ بالرّفع نافعٌ فيما رواه عنه الوليد بن مسلم ، وهي قراءة الأعمش»[1].

هذه القراءة يتنوع فيها معنى « الواو » ويتنوع أيضًا المعطوف عليه مما يحقق للنظم اتساعًا في معانيه .

لهذه القراءاتِ توجيهاتٌ مستبصِرةٌ معنَى « الواو » ومستبصرة المعطوف عليه . من تلك التوجيهات :

---

(١) المبسوط في القراءات العشر ، ص ١٨٤، والمحتسب لابن جني ، ٢٠٨/١ ، أحكام القرآن ، أبي الفرس : عبد المنعم بن عبد الرحيم الأندلسي» (ت : ٥٩٧ هـ) ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٧هـ ٣٧٣/٢ .

في قراءة النّصب خمسة أوجهٍ :

الوجه الأول : قراءة « النصب » : على أنّ « الواو » عاطفة قولَه « أرجلكم » على معمول « اغسلوا » « أيديكم » فيكون حكمُ الأرجل الغسل كالوجوه والأيدى ، فالمغسول في الوضوء فريضة ثلاثةٌ : الوجوهُ والأيدِي والأرجلُ .

وكان الفصل بيْن المنصوبات بالممسوح آيةً على فرضية « الترتيب».

فآثر البيان حقّ الحكم الشّرعيّ : « التّرتيب» على الحكمِ الإعرابي : « توالِي المَنصوبات عطفًا » .

ويُمكن أن يُستأنس في هذا بتقييدِ « الأرجلِ » بقوله « إلَى الْكعبينِ » كما ما في الأيدي « إلى المِرْفَقَيْن » على أنّ الفرض في « الأرجل » الغسل ، كما كان في « الأيدي » الغسلُ ، ولم يحدّد المفروض غسله اتفاقًا ، الثّالث « الوجه » لأنّ الفرضَ غسلُه كلُّه ، بيْنا « الأيدي والأرجل » لا يفرضُ غسلهما جميعًا .

وكان التقييد في « الأيدي » و« الأرجل » لأمر آخر :

الأيدي قد يفهم منها أنها من مبتدأ أطراف الأصابع إلى منبت الذارع في الكتف ، وقد يفهم منها « الكف » كما في قوله جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ (المائدة:٣٨) فأهل العلم على أن قوله (أيديهما) في آية « السرقة » من العام الذي أريد به الخاص ، ومقدار القطع من مفصل الكفّ إلى أطراف الأصابع لليد اليمنى إن لم تكن مقطوعة ، فإن كانت مقطوعةً ، فتقطع « كف » اليسرى .

وكذلك الأرجل قد تفهم على أنها من أطرافِ أصابع القدم إلى مفصل الرجل الأعلى ، فجاء التقييد رفعًا للبس ، و« الكعبان » داخلان في الحكم ، كما أنَّ

«المرفقين» داخلان في الحكم ، من أن «إلى» هنا بمعنى «مع» وعلى ذلك فقهاء المذاهب الأربعة .

الوجه الثاني : نصب «أرجلكم» ليس على أنّ «الواو» عاطفة «أرجلكم» على «أيدكم» بل نصبه عطفًا على محل المجرور .

والعطفُ على المحلّ من صور شجاعة العربية المسماة بـ«الحمل على المعنى» وهو كما يقول ابن جني في «الخصائص» «غَوْرٌ مِن العربيةِ بعيدٌ ، ومذهبٌ نازحٌ فسيحٌ ، قَد ورَد به القرآنُ وفصيحُ الكلامِ منثورًا ومنظومًا» ، «وبَحْرٌ لا يُنكَشُ [لاينزف] ولا يُفثَج [لايبْلَغُ غَورُه] ولا يُؤبَى [لاينقطع] ولا يُغَرَّضُ [لا ينزح] ولا يُغَضْغَضُ [لاينزح]»[(١)].

واستشعر أن «الحمل على المعنى» في سنن العربية ، ضريعه «الحمل على القصد» في أحكام الشريعة في «المعاملات»[(٢)] ، فكثيرًا ما يتأسس الحكمُ الشرعِيّ على قصد الفاعل من الفعل ، لا على ظاهرِ الفعلِ أخذًا من قول

---

(١) الخصائص لابن جني . تحقيق : الشيخ محمد على النجار ، ٤١٣/٢ ، ٤٣٧ .

(٢) يقول ابن القيم بصيرًا : «الصَّوَابُ اتِّبَاعُ أَلْفَاظِ «الْعِبَادَاتِ» ، وَالْوُقُوفُ مَعَهَا .
وَأَمَّا «الْعُقُودُ وَالْمُعَامَلَاتُ» فَإِنَّمَا يَتْبَعُ مَقَاصِدَهَا وَالْمُرَادُ مِنْهَا بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ ، إِذْ لَمْ يُشَرِّعْ اللَّهُ ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِهِ ـ وَرَسُولُهُ ﷺ لَنَا [أي في العقود والمعاملات] التَّعَبُّدَ بِأَلْفَاظٍ مُعَيَّنَةٍ لاَ نَتَعَدَّاهَا .
إعلام الموقعين عن رب العالمين ، شمس الدين بن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد (ت : ٧٥١هـ) تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . أولى ، ١٤١١هـ ، ٢٢١/١

ما رواه البخاري في مفتتح صحيحه باب «بدء الوحي» بسنده عن سيدنا عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه : قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1].

ويؤازرُ الحمل على المعنى هنا أنّ الفعلَ في «وامْسَحُوا بِرؤوسِكم» غير لازمٍ في نفسِه ، فأصله أن يَتعدّى إلى معمولِه بنفسِه : «مسحتُ رأسِي بالمنديل» فـ«الباء» في «برؤوسِكم» ليست لتعديةِ الفعل «مسَح» بل لأمر آخر : لتأكيد معنى إلصاقِ المسحِ بالرّأس ، أوْ لمعنى الإحاطةِ ، أوْ لمعنى البعضيّة على تنوع في تأويل معنى «الباء» في الآية عند أهل العلمِ ، ممّا كان مسلكًا من مسلك اتساع المعنى في الآية تحقيقًا للتوسعة على العباد تنزلاً مِن فيْض الرّحيميّة الأمجدِ الأحمدِ .

وعلى هذا يكونُ المسحُ فريضةً فِي الرّؤوسِ والأرجلِ ، أيْ امسحُوا رؤوسَكم وأرجلَكم ، ويكونُ مسحُ الرأسِ جميعِه هو الفريضةُ كما كان غسلُ الوجهِ كلِّه فريضةً ، ذلك أنّ البيانَ لم يأتِ بتقييد «الوجوهِ» غسلاً ، و«الرؤوس» مسحًا ،

---

(١) يجمل بك طالبَ علمٍ أن تفيء إلى تبيين أهل العلم حكمة الإمام البخاري في استهلال باب «بدء الوحي» بهذا الحديث ، وظاهره أنّه ليس من الباب .
ولو تأملت لعلمت أن هذا الحديث أهلٌ لأن يستفتح به أيّ باب من أبواب رواية الأحاديث ، فهو حاضر فيها جميعًا ، هو في بيان الوحي سنةً بمثابة قوله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (أم الكتاب : ٤) فكلٌّ منهما هو «بيتُ القصيد» أيْ بيت القصد الرئيس من البيان : «بيت المقصود [القَصيد] ومعدنه ومنجمُه»

فالّذين قالوا بفريضة مسحِ «الرّأس والأرجل» كأنهم يستمدّون هذا مِن مذهَبِ الحملِ على المعنى في نصب «أرجلِكم» ، ولا تكون قراءة جرّ «أرجلكم» مخالفة قراءة «النّصب» على هذا الوجهِ ، فالقراءتان تتواردان على حكمٍ واحدٍ هو فرضيةُ مسحِ الأرجلِ ، وهذا لا يمنعُ غسلَ الأرجلِ مِن أنَّ غسلَها بطريقِ السُّنّة ، فالمسحُ فريضةٌ بحكم الكتابِ ، والغسل سنة نبوية ، فمِنْ سُنَن الوضوءِ غسلُ الرجليْنِ ، ومِن فرائضِهِ مسْحُهما .

أو يكون غسل الأرجل فريضة إذا ما كانت مكشوفة ، والمسح فريضة حين تكونُ في خفٍّ ، فالغسلُ والمسح على هذا فريضة إلا أنه تختلف حال كلٍّ ، وقراءة «النّصب» لفتت إلى ما هو الأكثر حضوراً في حياة الناس : كشف القدمين ، وقراءة الجر لفتت إلى ما يكون مجازاً وإن كان أقلّ حضُوراً في حياةِ الناس .

الوجه الثالث في قراءة «النّصب»

ثم وجهٌ مذهوبٌ إليه معتمدٌ على صحة استعمال المشترك في معانيه ، فيكون العامل في «أرجلكم» وإن كان الفعل : «امسحوا» فإنّ هذا الفعل ليس على معناه العامل به في «رءوسِكم» ، بل على معنى «الغسل» ذلك أنّه من الأسماء المشتركة : من معاني «المسح» الغسل والجماع والقطع بالسيف : ﴿ رُدُّوهَا عَلَىَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ (ص:٣٣) فيكون من قبيل استخدام المشترك في معانيه استخداما مكنونا بقرائن لفظية أو حالية واقية .

واستخدام المشترك في معانيه ، وإن نوزع في جوازه فإنّ أهل الفقه وعلى

رأسهم الشّافعيّ ـ وكفى به فقيها ـ أجازُوا ذلك[1] ، أوْ يكون من قبيل استعمال الكلمة في حقيقتها ومجازها معًا والجمع بيْنهما في كلمة يؤيده الواقع البياني في القرآن الكريم[2].

والذين ذهبوا إلى هذا الوجه من استعمال المشترك في معانيه أو الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمه منطلقهم رفضُ الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، وهو رفضٌ زاهقٌ ، ذلك أنّ الفصل بين المعطوفِ والمعطوفِ علَيْهِ أكثر حضورًا في العربية من استعمال المشترك في معانيه ، ذلك أن هذا الاستعمال مفتقرٌ إلى قرائن عدّة لتعصم التفهم من اللبسِ ، وتلك العصمة حقٌّ للمتفهّم على المُفْهِم .

الوجه الرابع في تأويل قراءة النصب :

يُمكنُ الذهاب إلى أن «أرجلكم» منصوبٌ بفعل مقدّر دلّ عليه الفعلُ الأوّل «اغسلوا» فيكون النظم على هذا «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم ، واغسلوا أرجلكم إلى الكَعبين»

وعلى هذا الوجه لا يكون حكم الأرجل في الآية إلا الغسل ، ويكون فيه إيماء إلى شدة ظهور اقتضاء الأرجل الغسل بدلالة السنة المتوعدة على تساهل

---

(١) نشرت في طلاب العلم كتاب «الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض» لتقي الدين السبكي محققا مدروسًا ، عام : ١٤٠٦هـ ، بينت فيه قوة القول بالجمع بين معاني المشترك ، الكتاب نشر في مجلة كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ فرع المنوفية : شبين الكوم ، ولعلي أعيد نشره فريدًا مزيدا ـ إن شاء الله تَعَالَى ـ .

(٢) نشرتُ في طلابِ العلم كتابًا عنوانه : «إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم» مكتبة وهبة ـ القاهرة ، وقد نفدت الطبعة الأولى ، ولعلي أعيد النظر فيه لنشره .

غسل الأعقاب ، فاستغنى بذلك عن ذكر فعله ، وجاء أثره (النصب) باقيا قرينة على إرادته وإشارة إلى ضرورة أن يكون أثر الغسل في الرجل ظاهرا لا يخفى .

الوجه الخامس في تأويل قراءة «النصب : يذهب السعد في «التلويح» إلى أنّ «أرجلكم» منصوبا ومجرورًا ، معطوف على «رءوسكم» إلاّ أنّ المرادَ بالمسح في «الرجل» هو الغسل بقرينة قوله «إلى الكعبين» إذ المسح لا يضربُ له غاية في الشرع ، فيكون من قبيل «المشاكلة» كما في قوله : قلت اطبخوا لي جبة وقميصًا

وفائدته التّحذير عن الإسراف المنهي عنه ، إذ «الأرجل» مظنّة الإسراف بصبّ الماء عليها ، فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لِينبّه على وجوب الاقتصار ، كأنّه قيل : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح ، فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدّر الذي يدل عليه «الواو» ، فلا يلزم «الجمع بين الحقيقة والمجاز» في لفظ واحد ، وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء مع أنّ في الغسل مسحا وزيادة ، إذ لا إسالة بدون الإصابةِ ، وأن المقصود مِن «الوضوء» هو التّطهير ، وذلك في الغسل ، ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ، ففي إيثار الغسل جمع بين الأدلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين[1].

---

(١) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني (ت : ٧٩٢ هـ) تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٦هـ ، ٢/٢٢١



(توجيه قراءة الخفض)

هذه القراءة لها خمسة أوجهٍ من التأويل :

(الأول) : على أنّ «أرجلكم» منصوب في المعنى عطفا على معمول «اغسلوا» ، والجرّ على مجاروة «رؤوسكم» ، والإعراب على الجوار مذهب من العربية غير ضيق ولا مَخوفٌ جاء به الذّكر الحكيم ، والكلمة الشاعرة .

وأبو جعفر النّحاس (ت : ٣٣٨ هـ) يرَى القول به «غلط عظيم ، لأن الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه ، وإنّما هو غَلط ونظيره الأقواء»[١].

ما ذهب إليْه النَّحاسُ غير حكيمٍ ، فليس بالّذي أحاط بمذاهب العربِ كيما يحكم بالغلط ، ولو قال إنه ضعيفٌ أو قليلٌ لكان أقرب .

الذين يقولون بالجر على المجاروة يعنُون أن حكم الأرجل الغسل ، وليس للجوار منه إلا لفظه .

والمسترضى أن القول بذهاب النظم إلى المشاكلة الصوتية المجردة من كلّ دلالة معنوية قولٌ لا يليق مع نظم كتاب كريم ، من ذى عرش عظيم ، وإن كان التّشاكل الصوتي ذا منزلة عالية من حيث هو إلاّ أنّ ثراء عطاء البيان القرآنيّ أجل من أن ينحبس في التّشاكل الصّوتيّ .

كأنّـي ألمح من وجه الجر على المجاورة إيماءً إلى أنّ «الأرجل» وإن كان حكمها الغسل ، كالوجوه والأيدى ، فإنّها ستشارك «الرأس» في حكم آخر تأتى به السّنة هو المسح على ما يستر كلاّ : المسح على العِمامة ، والمسح على

---

(١) إعراب القرآن ، أبي جعفر النَّحَّاس : أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي (ت : ٣٣٨هـ) تعليق : عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢١هـ ، ١/٢٥٩ .

الخفين ، فيكون هذا إشارة إلى أنَّ ما تأتى به السنة المجلية لإشارات القرآن ، المبينة لما أجمل ، المفصلة لما أحكم إنما هو من هدى الكتاب ، وليس بخارج عنه .

(الثاني) : جر «أرجلكم» على أنّها معطوفةٌ على «رؤوسكم» لفظًا ومعنًى ، فيكونُ حكم «الأرجل» المسح ، ثم نسخته السنّة بالغسل ، ولذلك قال جماعة : نزل جبريلُ عليه السلام بالمسحِ والسّنة جاءت بالغسل .

«قَالَ الْفَرَّاءُ : وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أبان القريشي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ : نَزَلَ الْكِتَابُ بِالْمَسْحِ ، وَالسُّنَّةُ الْغَسْلُ . قَالَ الفراء : وَحَدَّثَنِي أَبُو شِهَاب عَن رجل عن الشعبيّ قَالَ : نزل جبريل عليه السلام بالمسح عَلَى مُحَمَّد ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَعَلَى جَميع الأنبياء ـ ، قَالَ الفراء : السَّنة الغسل»[1].

وذلك مبني على جواز نسخ القرآن بالسنّة عند من يذهب إلى ذلك[2].

---

(١) معاني القرآن ، أبي زكريا الفراء : يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت:٢٠٧هـ) تحقيق : أحمد يوسف النجاتي ، محمد علي النجار ، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر ، ط . أولى ، ٣٠٢/١ ، ٣٠٣ .

(٢) أجاز الإمام أبوحنيفة ، ومالك بن أنس ، وأحد القولين عن أحمد نسخ القرآن بالسنة المتوترة ، وابن سريج وجُمْهُورُ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الأَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ .
ينظر : الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن الآمدي : علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم الثعلبي الآمدي (ت : ٦٣١هـ) تحقيق : عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، ١٥٣/٣
ولا يذهب : الإمام الشافعي إلى القول بنسخ السّنة القرآن : «إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنةَ لا ناسخةٌ للكتاب ، وإنما هي تَبَع للكتاب»
الرسالة للشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مكتبه الحلبي ، مصر ، ط . أولى ، ١٣٥٨هـ ، ص ١٠٦ ، ١٠٧

(الثالث) : على أن «أرجلكم» معطوفة على المجرور ، والمراد الغسل بقرينة التحديد بغاية (إلى الكعبين) مثلما كان مع الأيدى المقطوع بغسلها ، فجيء بالغاية مع الأرجل إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم يحصر له غاية في الشريعة .

وكانت المشاركة الإعرابية دون المشاركة الحكمية «المسح»، للتنبيه على عدم الاسراف في استعمال الماء فيها ، لأنها مظنة الإسراف المذموم والمنهي عنه ، وأشار بالجر إلى أن ينبغى أن يكون الغسل قريبا من المسح في الاقتصار ويؤيد هذا أنَّ الغسل والمسح متقاربان من وجه : هو أن كلا امساس بالعضو ، ولم يسند إلى كل عضو فعله الخاص إيجازا واختصارا وتوكيدا للفائدة الماثلة في ضرورة الاقتصار على غسل خفيف يقارب المسح ، فكأنه قيل واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا لا إسراف فيه كما هو المعتاد[1].

هذا الوجه لا يتناغى مع ما ورد في السنة الصحيحة من الأمر بإسباغ الوضوء ، ومن الحث على مجاوزة الغسل الكعبين ، ومن التحذير من التساهل في الغسل ، ولا سيما غسل الأعقاب .

روى البخاري في كتاب «العلم» وغيره ، ومسلم في كتاب «الطهارة» من من صحيحيهما كلّ بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِىُّ ﷺ فِى سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا ، فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلاَةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ».

---

(١) عِنَايَةُ القَاضِى وكِفَايَةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيْضَاوي ، شهاب الدين الخفاجي : أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري (ت : ١٠٦٩هـ) دار صادر ، بيروت ، ٣/٢٢٠ .

فلو كان القصد ـ بناء على هذا التوجيه ـ إلى غسل في صورة مسح لكانت الأيدى والوجوه جديرة بذلك أيضا ، إذ هما أقل تعرضا للأدران .

(الرابع) : على أن قوله «أرجلكم» معطوف على المجرور لفظا ومعنى ، وباق على حكم المسح لم تنسخه السنة ، وإنّما السنة على قراءة النصب ، وقد خير «الطبري» المتوضى بين غسل القدمين ومسحهما ، وذكر أنه وإن كانت القراءتان كلتاهما صوابا ، فأعجب القراءتين إليه قراءة من قرأ ذلك خفضا لجمع المسح بين معنى المسح والغسل ، ولأن قوله : «أرجلكم» بعد قوله : «وامْسحُوا بِرؤوسِكم» العطف به على الرؤوس مع قربه منه أولى من العطف على الأيدى ، وقد حيل بينه وبينهما بقوله تَعالَى : ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ .

(الخامس) : على أن قوله «أرجلكم» مجرور بحرف جر دل عليه المعنى ويتعلق بفعل محذوف ، تقديره : «و افعلوا بأرجلِكم غسلا»[1]

هذا الوجه شاحبٌ لا يتجاوبُ مع سموّ البيان القرآنى ، لما فيه من الكزازة الماثلة في كثرة المحذوف وركاكة التقدير .

والقول بالمسْح هو المحفوظ عن الحسن البصرى ، روى عن ابن عباس وقتادة ، افترض الله مسحين وغسلين ، وبه قال عكرمة والشعبى ، وقال : ما كان عليه الغسل جعل عليه التيمم ، وما كان عليه المسح أسقط .

---

(١) مشكل إعراب القرآن ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني (ت : ٤٣٧هـ) تحقيق : دكتور حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط . ثانية ، ١٤٠٥هـ ، ٢٢٠/١ ، والبحر المحيط في التفسير لأبي حيان ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ـ بيروت ، ١٤٢٠هـ ، ١٩٢/٤

غير أن جمهور الصحابة والفقهاء على أن المسح مشروع على الخفين لا مسح الرجلين ، ولذا روى «عن عائشة رضي الله عنها : لأن تقطعا أحب إلى من أن أمسح على القدمين بغير خفين ، وعن عطاء : والله ما علمت أن أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ مسح على القدمين»

ولعل القائل بالمسح لم يعلم بوعيد النّبى ﷺ على تركِ إيعابها .

روى الشيخان في مسنديهما بسنديهما عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا ، فَأَدْرَكَنَا ، وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلَاةُ ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ» مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا .

فكان هذا الوجه بعيدا عمّا تهدى إليه السُّنة الصَّحيحة .

(توجيه قراءة الرفع)

قرأ الحسن ، والأعمش ، ونافع فيما رواه الوليد بن مسلم قوله تعالى «أرجلكم» بالرفع ، وهي قراءة غير متواترة ، وما كان غيرمتواتر الاحتجاج به موضع خلاف بين العلماء :

الحنفيّة والحنابلة على الاحتجاج به ، والشافعية على عدمه ، وأيّما كان فالمعنى في هذه القراءة على تقدير محذوف : «مغسولة» أوْ ممسوحةً»[(١)].

وتقديره «مغسولة» أقوى وآنس بالهدي النبويّ أوّلاً ، وبمقتضى العدول المائل في الاستئناف الذي يغلب الإتيان به في المعطوفات لتأكيد العناية بحكمه حتى لا يغفل عنه أو يظنّ أنّه دون المعطوفاتِ في الحكم ، فلمّا قال ـ تَعَالَى

---

(١) الكشاف ومعه فتوح الغيب ، ٥/٢٩٥ .

جَدُّهُ ـ : «وأرجلُكم» بالرّفع دلَّ على مزيد استحقاقه للغسل الّذي قد يظنّ أنّه مصروفٌ عنه بالفصل بالممسوح ، فكان الرّفعُ قرينةً على أنّه ليس خاضعًا لحكم السّابق عليه مباشرة تضاف إلى قرينة المشاكلة للأيدى في التحديد».

أما تقدير الخبر «ممسوحًا» فلا حاجة إلى الدّلالة عليه بالاستئناف لأنّ العطف على المجرور قوىّ ، إذا ما أريد مشاركته في الحكم ، فهذه القراءةُ غيرُ المتواترةِ يمكن أن يستأنفَ بها على التوجيه الأول بقراءة النصب .

(جُمْعة القول) :

تبيّن ممّا سبق أنّ في عطف المفردات بـ«الواو» قضايا بلاغيّةً ذاتَ أثر في أحكامٍ شرعية ، ممّا يُؤكّد أهميّة الاعتناء بمدارسة عطف المفردات سواء كان بالواو أو غيره .

ومدارسةُ ذلك لا يكونُ منتهى القصد التّشريكَ في الحكم الإعرابيّ ، فثَمَّ حكمٌ آخر قد يكون عقديًا وقد يكون شرعيًا ، وهما يترتبان على التّشريك في الحكم الإعرابي أوعدم التّشريك فيه ، فالذهاب إلى أن التّشريك في الحكم أمر لا يحتاج إلى تدقيق نظرٍ ، إنما يسلم إذا لم يكن ما يترتب عليه من قول في التّشريك في الحكم العقدي ، أو التشريعيّ ، أو في معنى إحساني من معاني التثقيف النفسيّ .

* * *

وإذا ما نظرنا في عطفِ «المفردات» نعتًا فإنّ جمعًا من أهل العلم يذهبون إلى أنّ الأصل في النّعوت المجراة على منعوتٍ من الخلقِ أن تورد غير منسوقة بناسق ، بل تجرِي على نسقِ التعديد .

فيحيى بن حمزة العلوي (ت : ٧٤٥هـ) يذهب إلى أنّ الصفات الأكثر فيها أنّه «لا يعطفُ بعضُها على بعض كقولك : «مررتُ بزيدٍ الكريمِ ، العاقلِ ، الفاضلِ» وإنّما قلّ العطف فيها ؛ لأنّ الصّفة جاريةٌ مجرَى الموصوف ، ولهذا ، فإنّه يمتنع عطفُها على موصوفها ، فلا يجوزُ أن تقول : «جاءني زيدٌ والكريمُ» على أنّ «الكريم» هو «زيد» ، لاستحالة عطف الشَّيْءِ على نفسِه»(١)

ومن قبل بأكثر من قرنٍ قرّرالإمام الرّازيّ (ت : ٦٠٦هـ) أنّ الأصل ترك العطف في الموصوفات الجارية على موصوفٍ واحد ، يقول في تأويل قول اللهِ ـ تعالَى ـ : ﴿ ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾ (آل عمران:١٧) «هَذِهِ الْخَمْسَةُ إِشَارَةٌ إِلَى تَعْدِيدِ الصِّفَاتِ لِمَوْصُوفٍ وَاحِدٍ ، فَكَانَ الْوَاجِبُ حَذْفَ وَاوِ الْعَطْفِ عَنْهَا كَمَا فِي قَوْلِهِ : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ (الحشر:٢٤)» (٢).

ما يعنينا هنا قوله : «فكان الواجب حذف «واو» العطف» على أن هذا هو الأصل . الإتيان بـ«الواو» في مثل هذا عدول عن الأصل ؛ لمقتضٍ ، وأهل العلم في تبيين المقتضي ليسوا سواءً .

الزمخشري على أن ذلك المقتضِي هو الدَّلالة على كمال الموصوف في كل صفةٍ ، يقُول في آية سورة آل عمران الآنفة : «الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها»(٣)

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، يحيى بن حمزة بن علي العلويّ (ت:٧٤٥هـ) المكتبة العصرية ـ بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٣هـ ، ٢/ ٢٠ .

(٢) مفاتيح الغيب ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . ثالثة ، ١٤٢٠هـ ١٦٧/٧ ، ١٦٨

(٣) الكشاف ومعه فتوح الغيب ، ٤٧/٤ .

ويبيّن الطاهر ابن عاشور وجه ما ذهب إليه الزمخشري مبينا عن أهله غير مطرد : «لَعَلَّ وَجْهَهُ أَنَّ شَأْنَ حَرْفِ الْعَطْفِ أَنْ يُسْتَغْنَى بِهِ عَنْ تَكْرِيرِ الْعَامِلِ فَيُنَاسِبَ الْمَعْمُولاَتِ ، ولَيْسَ كَذَلِكَ الصِّفَاتُ ، فَإِذَا عُطِفَتْ فَقَدْ نُزِّلَتْ كُلُّ صِفَةٍ مَنْزِلَةَ ذَاتٍ مُسْتَقِلَّةٍ ، ومَا ذَلِكَ إِلاَّ لِقُوَّةِ الْمَوْصُوفِ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ حَتَّى كَأَنَّ الْوَاحِدَ صَارَ عَدَدًا ، كَقَوْلِهِمْ وَاحِدٌ كَأَلْفٍ ، ولاَ أَحْسَبُ لِهَذَا الْكَلاَمِ تَسْلِيمًا»[(١)].

بينا أبو الحسن الحَرالّيّ (ت : ٦٣٨هـ) يرَى المقتضي إنما هو كمال كل صفة في الموصوف قائلاً : «في عطف الصِّفات ما يُؤذن بكمال الوصف ؛ لأنَّ العربَ تعطفها إذا كَمُلتْ ، وتُتبِع بعضَها بعضًا إذا تركَّبت والتأَمَت ، يعنِي مثل : الرُّمّانُ حُلوٌ حامِضٌ ـ إذا كان غيرَ صادقِ الحلاوةِ ولا الحُموضةِ»[(٢)].

فرْقٌ ما بيْن رؤية «الزمخشريّ» ورؤية «الحَرالّيِّ» في تعيين مناط الكمال : الزمخشريُ جعل الكمالَ للموصوف في الصّفة ، والحرالّيّ التفت إلى كمالِ الصّفة في الموصوفِ ، فمناطُ الكمال عند كل مختلف .

وكمالُ الموصوف في الصِّفة الّذي ذهب إليْه الزَّمخشريّ إنّما هُو بحسبِ كلّ موصوفٍ ، فكمالُ الأنبياءِ في صفاتِهم ليس كمثلِه كمال الصّديقين في صفاتهم ، وكمال الصّديقين في صِفاتهم ليس كمثله كمال المحسنين في صِفاتهم . . . إلخ ، فإذا كان السياق للقول في الموصوفين،فالالتفات إلى كمالِهم في صفاتهم أعلى، وإن كان القولُ في الصّفات كان الالتفات إلى مذهب الحرالّيّ هو الأنسب .

وظنّي أن كمال الصفةِ في الموصُوفُ أدخلُ في المبالغةِ وكأنها لم تجد غير الموصوف لتكتمل فيه ، فإن أنت رأيتها في غيرِه فما هي كمثل التي رأيتها في الأوّلِ ، وذلك يؤول إلى الإبلاغ في كمالِ الموصوفِ أيضًا .

---

(١) التحرير والتنوير ، ٣/١٨٥

(٢) تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير ، ص ٥٣٤ .

والذهاب إلى كمال الموصوف في الصفات في هذه الآية أو كمال الصفات فيه هو أن السياق للقول في «الذين التقوا» ، وأولئك قد ارتقوا إلى مقام «التقوى» ، وهو أعلى منزلاً من مقامِ (الإيمان) ، فشأنهم في صِفاتهم أن يكونوا إلى الكمال فيها أو تكون هي إلى الكمالِ فيهم ، وهذا الكمال مرموز إليْه بالعطف بـ« الواو ».

فهل رأيت أن عطف المفردات بـ« الواو » خلاء من لطائف المعاني الإحسانية، ليكون للدرسِ البلاغي ما يجعله غير ملتفتٍ إليْهِ ؟ فتخصيص القول في باب «الفصْلِ وَالوصْلِ» بالجملة غيره الأعلَى ، فكل عطفٍ بالواو أيًا كان قدرُ المعطوفِ والمعطوفِ عليه في البيان البليغ فيه من المعاني الإحسانية ما هو جدير بتدبره .

ومن الجليّ الذي لا يخفى أنّ صفاتِ الله ـ تعالَى ـ الحُسنى تَردُ في القرآن غيرَ معطوفةٍ ، وهي كاملةٌ في نفسِها ، وهو ﷻ كاملٌ في كلِّ صفةٍ ، ولا ترد صفاته معطوفة بالواو إلاّ إذا كانت متقابلة ، كما في آية سورة الحديد ﴿ **هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ (الحديد:٣) ، وأهل العلم قد لفتوا إلى حكمة العطف .

يقول الزمخشري : « «الواو» الأولى معناها الدَّلالة على أنّـه الجامع بيْن الصِّفتين الأوليّة والآخِريّة ، والثَّالثة على أنّـه الجامع بيْن الظُّهور والخفاء ، وأمّا الوسطَى ، فعلى أنّـه الجامعُ بيْن مجموع الصِّفتيْن الأُوليين ومجموع الصفتين الأخرَيين ، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات ، الماضية والآتية ، وهو في جميعها ظاهرٌ وباطنٌ : جامعٌ للظهور بالأدلّة والخفاء ، فلا يدرك بالحواس».



الزّمخشريّ يجعل بيْن كلّ وصفين متقابلين طباقًا ، ولا يجعلُ بين مجموع الوصفين الأولين ومجموع الوصفين الآخرين مقابلةٌ ، فلو أريد المقابلة لقيل في غير القرآن هو الأول والظاهر ، والآخرُ والباطن .

فآية الحديد « الواو » الأولى والثالثة جامعة بيْن متقابلين والثّانية عاطف ، جملة على جملة ، والتّقديرُ هو الأولُ والآخرُ ، وهو الظّاهرُ والباطنُ ، وليس قوله « الظاهر » معطوفًا على « الآخر » بل الإنباء بمجموع « الظاهر والباطن» معطوف على مجموع « الأول والآخر».

فهو أشبه بعطفِ القصّة على القصّة ، أو عطف مضمون كلامٍ على مضمونِ كلامٍ .

ويعلق الطّيبيّ في «فتوح الغيب» بقوله : «(الواو الأولى) يريد أن الواوات الداخلة بين الصّفات تفيد معنى الجمعية ، لكن « الواو » المتوسطة بين « الأول» و« الآخر » جامعة بين الأولية والآخرية ، فالأولية والآخرية صارتا كصفة واحدة ، وكذا المتوسطة بيْن « الظاهر» و« الباطن» ، وأما « الواو » الداخلة بين هاتيْن القرينتين ، أفادت معنى امتزاج تيْنك الصفتين بهاتين الأخريين ، فإذًا لا انقطاع لوصفيته ﷻ من الظّاهرية والباطنية ، أزلاً وأبدًا . . . »[1]

---

(١) من زعم أن في قوله تعالى « الباطن» دلالة على أنه ﷻ لا يُرى في الآخرة إنما سلك غير قويم ، فلم التفت إلى « الباطن» فنفيت رؤيته في الآخرة ، ولم تلتفت إلى قوله « الظاهر » .

وفوق هذا ما ذهب إليه من نفى رؤيته ﷻ في الآخرةِ متعارضٌ مع صريح الكتاب والسنة على ما لا يخفَى على صغار طلاب العلم ببيان الوحي ، وإذا تعارضت دلالة النص تصريحًا مع الدلالة الاستنباطية فالترجيح بل القول الفصل لدلالة النص التصريحية .

ويلفت البقاعي إلى حكمة إيراد العطف بالواو في ما كان من صفاته ـ سبْحانَه تَعَالَى ـ متقابلا : « العطف للدّلالة كما أشير إليه على الإحاطة التامة ؛ لأنّها لما كانت متضادّة كانت بحيث لو أُعريتْ عن « الواو » لربما ظُنّ أن وجودها لا على سبيل التمكن ، فلا تكون محيطة بل مقيدة بحيثية مثلاً ، فجاءت « الواو » دلالة على تمكن الوصف وإحاطته وإنه واقع بكل اعتبار .

ليس واحد من الأوصاف مكملاً لشيْء آخر ولا شارحًا لمعناه ، فهو « أوّلٌ » على الإطلاق و« آخرٌ » كذلك ، و« ظاهر » حتّى في حال بطونه و« باطن » كذلك .

وهذا على الأصل ، فإن صفاته تعالى محيطة ، فلا إشكال ، إنّما الإشكال عند الخلو من العطف ، فهو الأغلب في إيرادها ، كما في آخر الحشر .

ولعلّ ذلك مراد « الكشاف » بقوله : « إن « الواو » الأولى معناها الدلالة على الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية ، أي جمعًا هو في غاية المكنة ، والثالثة على أنه الجامع بين الظّهور والخفاء ، وأمّا الوُسطى فعلى أنّه الجامع بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الأخيرتين ، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية . انتهى».

والطاهر ابن عاشور لم يسترضِ ما ذهب إليْه الزمخشري من اختلاف معاني الواوات الثلاثة : الواقعة بين « الأول» و« الآخر » ، وبين « الظاهر » و« الباطن » ، ثم بين « الأول والآخر » معًا و« الظاهر والباطن» معًا ، وذهب إلى أنها جميعًا بمعنى :

« واعْلَمْ أَنَّ الْوَاوَاتِ الثَّلاَثَةَ الْوَاقِعَةَ بَيْنَ هَذِهِ الصِّفَاتِ الأَرْبَعِ مُتَّحِدَةُ الْمَعْنَى تَقْتَضِي كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا عَطْفَ صِفَةٍ».

وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ : «الْوَاوُ الأُولَى مَعْنَاهَا الدَّلاَلَةُ عَلَى أَنَّهُ الْجَامِعُ بَيْنَ مَجْمُوعِ الصِّفَتَيْنِ الأَوَّلِيَّةِ وَالآخِرِيَّةِ ، وَالثَّالِثَةُ عَلَى أَنَّهُ الْجَامِعُ بَيْنَ الظُّهُورِ وَالْخَفَاءِ ، وَأَمَّا الْوُسْطَى فَعَلَى أَنَّهُ الْجَامِعُ بَيْنَ مَجْمُوعِ الصِّفَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وَمَجْمُوعِ الصِّفَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ» اهـ .

وَهُوَ تَشَبُّثٌ لاَ دَاعِيَ إِلَيْهِ وَلاَ دَلِيلَ عَلَيْهِ ، وَلَوْ أُرِيدَ ذَلِكَ لَقَالَ : هُوَ الأَوَّلُ الآخِرُ ، وَالظَّاهِرُ الْبَاطِنُ ، بِحَذْفِ وَاوَيْنِ ، وَالْمَعْنَى الَّذِي حَاوَلَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ : تَقْتَضِيهُ مَعَانِي هَاتِهِ الصِّفَاتِ بِدُونِ اخْتِلاَفِ مَعَانِي الْوَاوَاتِ» .

والطاهر يذهبُ إلى «الواو» في كلٍّ عاطف لحاقَه على سباقِه ، كالذي تراه في قولك : هو الواحد والخالق والرازق والرؤوف . . .

وكأنّه لا يرَى فرقًا بين عطف صفات الله ﷻ غير المتقابلة ، وعطف صفاته المتقابلة ، كما يكون الأمر في صفات الخلق ، ذلك أن صفات الله ﷻ على كمالها وتحققها فيه بكلّ اعتبارٍ سواء ما تقابل وما لم يتقابل ، فهو يجعل لشأن صفات الله ﷻ جميعًا خصوصية لا تتأثر بكون الصفات متقابلة ، وأنّه يمكن في غير القرآن أن يقال هو الأول الآخر الظاهر الباطن ، إلاّ أنَّ هذا قد يوهِم المتعجِّل أنّه ـ تَعَالَى ـ «أوَّلٌ» باعتبار و«آخر» باعتبار ، فجاء «الواو» عطافًا لا ليدلّ على كمال الصّفة في الموصوف ، أو كمال الموصوف في الصفة ، فذلك في شأن اللهِ ـ تعالى ـ يجمع بين الصفتين المتقابلين في اتصاف الله ﷻ بهما ، بل ليفهم أن تحقق كلّ صفة بكل اعتبارٍ ، وأن كل صفة غير مفتقرة إلى الأخرى اكتمالا . وما ذهب إليه الزّمخشريّ أقرب .

* * *

ومما هو حَسِنٌ أن تتلبث فيه مستبصراً آخر سورة التوبة : ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة:١٢٨)

اسْتُهلّت الآية بقوله ﷻ : «لَقَدْ» سالكةً مسلك التوكيد إيماءً إلى عظيم قدر ما يُنبّأُ به ، فالتوكيد هنا مقتضيه الرئيسُ إنّما هو جلالُ المعنى وعظيم أهمية استحضارِه في كلِّ فؤاد ، فأنت إذا ما كانت هذه الْحُلى لَهُ ﷺ قائمة في فؤادك الرّشيد ، فإنّك ـ لا محالة ـ المتلقي ما يأتيك من هديه إلى التي هي الأمجد والأحمد تلقيًا مكينًا فاعلاً فيك بما يجعلك تـحـوم حـولَ مقام كمـيـل التأسي به ﷺ في كل أمرِه حسيّه ومعنويه .

جاءت هذه الآية جُمعة لخمس حلى لسيدنا رسول الله ﷺ نسقت على سبيلِ التعديد : «مِنْ أَنْفُسِكُمْ ـ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ـ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ ـ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»

وكان يُمكن في غيرِ القرآن أن تعطف بـ«الواو» ، ولو كانتْ لغيره ﷺ لاستسيغ عطفها بـ«الواو» ، أما أنها لسيّدنا رسول الله ﷺ فلا يستساغُ ـ بتّةً ـ أن تعطف بـ«الواو» :

إيرادُها على سبيلِ التّعديدِ إعرابٌ عَن أنـّها الحاضرةُ فيه ﷺ علَى سبيلِ الاجتماعِ ، فَلا تَنفَصلُ واحدةٌ عَن الأخرَى ، هُو ﷺ فِي جميعِ أمرِهِ في كلِّ لحظةٍ : فِي رضاه ﷺ وغضبه لله ـ تعالى ـ ، في إنذاره وتبشيره ، في مسالمته ومصادمتِه الّذين يصدون عن سبيل الله ـ تعالى ـ هو ﷺ فِي جميع ذلك في كلِّ لحظةِ الجَمُوع لهذِه الخمسِ علَى كمالها جَمعًا وثِيقًا كميلاً .

لَمْ تأتِ «الواو» الْمُومِئةُ حِين تكونُ بيْن صِفاتِ موصوفٍ علَى كمالِ الصِّفةِ فِي الموصوفِ ، أوْ كمالِ الموصوفِ في الصِّفة ـ لَم تأت «الواو» هنا ؛ لأنّه لمَّا كان الموصوفُ هُو سيّدنا رسُول الله ﷺ كان ذلك مغنيًا عَن التَّصريح بِما يدلُّ على كمالِ هذِه الصّفات فيه وكمالِه فيها ، فهو ﷺ لا يُمكِن أن تكونَ الصِّفاتُ فيه ﷺ إلاَّ كَميلةً ، ولا يُمكِنُ أن يكونَ هو ﷺ في مكارمِ الصِّفاتِ إلاَّ كمَيلاً . فَنَحنُ بحاجةٍ إلى ما يُومئ إلى كمالِ اجتمعِها فيه ﷺ ، وهو الإتيانُ بها على سبيلِ التعديدِ .

كذلك يتبيّن لك أن الإتيان بالواو حينا وتركها حينًا إنما يكونُ لمقتضٍ ، وأن ذلك أمر يكون في الذكر الحكيم ، وفي السنة النبوية بالغَ اللطفِ مما يوجب أن يكون لنا نحنُ البلاغيين غاية بتدبره ، استنباطًا لدقيق لطيف المعاني الإحسانيةِ التي هي طعمة المتصَاعدين في مقامات القرب الأقدس ، المتشوفين إلى مقامِ «الصّديقيةِ» الذي هو أعلى مقام يُمكنُ أن يصلُ إليه عبدٌ غيرُ نبي .

* * *

المرحلة الثّانيّة
عطفُ جملةٍ علَى أُخرَى

(تَوْطِئَةٌ تأصِيليّةٌ)

عظم الكلم الّتي فاؤها «جيم» وعينها«ميم» وما يثلثهما : عمود المعنى فيها وفي مشتقاتها «الضمّ»(١)

وهو يتنوع بتنوع «لام» الكلمة» وهذا من خواصّ العربية ، فهل نجد له شبيهًا في لسانٍ آخر ، ممّا يهديك إلى أن هذا العقل الذي اتخذ هذا اللسان مصورًا ما يعتلجً فيه ، وما يتمخّضُ عنه من المعاني إنّما هو عقلٌ شغوفُ بمبدأِ الوحدةِ فِي التّعدَّد ، فهُو رَغوبٌ فِي التّنوّع الّذي يَطّوّفُ حولَ نواةٍ ، فالتّنّوع فيه والتَّعدّد إنّما هو تعدّدٌ وتنوّع يُفضِي إلى تلاق وتعارفٍ وتوحّدٍ ، وكأنّه يفسّر لنا قولَ اللهِ ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات:١٣)

فالوحدةُ الكلاميّةُ الّتي تَحمِلُ معنًى مفيدًا في العربيّة تُسمّى «جُملة» ؛ مشيرةً بمادتِها إلَى معنَى «الضّم» وهي فِي عالم الّلسان العربيّ ضريعة «الأسرةِ» في عالم«الإنسان» وكلمة«أسرة» فيها معنى الضّم والتّكاتف والإحكام ، فهو ليس مجرّدَ ضَمّ إنسانٍ إلى إنسانٍ ، بل بينهُما ميثاق غليظ (جامع : نسبة) كما سمّاه

(١) وكذلك عظم الكلم التي فاؤها «قاف» وعينها «راء» وما يثلثهما تفيد معنى «الجمع» ، يتنوع «الضم» في كل مقدارًا وكيفًا بتنوع «لام» الكلمة .

القرآن ﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ (النساء:٢١) ، هذا الميثاق الغليظ في بناء «الأسرة» هو «الإسناد : النّسبة» في بناءِ الجُملةِ ، وهو «الجامع» في بناءِ الفقرة ، والمعقد : «فصل» ، والنّصّ .

نظامُ بناء «الجملةِ» في لسان العربية ، كمثل نظام بناء «الأسرة» في عالم الإنسان : ركان أساسيان : (مسند إليه / الرجل) (مسند/ المرأة) ثمَّ تكون متعلقاتُ الفعلِ (المسند وما في قوته : الاسم المشتق) في بناء «الجملة» مثلما يكون أولادٌ من الزّوجين في بناء «الأسرة» .

وكذلك ترَى بناء «القصيدة» في الشعر العربيّ كمثل بناء «القبيلة» ذات موضوعات «بطون» ولها شيخ قبيلة «المعنى الأم بيت القصيد» تتعدد الموضوعات في «القصيدة» ، ولكنّها جميعًا تخضع للمعنى المقصود «المعنى الأم» «بيت القصيد»«الغرض المحوريّ» كما تتعدّد «البطون» في بناء «القبيلة» ولكنّها جميعًا تخضع لـ«شيخ قبيلة» واحدٍ [1].

منهجٌ واحدٌ في بناءِ عالم البيان وعالمِ الإنسان ، فالكلمة إنسان في علاقاتِه ، والجملة «أُسرة» أو«بيت» ـ والصورةُ الكليّة ، أوالفِقـرة «فخذٌ» ، والمعـقِد أو الموضوعُ «بطن» والقصيدة «قبيلة» .

وسيّدنا رسول الله ﷺ أبان لنا في بيانِه الشريف بعضًا من أصول تحقيق «الجمال» في عالمِ الإنسان من مثل قوله ﷺ : «الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» (متفق عليه) فهذا ينفعنا جدًّا في باب «الوصل والاتصال» .

---

(١) عُني الأعيان من أهل العلم بالبيان من قبلُ بتأليف المختلف كما صرح به «الباقلاني» وعده من وجوه إعجاز البيان القرآنيّ ، وهو الذي اتخذه بعض المحدثين مسلكًا : «التنوع في وحدة» .

وقوله ﷺ «أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ» . (سنن أبي داود : الأدب) فهذان الحديثان يمثلان عمود الجمال في عالم الإنسان وعالم البيان .

الجملة ذاتُ المعنى الإسناديّ قد لا تعدُو أن تكونَ ذاتَ ركنين مُسندٍ ومسند إليه كما في قول الله ﷻ : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) ، فهذه ثلاثُ جملٍ كلُّ جملةٍ ذاتُ معنى إسناديّ على الرّاجحِ من التَّأويل [1].

وقد تمتدّ امتدادًا مبنِيًّا على هذيْن الرّكنين ، وهي برغم من امتدادِها جملةٌ واحدةٌ ، كما في قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٦٤) فهذه جملةٌ واحدةٌ ذاتُ معنى إسنادِيٍّ واحدٍ .

---

(١) في تبيين ما ركّبت منْه هذا الآية مذاهب ، فمنهم من جعلها جملة واحدة ، ومنهم من جعلها ثلاث جمل على أنَّ قوله ﷻ : (لاريب فيه) خبرية صورة إنشائية معنى ، أريد بها «النهي» أي لا يرتبْ فيه أحدْ ، وغير ذلك من التأويلات .
وأجلّ هذه التأويلات عندي هو أنّها آية من ثلاث جمل تتوارد على معنى رئيس هو كمال هذا الكتاب فيما أنزل له : الهداية إلى الصراط المستقيم ، في جميع شؤون الحياةِ التي لها أثر في حال الإنسانِ في الآخرة .
ومما يحسن أن لا تغفله ما توارد على قلب «النّورسيّ» ولسانه في هذه الآية ، فهو ممَّا ينفعك في بابي الفهم والإفهام .
راجع كتاب «إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ، بديع الزمان سعيد النورسي (ت:١٣٧٩هـ) تحقيق : إحسان قاسم الصالحي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط . ثانية ، ٢٠٠٢م ، ص ٤٥ .

وكذلك قوله عَجَّلَ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (غافر:٧-٩)

فهذه جملة واحدة رأسها قوله : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ ﴾ وما وراء ذلك خبرٌ عنه ، وهو كما ترَى خبرٌ مركّبٌ من جُملٍ عدّة .

* * *

والبلاغيون كما سبق يشترطون في وصل الجمل بعاطفٍ في هذا البابِ أربعةَ شروطٍ :

- أن يكون العاطف «الواوَ».
- أن تكونَ الجملةُ المعطوف عليها ليس لها محلّ من الإعراب أو قيد يراد إشراك التالية لها فيه .
- ألاَّ تختلفَ الجُملتان في النّسبةِ الكلاميّة خبرًا وإنشاءً .
- أن يكون بين الجملتين جامعٍ خاصّ .

والّذي سأجرِي عليه ـ إنْ شاء الله تَعالَى ـ ألاَّ أتقيّد بالثلاثة الأُوَل ، وأمّا الرّابعُ فلا أرى ضرورةَ اشتراطِه في ما يعمل فيه العقلُ البلاغيّ ، ذلك أنّه لا يعملُ إلاّ في البيان العالي الإبداعي شعرًا ونثرًا أدبيًا ، أو في البيان العليّ المُعجِز : بيان الوحي قُرآنًا وَسُنّةً ، وهذا البيانُ بِضربَيْه لا يكونُ فيه معطوفٌ

على غيره ، وليس بيْنهما جامع سواءً كان الجامعُ في مابين معنى المَنطوقِ فِي كلٍّ ، أوْ في لازمِه أوْ لازم لازمِه . . . أوْ فِي الغرضِ القريبِ الّذي يبنَى علَيْهِ «الفصل» أوْ الغرضِ المَديدِ الّذِي يُبْنَى عَلَيْهِ «النّصّ» ، والاعتداد بالغرضِ المَديد فِي بِنيَةِ «النّص» أمرٌ بالغُ الأهميّة في هذا الباب [1].

قلت إني أدرج في هذا الفصل الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب ، أو لها قيد والّتي عطفت بعاطف غير «الواو» ، والتي اختلفت معِ الأخرى في نسبتها الكلامية خبرًا وإنشاءً ، ففي كلٍّ من المعاني ما لا يرغبُ عنه ، وإن كان الذي اصطفاه البلاغيون بالعناية في هذا الباب هو الأحوج إلى لطف نظرٍ وتأملٍ ، ولكن هذا لا يعنِي وجوبَ الرَّغبة عمَّا هو دونَ ذلك ، فلا تخلو صورةٌ في البيان العالي الإبداعيّ ، والبيان العليّ المعجز من عطاءٍ تسعد الأفئدة بفقهه .

غيرُ قليل من متأخري البلاغيين حين يشيرون إلى المقتضِي عطف جملة على أخرَى يكتفون بأن الجملتين متفقتان في النّسبة الكلامية ، وبيْنهما جامع ، وهذا يصلح أن يكون مصححًا للعطفِ ، لا مُبينًا عَن الاقتضاءِ الأسلوبيّ المجلّي عن أنسابِ المعانِي ، فالعقلُ البلاغيّ العربيّ لا يبحث عن مسوّغات العطف بيْن الجمل وما فوقها ، هُو يبحثُ عَن المعانِي الإحسانيّة المُنبِئ عنها الخواص التّركيبيّة والمزايا الدّلالية .

التبصّر في الخواص والمزايا تركيبًا ودلالة ليس غاية في ذاتِه ، كلاّ ، الغاية ما وراء ذلك ، وهو المعنى الإحسانيّ المكنون في تلك الخواص والمزايا لأنّ هذا المعنى هو طعمة الفؤادِ وشفاؤه ونوره ، ذلك هو الطلبةُ العظمى .

---

(١) ذكر شرط الجامع في كتب البلاغة التعليمية للناشئة ضرورة تعليمية .

ليس الأهمّ في شرعة العقلِ البلاغي العربيّ ـ فيما أذهب إليه ـ أن يكونَ الجامع بيْن المعاني ظاهرًا ، الأهمّ أن يكونَ وثيقًا ، وإن كان لطيفًا ذا خفاءٍ ، بَلْ كلّما كان وثيقًا لطيفًا كان أجلّ .

من يكتفي في بيانه ما بيْن جملتين وما فوقهما بأنّهما متّحدان في النّسبة الكلاميّة ، وأن بيْنهما جامعًا ما لا يكونُ قد قدّم لفؤاده طُعمته وشفاءه ونوره .

كلُّ تبصّر لا يُحدث في الفؤاد تغيرًا إلى الحُسنى هو تبصرٌ عقيم .

لِنَنْظُرْ في قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار:١٣-١٤)

الجملتان خبريّتان بينهما جامع «التّقابل» وأنّهما يخبران عَن مصير فريقين متقابلين في مسيرهما في الحياة .

إذا اكتفيت في تلقيك الآيتين بهذا ، فما كنتَ نصوحًا لنفسِك .

الآيتان تذهبانِ بك إلى أنْ تقومَ في بصرِك وبصيرتِك حركةُ كلٍّ في حياتِه وما بينهُما مِن مفارقةٍ؛ ليترتبَ عليها قيامُ مصيرِ كلٍّ منهما في بصرِك وبصيرتِك، فكما ترَى في الآيةِ الأولى المُتحدّث عنهم «الأبرار» وهُم في الحياةِ يعمرونُها بما يُرضي الله ﷻ يقيمون الحقّ ، وينصرونَه بما شرعه الله ﷻ ويصنعون الخيرَ وينشرونَه بما قضِي به الوحي ، لا يتجاوزون إفراطًا ولا تفريطًا[1] ، فيكونُ لك

(١) كلمة «البر» من الكلم الجوامع هي أجمعُ الكلمات في دلالةً على الخير : الخير في نفسِه ، وفي صِناعتِهِ ، وفي مقصده ، وفي أثره ، كلَّ مَنْ جمع هذا كان «برًّا» و«الأبرار» هم أولئك الصّانعون لهذا الخير .

وهذا في مقابلة «الفجار» يصوّر لك ما بينهما مِن مفارقةٍ ، فـ «الفجّار» من «الفَجْر»، وهو قوّةُ الخروجِ (الفُسوق) مِن طاعةِ الله ـ تعالى ـ ، ومِـن فُسطاط ==

مِن هذا الاستحضارِ فِي البصيرةِ أوّلاً وفي البصرِ ثانيًا ما يُقيمُك مشاهدًا ما يكونون فيه مِن مثوبةٍ عاجلَةٍ وآجله ﴿ لَفِى نَعِيمٍ ﴾ ، إذا لم تكنْ مقتدرًا على أنْ ترَى «النَّعيمَ» الَّذي همْ فيه على الحَقيقةِ فِي أثناءِ سَعيهِم واجتهادِهم فِي تعميرِ الحياةِ بطاعةِ الله ﷻ ، إذا لم ترَ على الحقيقة لا المجاز والتّخيلِ - معَالم السَّعادةِ الحقّةِ والتّلذذِ والاستمتاع في محياهم ، وهُم يستفرغون جُهدَهم فِي تعميرِ قلوبِهم والكونِ والحياةِ بطاعةِ الله - تعالى - وفق مرادِه الشَّرعيّ - إذا لم تكن قادرًا على ترى ذلك ببصيرتِك ، ثُمَّ ببصرِك ، فإنّك لن تكونَ المقتدرَ على

== الخير الَّذي يُقيم فيه «الأبرارُ» وفي اصطفاء الإعراب عنْ مثوبة «الأبرار» بـ«نعيمٍ» تآخٍ بيْن مسيرهم ، ومصيرهم ، فهم مقيمون في الخير ، قَصدًا وصناعة ، ومقيمون في حسن المثوبة ، فكلمة «نعيم» تفهم معنى «الدّيمومة» على غير ما يفهم من كلمة «متاع» الحاملة معنى سرعة الزوال ، فما كان نفعه مقيمًا مكينا فهو «نعيم» ، وما كان نفعه سريع الزَّوال فهو «متاع» ﴿ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (البقرة:٣٦) ﴿ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً ﴾ (النساء:٧٧) ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (التوبة:٣٨) ﴿ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴾ (غافر:٣٩)

يقُول الحرالّيّ : «والمتاع هو الانتفاع بالمنتفع به وقتا منقطعا ، يعرف نقصه بما هو أفضل منه ، يعني ففيه إشعار بانقطاع الإمتاع بما في هذه الدنيا ، ونقص ما به الانتفاع عن محل ما كانا به ، من حيث إن لفظ المتاع أطلق في لسان العرب على الجيفة التي هي متاع المضطر ، وأرزاق سباع الحيوان وكلابها ، فكذلك الدنيا هي جيفة يتمتع بها ، أهل الاضطرار بالهبوط من الجنة ، وجعلها حظا من لا خلاق له في الآخرة»

تراث أبي الحسن الحرالّيّ في التفسير ، ص ١٩٩ ، أو في تفسير البقاعي : نظم الدرر ، ٢٩٢/١ .



أنْ تستحضِرَ في بصيرتِك وبصرك ما هُم فيه من النَّعيم في الآخرةِ ، وحينئذٍ لن تجد فِي داخلك ما يبعثك ، ويحفزك على أن تكون فيهم ومنهم ولهم ، ستَقْبَلُ ، ولا تُقْبِل ، وتلك هي الخاسرة .

الأبرارُ هُم في نعيمٍ فِي مَسيرهِم في الدّنيا وفي مصيرهم في الآخرة ، إنّها لَحقيقةٌ لا يُمكن لعاقلٍ أن يتوقفَ فيها فضلاً عنْ أن يتردّد ، أو يدفعَ .

لم ينقطعْ عنهم ذلك النَّعيمُ أبدًا ، هُم أكرمُ على الله ـ تعالى ـ مِن أن يؤجّل إثابَتهم في النَّعيم إلَى الآخرةِ .

هُو يُقيمهُم في نعيمه بمجرَّد أن يتحرَّك قلبُ أحدِهم بالرَّغبةِ الصَّدوق فِي نَصر الحقِّ بالحق ، وفِي صناعةِ الخيرِ ونشره في النّاس كلّ النّاسِ إيمانًا واحتسابًا ، تلك فاتحة النعيم ، وطليعته وباكورته ، وأنعمْ بها !!!!!

هذه الرَّغبة الصّدقُ والعزمُ الفتاءُ هما مِفتاحُ دخولِهم النّعيم ، هُم في ذلك النَّعيم في دنياهم وأخراهم ، كلُّ ما هنالِك أنَّ أنواعَ النّعيم ومستوياتِه تتفنّنُ ، وتتسَامَى وتمجدُ وتعظمُ بانتقالِهم مِن مَسيرِهم إلى مصِيرهم ، وبهذا تفهم معنى قوله ﷻ :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴾ (البينة:٧-٨)

ألم تشعر شعوراً عارمًا بالسعادة ، وأنت تفزع لصناعة خير طاعة لله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ وأنت تمارس صناعته ، وأنت قد فرغت منه ، وقد رأيته يقع في الحياة جمالاً ؟ يقينًا أنّك شعرت بذلك ، أتراك تبيعُ هذا الشعور بملْءِ الأرضِ ذهبًا : ألا ترَى أنّ فوق ذلك النعيم نَعيمٌ ؟



الأبرارُ هم القائمون دائمًا في ذلك الذي ذقت يومًا ، فهل لي ولك أن نكون فيهم ومنهم ولهم ؟! فكيف بالمقربين المُخلَصِين . ؟!

ومقابلُ هذا الذي بينتُه لك في ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾ من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ أنت تقتدرُ على أن تستحضره في بصيرتِك ، على أن تكونَ ذا اعتناءٍ بفقه حقيقة « الفجور » وخصائصِه ، وذلك يسيرٌ عليك الآن ، فقومُك مِن ولاة أمرِك وأكابرِ عصرِك ومترفِي مصرِك يسَّرُوا عليك ذلك شفقة منهم عليْك ، أقاموك محاطًا بكلّ صنوفِ الفجورِ الّتي كانت في الدّنيا منذ أنْ خلقت ، وما ابتدعوه همْ منه .

ما عليك إلا أنْ تحسن قراءةَ ما حولك وما أنت معتقلٌ فيه ، سترى « الفجور » على حقيقتِه الّتي لم يرَ جيلٌ من قبلُ مثلها ، ثمّ عليْك أن تستحضرَ ما تحملُه هذه الصيغة « الفجّار » دون « الفاجرين » ، ثمَّ عليك أن تحذرَ أنْ تتوهمَ أنّ الظَّرفيةَ التي تحملها إليك « في » ظَرفية مجازية ، حذار ، ففي هذا حرمانٌ للقلب من أن يفقه ، فضلا عن أن يفهم .

« الظّرفِيّة » هنا ظرفيّةٌ حقيقيّة تبصرُها البصَائرُ النافذة ثمَّ البصرُ الحديدُ ، ثمَّ تلبّث عند كلمة « الجَحيم » وحذار أن يُوسْوسَ إليك أنّها ما جاءتْ إلاّ لإقامةِ « السجع » مع« النّعيم » ما لنا ولهذا ؟ ما هذا بطعام قومِي ، دَعْ هذا لأهلِه ، عليْك أن تتلبّثَ عند اصطفاءِ هذا الاسم ليُعربَ به عن مصير أولئك الفُجَّار .

راعِ ما يحمله ما اشتق منه ذلك الاسم ، وتلبث عند مقالة أهل العلم في الفروق الدَّلالية بين أسماء النّار : الجحيم ـ الحُطمة ـ جهنم . . . إلخ .

لكلٍّ مِن العطاءَ ما يتميّز به عَن الآخر ، ولكلٍّ أهلٌ .

أقمْ نفسَك في هذا السِّياق ، وحينها ستجدُ شيئًا مِن طعم النّعيم في قلبك إنْ أخلصت وأتقنْت في تبصُّرك ، والله ـ تعالى ـ في عونِك ما كنْت في عون قلبك على نفسِك .

لا تَحبِسنّ عن فؤادك قوتَه ، فقد أنذر البشير سَيّدِنا رَسُول الله ﷺ من حبس عمن يملك قوته .

روَى مسلم في كتاب «الزّكاة» مِن صَحيحه بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرو رضي الله عنهما قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ».

نَوْعَا المَعْطُوفِ طيًّا وذكرًا :

المعطوف عليْه يكون على حالَين كليّين :

- أن يكونَ حاضرًا في البيان .
- أن يكون مطويًا في البيان قائمًا في الجنان .

(الحال الأول) : ما كان حاضرًا مذكورًا في البيان ، وهو ضربان :

الضربُ الأوّل :

ما يكونُ قريبًا من المعطوفِ ، والبصرُ بالمعطوف عليه قريبٌ ، ولكنه برغم قربه يكون منه عطاءٌ للفؤادِ غير مرغوبٍ عنه ، فقرب المعطوفِ علَيْهِ لم يكن ذا أثر نقيصٍ في قيمة عطائه .

ولعلَّ أوّل ما يلقاك في كتاب الله ﷻ من هذا قوله تعَالى : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ (الفاتحة:٥)

عطف جملة (إِيّاك نسْتعين) على جملة : (إياك نَعبُدُ) فيه من معاني الهُدى ما يوجب عليك ألا تكتفي في بيان وجه العطف بالواو أنّهما جملتان متفقتان

خبرًا ، وأنّ بينهما جامعٌ قصد الإخبارِ بأنهّم أخلصوا العبادة والاستعانة لله ـ تَعالى ـ ، ثم تمضي ، ذلِك زادٌ لا يرضاه نصوحٌ لنفسِه .

هاتان الجملتان هما جمعة المعنى القرآني كلّه ، ليس فيه معنى إلاّ وهو ذو نسبٍ عريق وثِيقٍ به ، ولعلك لا تجد مثالاً لما يسمى بإيجاز القِصر ، كمثل هذه الآية بجملتيها .

ومن أوّل ما يلفت انتباهَك في نظمها أنّـه كان يُمكن عربيّة أن يقال في غير القرآن : (إِيّاكَ نَعْبُدُ ونَسْتَعِينُ) ، فكان في العدول إلى ما جاء عليه النّظم عطاءٌ زائدٌ على ما يكون في قولِنا : (إِيّاكَ نَعْبُدُ ونَسْتَعِينُ)

وممًا يلفتُ انتباهك ـ أيضًا ـ أنـَّها جاءت عقبَ ثناءِ الله ﷻ على نفسِهِ ، ومِن قَبلِ الابتهالِ والاستجداءِ مِنْه ﷻ بقولِه : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)

استهلالُه السورة بالثّناء على نفسِه هو من فيضِ ربوبيتِه،ورحمانيتِه ورحيميته، هُو العليم بأن العالمين أجمعين لا يُحسنون الثّناء عليه بما هو أهله ، كما تراه في ما رواه الإمام مسلمٌ في كتابِ «الصّلاة» من صَحيحِهِ بسندِه عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ عَنْ عَائِشَةَ ﷺ قَالَتْ : فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الْفِرَاشِ ، فَالْتَمَسْتُهُ ، فَوَقَعَتْ يَدِى عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ ، وَهُوَ فِى الْمَسْجِدِ ، وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ ، وَهُوَ يَقُولُ : «اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لاَ أُحْصِى ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ».

ذلك الثّناء هو الذي اختاره ﷻ ليعلمنا ، فهو أجلُّ صيغِ الحمد والثناء على الله ـ تَعَالَى جَدُّهُ ـ فهو ﷻ إنّما يختارُ لنفسِه أحبّ الأشياء ليعلّمنا ، فكلُّ صيغ الحمدِ من دون ذلك الذي استفتح به «أمّ الكتاب» ، وهي جميعها منسولة منه ،

فهو «أمّ صيغِ الحمدِ في الكتاب والسّنة» ومَن ظنّ أنّه يأتي بصيغةِ حمدٍ وثناءٍ على اللهِ ـ تَعالى ـ أفضلَ من هذه الصّيغة، فقد وهِمَ.

في هذه الصيغة تأهيلٌ للعبدِ إذا ما استغرق فيها وقام فيها متبصرًا متفهمًا، فقامت فيه إيمانًا ويقينًا وزلفَى، إنّه بذلِك يكونُ أهلاً لأن يقبلَ على الذّات العلية التي استغرق في الثناء عليْها بما تحبّ أن يُثنَى بها عليها، أقبلَ عليها معلنًا «الميثاق الغليظ»: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ﴾

لم يشأ أن يقبلَ فريدًا، أقبلَ جميعًا من جلال الموقفِ، وهضمًا للنّفسِ أن تقوم بنفسِها هذا المقام، فإنه يستشفع بإخوانه إلى ربّه ﷻ فلعلّ في من اجتمع إليه في هذا المقام مَن هو إلى المتزلّف إليه أقرب، ولعلّه يكون من قيل فيه: «هُم القومُ لا يشقَى بهم جليسُهم» وهذا معلمٌ من معالم التّواضع وهضم النّفسِ، فلا يرَى نفسَه إلا في زمرة الأخيارِ يتستر من نقصِه بهم [(١)].

ومن كان كذلك انمَحق مِن قلبه نصف الكبر «غَمْط النّاس»، ولذا شرعت الجماعةُ في العباداتِ الرّئيسةِ في حياة المُسلم، وأولها عبادة «الصّلاة» جعلها جميعًا، وفي بيْت من بيوته، وهذان الجمعية والقيام في بيت الله ـ تعَالى ـ يمكّنان معنى التواضع وهضم النفس، وألاّ يرَى المصلّى لنفسه على غيرِه فضلاً، وفي كلّ صلاة يكون عن يمينه وعن يساره غير الذي كان في التي قبلها، وهكذا

---

(١) أستأنس بما في قوله «نعبد» و«نستعين» دون «أعبد»، «أستعين» مشروعية الاستشفاع بسيّدِنا رَسُول الله ﷺ وبالمبشرين بالجنّة من صحبه، وبصحبه أجمعين ﷺ وبالأعيان من التابعين المشهود لهم، وبالأحياء من العلماء الرّبانيين والصّالحين، أمّا الأموات من العلماء والصّالحين فإنيّ أتّقي، ففي الأحْياءِ غنيةٌ ـ إن شاء الله تَعَالَى ـ.

يألف أن يكون في الناس كمثلهم ، لا يمتاز عليْهم بشيْءٍ وهذه إذا ما قامت في النّاس حلّ السلام الاجتماعي ، وانتفى الظّلم والجور .

الضرب الآخر : [(١)]

ما يكون المعطوف عليه بعيدًا ، وتتفاوت مستوياتُ البعد ، ولا سيّما في البيان القرآنيّ ممّا يجعلُ البصرَ بالمعطوف عليْه وتحريره جدّ دقيق ، وفي هذا تتفاوتُ البصائرُ ، ممّا يجعلنا بِحاجةٍ إلى العناية به شيْئا ما .

وقد لفتنا عبدُ القاهر إلى ذلك في« دلائل الإعجاز » وأشار إلى أنّه « فنٌّ من القَول خاصٌّ دقيقٌ يَقِلُّ نظَرُ النّاسِ فيه » وهو بهذا يغريك بأنْ تبحث عن المسكوت عنه لتبحث فيه عمّا لا يستقيم السّكوت عنْه .

يهديك إلى أنّه إذا ما كان المعهود أن تعطف الجملة على سابقتها ، لما بينهما من جوار والجار أولى بسقبِه ، فإنَّ من السياقات والمقاصِد من يجعل الأمر على غيرِ ما عهد .

يجعلُ الجملةَ معطوفةً على ما هو أبعدُ مِن جارتها الّملاصِقة لها ، نزولاً على اقتضاءِ السّياق والقصد ، فإنّ لهما في علم البلاغةِ إفْهامًا وفهمًا السّلطانَ الذي لا يردُّ .

من هذا قول الله ﷻ : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا

---

(١) الضرب الأول ص ٧٥٨ .

أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة:٢٣٣)

قَوْلُهُ تَعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ ليس بالمعطوف على جاره ؛ بل هو المعطوف عَلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ ﴾ ولَيْسَ مَعْطُوفًا عَلَى جُمْلَةِ لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ولاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ، لأَنَّها تؤكّد قوله : ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ فهذا حكم يقضي بوجوب ألاّ يقع ضَرَرٌ علي أيٍّ من الوالدين ، فجاءت هذه مصرحة بما اشتملت عليه الجملة التي قبلها .

وهاتان الجملتان (لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ) كالتّذييل الدّاخليّ للحكم الأول : (عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ)، أوْ كالمعترِض بيْن الحكمين[1].

وقولُه تَعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ ليس من بابهما ، بل هو حكمٌ جديدٌ متفرِّعٌ ممَّا تفرَّعَ منه قولُه ﷻ : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ ﴾ فهما غُصنان من ساقٍ واحدة .

وقوله : ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ في تَعيِين (الوارث) مقالٌ وسيعٌ لأهل العلم ، والّذِي أختارُه أنَّه إذا مات الأبُ ، ولم يتركْ مالاً يُنفق منه على الوَليدِ ، فإنّ علَى من كان سَيرثُ الوالدَ لو كان له مالٌ أن ينفقَ على الوَليدِ حين لم يكن له مالٌ ، فإنّ الغَرَم بالغُنم ، فيكونُ المّعنى وعلَى مَن شأنُه أن يرثَ الوالد إذا كان له مالٌ أن ينفق على الوليدِ حين لم يكن لوالده مالٌ ، لا فرقَ في الوارث بيْن ذكرٍ وأنثى كلٌّ بحسب ما سيكونُ له من الميراث لو كان ، فلَوْ لَم يكُن للأبِ وارثٌ لو كان لَه مالٌ سوى الوالدة والوليدِ ، ولم يترك الأبُ مالاً ، ولَمْ يكن

(١) مفاتيح الغيب ، ٦/٤٦٣ .



أيضًا لأمّ الوليد مالٌ كان على بيتِ المال نفقته ورعايته ، يلزمُ القاضي بيتَ المال بذلك ، ويُعيّن له القاضي ما يكفيه كلَّ عام بحسب حاجاته المتجدّدة ، ومنها تعليمُه وصحتُه وتأديبُه ، ويُلزم الأمّ أن تولّى أمرَه وأن تنفقّ عليه ما فرضه القاضِي ، فإن كان للأم مالٌ لزمَها أن تنفقَ على وليدِها .

ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (المائدة:٢)

قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ . . . ﴾ غيرُ معطوف على جواب الشرط ﴿ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ ، لأنـّه غيرُ مقيّد بهذا الشرط ، بل هو نهي عامٌّ سواء كانوا حلا أو محرمين ، فالقرينة هنا معنوية ، تحاجزُ العقل عن أن يتوهم أن جواب الشرط ممتد إلى قوله تعالَى : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ وفي الاعتدادِ بالقرينةِ المعنويّة إشارة إلى أنها من القوة في الدلالة بحيث يستغنى بها عن أن تصاحبها قرينةٌ لفظية ، وهذا فيه حملٌ على أن يكونَ عقل المتلقّي بصيرًا بحركة المعنى ، وأين ينتهي سعيه ، وأين يبدأ ، وأنّ المعاني ليس حضورها على سبيلِ التّسلسل ، الذي يوجب أن يكونَ التّالِي في الذّكر تاليًا في المعنى ، بل غيرُ قليلٍ من المعاني تكون العلاقة بينها على منهاج التّشجير ، ولو أنـّك رقنت سورة من السور في صورة شجرة مكتفيًا ـ تورعا ـ بذكر أرقام الآيات دُون نصوصها ، وجعلت من المعاني ما هو ساق ، ومنها ما هو فروع ، ومنها ما هو أغصان .

أرأيت أن تكوين السّورة في هذا قد استحالت إلى شجرة عظيمة أقطارها ، ومديدٌ ساقها؟

ومثل هذا الخطاطةِ يُعين على أنْ يرى المتلقّي حَركة المعنى ببصرِه كما يراها ببصيرته .

وأزعمُ أنّ أكثر سّورحزب «الطّول» أو «المئين» العلاقات بين المعاني فيها غيرُ قائمةٍ على سبيل التّسلسل الّذي تستحيل فيه الجملةُ أو الآية أو النّجم بمثابة حلقة موصولة بسباقها ولحاقها المباشريْن .

ولذا كانت كلّ سورةٍ في القرآن ذاتَ نهجٍ خاصٍّ في علاقاتِ المعاني ببعضِها على مستوى الجملة ، والآية والنّجم والمعقد .

وهذا يوجب علينا أن تكون دراستنا لكلّ سورة ذات منهج خاصّ بها ، لا نُنْزِلُ منهج دراستنا سورة «البقرة» مثلاً على غيرها ولا منهج غيرها عليها ، فكما أنَّ لكلّ سورة موضوعَها ومقصودُها ، فإن لكلّ سُورةٍ منهاجَها في البصر بعلاقة معانيها على أي مستوى من مستويات صور المعاني اتساعًا وامتدادًا . .

وممّا عرض له عبد القاهر بالنّظر قولُ المتنبي في بدر بن عمار الأسديّ

كأن العيس كانت فوق جفني ... مُناخاتٍ فلّما ثُرنَ سالا

ألفتُ تَرَحّلي وجعلتُ أرضي ... قتودي والغُرَيْرِيَّ الجُلالا

فما حاولتُ في أرضٍ مُقاماً ... ولا أزمعتُ عن أرضٍ زوالا

على قلقٍ كأن الريحَ تحتي ... أوجهها جنوباً أو شمالا

تَولّوْا بغْتةً ، فكأنّ بَيْنًا ... تَهَيَّبني ، فَفاجَأَني اغْتيالا

فكانَ مَسِيرُ عِيسِهِمُ ذَميلاً ... وسيرُ الدمعِ إثْرَهُمُ انْهِمالا

ظاهر الأمر أنّ قوله : « فكان مسير عيسهم . . . » معطوفٌ على « ففاجأني » لقربهما ، ولكنَّ المعنى يأبى عليه ذلك ، فيخضع لأمره ، ويمده إلى ما هو أبعد من ذلك : يمدّه إلى « تولَّوا بَغتةً » ، كيما لا يعترِي المعنى فسادٌ إن عطف على « ففاجأنا » .

ذلك الفسادُ يتمثل في أنّ لا يجعل مسيرهم حقيقة بل متوهما ، لأنّـه إن عطف على « تـولـوا بغـتـة » كـان هـذا من مدخول « كأنَّ » فيكون المسير مظنونًا لا محققًا ، وهو خلاف الواقعِ .

في البيت كما ترى قرينة معنوية يلحظها السّامع اليقظُ تتمثَّل هذه القرينة في أنّ قوله « فكأنّ بينًا . . . » قائمٌ على التّخيل والتوهم ، لا على التّحقيق ، فلو عطف قوله : « فكان مسير . . . » عليه لشاركه في أنَّـه من باب التّخيل والظن ، وهذا يعني أنّـه لم يقع ذلك المسير ، وهذا غير صحيح ، فكان هذا قرينة على أنَّ « كان مسيره . . » لا يصلح أن يعطف على السابق عليه مباشرة ، وإنّما مناط التّعاطفِ هو صدر البيتِ الأول « تولوا بغتة . . . » حركة المعنى إذن في « فكان مسيرهم . . . » تؤوب إلى صدر القول .

على الرغم منْ أنّ السامع العجل قد يتوهم عطف « كان مسير » على ما قبله مباشرة ، إلاّ أنَّ المتنبي لم يلتفت إلى حال هذا السّامع ، فعطف ، ولم يفصل ، وإن كان العطف هنا بـ « الفاء » وكان بملكه أن يقول : كان مسيرهم ، دون أن يعطف بالفاء ، مخافة توهم غير المراد إلا أنه اعتمد على حسن دلالة القرينة على نحوِ ما بينتُ لك .

هذا يدّلك على أنّـه إذا ما كان هنالك قرينةٌ لفظِةٌ أوْ معنويّة حسنةُ الدَّلالة قويّتُها ، فلا التفاتَ إِلَى ما قد يتوهّمُ أن السّامع قد يفهم غير المراد ؛ لأنَّ على

السّامعِ أن يُعطِيَ الكلامَ حقَّهُ عليْهِ من الرّعاية وملاحظة السّياق والقرائن وطبيعة المعنى .

وعبدُ القاهر يبيّن لنا أنه «هذا أصْلٌ كبيرٌ» ويكشف لنا عن أنَّ السَّبب في هذا يتمثّل في «أن الجملةَ المتوسِّطةَ بين هذه المعطوفةِ أخيراً ، وبين المعطوفِ عليها الأولى ، تَرتبطُ في معناها بتلك الأولى ، كالذي ترى أن قوله : «فكأن بينًا تهيَّبني» ، مرتبطٌ بقوله : «تَولَّوا بَغتة» ، وذلك أنَّ الثانية مسبَّبٌ والأُولى سبَبٌ ، ألا ترَى أنَّ المعنى : «تولوا بغتة فتوهمت أن بينًا تهيبني؟» ولا شكَّ أنَّ هذا التوهُّم كان بسببِ أنْ كان التوليِّ بغتةً ، وإذا كان كذلك ، كانتْ مع الأولى كالشّيْءِ الواحدِ ، وكان منزلتُها منها منزلة المفعول والظرفِ وسائرِ ما يجيء بعدَ تمام الجملةِ من مَعْمولاتِ الفعل ، ممّا لا يمكنُ إفرادُه عن الجملة ، وأن يعتد كلامًا على جدته»[1].

هذا من عبد القاهر يرجع إلى ما صرح به في كتابه «الأسرار» من بيان أمر المعاني حيثُ قال :

«واعلم أنَّ غرضي في هذا الكلام الّذي ابتدأتُه ، والأساس الذي وضعته ، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفصل أجناسها وأنْواعها ، وأتتبّع خاصّها ومُشَاعَها ، وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل ، وتمكُّنَها في نِصَابه ، وقُرْب رَحِمِها منه ، أو بُعدها حين تُنسب عنه ، وكَونْها كالحَلِيف الجاري مجرى النَّسَبَ ، أوْ الزَّنيم الملصَق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يمتعضون له ولا يَذُبُّون دونه»[2]

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٢٤٤

(٢) اسرار البلاغة ، ص ٢٦



وهو أمرٌ جليل في نفسه عظيم الخطر في شأن العقل البلاغي ، فغير قليل من الدّراسات تتغافل عن هذا الأمر ، أمر المعاني وعلاقاتها ببعضها وموقع بعضها من بعض ، فقد شُغل طلابُ العلم بالأساليب الجزئية ، وانصرفوا عن البصر بعلاقات المعاني في تكويناتها الكليّة والجزئية .

وعبدُ القاهر يمدُّ القول ، فيرينا أنّ جملة « فكان مسير عيسهِم ذَميلاً » ، لم تعْطَفْ وحدَها على ما عُطِفَت عليه ، بلْ تناولَ العطف جملةَ البيتِ مربوطاً آخرُه بأَوَّلِهِ نزولاً على مقتضَى الغرضِ من البيان ، المتمثل في أن يَجْعل تولِّيهم بغتةً ، وعلى الوجه الذي توهَّم من أجلِه أنَّ البينَ تهيَّبه ، مُسْتدعياً بكاءه ، وموجباً أنْ يَنْهملَ دمعُه ، فلم يَعْنِهِ أنْ يذكر « ذَمَلان العيسَ » إلا ليذكر « هَمَلانَ الدّمعِ ، وأن يوفِّق بينهما ».

يشيرُ عبد القاهر إلى أن قوله « فكان مسير عيسهِم ذَميلاً » ليس هو مناط العناية وحده ، بل القصد إلى ما بعده ، « وسيرُ الدمعِ إثرهُمُ انهمالا » فهو يريدُ إلى الرّبط بين هذين : التولي وانهمال الدمع ، ولكنه جاء بقولِه « مَسير عيسهِم ذَميلاً » ليبني عليه قوله « وسيرُ الدّمعِ إثرهُمُ انهمالا » فذلك مناط القصد الرّئيس، ولذا قال من بعده :

كأنَّ العـــيس كانـــت فـــوق جفـــني مُناخــــاتٍ فلّمـــا ثُـــرنَ ســـالا

هكذا يربطُ بيْن حركةِ العِيسِ وحركةِ الدّمعِ : كانت العِيسُ في مناخِها حيثُ لا رحيلَ ممسكةً الدّمع ، فلمَّا سارت ذميلاً سال الدّمع انهمالا ، ترابطٌ بين الحركتين ، وبهذا يلفت انتباهنا عبد القاهر إلى البصر بمركز القصد ، وما كان المجيءُ به من أجلِ غيره ، ويلفت انتباهنا إلى صنعة الشعراء في ترتيب المعاني وبناء بعضها على بعضٍ ، وأَنَّ ذلك هو الذي يحدّد لكلّ جملةٍ موضعها ، كما

يحدّد لكلّ جملةٍ منهاج نظمها ، وهذا يرجعُ إلى إتيانِ المَعنى مِن الجهةِ الّتي هي أصحّ لتأديتِه ، وهذا الإتيانُ هو المدخَلُ الرّئيس إلى الإجادة والإبداع ، فمن أخطأه فقد ضلّ السّبيل ولم يكن مِن الشّعرِ في شَيْءٍ .

والحال الآخر : [1]

قد يكون المعطوف عليْـهِ غـيرُ مـذكور في اللسـان إلا أنـّه قـارٌّ مـتمكِّن في الجنان .

وطيُّه من اللسان لِما في المذكور من قدرةٍ على استحضارِه في القلبِ استحضارًا لا يقلّ عمَّا له إذا ما ذُكر في الّلسان ، بل وطيّه هذا يمنحُه مزيَّة الاتساع في التَّأويل كلّ على قدرِ ما عندَه من اتساع معرفّي ، وبصر بحركة المعنى ، وما عنَده من فتوةٍ في أدواتِ التّلقّي ، والتقدير ، فتقديرُ المطويّ لسانًا وسَمعًا في البيان من أكثر ما يتسع ويتَغَوّر فيه التَّفاوتُ بيْن أهلِ النّظر .

ومثلُ هذا يمنحُ القلبَ لذَّة واستمتاعًا ، يُصاحبُ ما يمنحُه المعنى من اتساعٍ وتنوّعٍ وتجدّد .

وهذا إذا ما تحقَّق كان فيه مِن العنايةِ بالمتلقّي وبالمعنى ما لا يتحقق لهما إذا ما استحضر فِي اللسان والسّمعِ هذا المَطويّ .

في هذا الضرب يكون العطفُ على مقدَّر يفهم من سياق القول ، وهذا يكثرُ في ما كانت « واو » العطف داخلة على جملة تسبقها جملة تخالفها إنشاءً وخبرا في المعنى واللفظ أو المعنى وحدَه .

---

(١) الحال الأول ، ص ٧٥٨ .



من هذا قول الله ﷻ :

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾ وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ﴿١٠٧﴾ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ (النساء:١٠٥-١٠٨)

قوله ﴿ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾ معطوف على مقدَّر تولَّد مَنْ قَولِه تَعالَى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ ، وتقدير فاحكم بينهم ولا تكن للخائنين خصيمًا ، ذلك أنَّ الإخبار بأن الله ﷻ أنزل إليه الكتاب بالحقِّ ليحكمَ بين النّاسِ بما أراه الله ـ تعالى ـ إنّما يلزمُه الأمر بذلك الحكم ، وإلاّ ما كان معنًى لمجرد الإخبار بذلك ، فلمَّا كان إدراك المعنى اللّازم من الوجُوب بمكان بحيثُ لا يمكنُ لذي عقلٍ ألا يدركه ويقدرَه كان طيّه ، وعطفُ النّهي عليْه أمرًا توجِبه السُّنة البيانية في العربيةِ إفهامًا وفهمًا .

ثم عطف على النّهي قوله ﷻ : ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ وهو يلحظُ الأمرَ المقدر فاحكم بينهم بما أراك الله ـ سُبْحانَه وَبِحمدِه ـ . وطلبُ الاستغفار ممّا يحكم بما أنزل اللهُ ﷻ إنّما هو من قبيلِ الاعترافِ بإمكان وقوع العجزِ عن إقامة كمالِ العدل ، فطلب منه الاستغفار احتياطًا .

والشَّأنُ في القيامِ بالطاعاتِ أن يستغفرَ العبدُ بعد الفراغِ منها مخافةَ أن يكون في أدائه لها نقصٌ وهو لا محالة قائم ، فحقّ العبادة أن يستغفرَ الله ﷻ من العجزِ عَن الوفاءِ بالقيام بكامل حقّها ، وهذا مِن أدبِ العبودية لله ـ تعالى ـ وفيه

من التَّحفظ مِن رؤيةِ العملِ ما فيه ، فرؤيةُ العابدِ طاعتِه من أعتَى مبطلاتها ، فحضورُ نفسِك في عملك ممَّا يبطله ، والله ﷻ قد أمرنا ألا نبطلَ أعمالَنا ، فحسنٌ أن تخرجَ طاعتك ربّه ـ عَزَّ وعلا ـ من نفسِك ، وأَنْ تَخرجَ نفسُك مِنْ طاعتِك [1].

---

(١) يذهب الطاهر إلى وجهٍ حسن في هـذا ، هـو مـن كـريـم أدبه مع مقام سيدنا رسول الله ﷺ ، يقُول : « الأَمْرُ بِاسْتِغْفَارِ اللَّهِ جَرَى عَلَى أُسْلُوبِ تَوْجِيهِ الْخِطَابِ إِلَى الرَّسُولِ ، فَالْمُرَادُ بِالأَمْرِ غَيْرُهُ ، أَرْشَدَهُمْ إِلَى مَا هُوَ أَنْفَعُ لَهُمْ وَهُوَ اسْتِغْفَارُ اللَّهِ مِمَّا اقْتَرَفُوهُ ، أَوْ أَرَادَ : وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ لِلْخَائِنِينَ لِيُلْهِمَهُمْ إِلَى التَّوْبَةِ بِبَرَكَةِ اسْتِغْفَارِكَ لَهُمْ فَذَلِكَ أَجْدَرُ مِنْ دِفَاعِ الْمُدَافِعِينَ عَنْهُمْ .

وَهَذَا نَظِيرُ قَوْلِهِ تعالَى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا ٱللَّهَ ﴾ (النساء:٦٤) وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالأَمْرِ اسْتِغْفَارَ النَّبِي لِنَفْسِهِ ، كَمَا أَخْطَأَ فِيهِ مَنْ تَوَهَّمَ ذَلِكَ ، فَرَكَّبَ عَلَيْهِ أَنَّ النَّبِي ﷺ خَطَرَ بِبَالِهِ مَا أَوْجَبَ أَمْرَهُ بِالاسْتِغْفَارِ ، وَهُوَ هَمُّهُ أَنْ يُجَادِلَ عَنْ بَنِي أُبَيْرِقٍ ، مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُمْ سَرَقُوا ، خَشْيَةَ أَنْ يَفْتَضِحُوا ، وَهَذَا مِنْ أَفْهَامِ الضُّعَفَاءِ وَسُوءِ وَضْعِهِمُ الأَخْبَارَ لِتَأْيِيدِ سَقِيمِ أَفْهَامِهِمْ .

وَالْخِطَابُ فِي قَوْلِهِ : وَلا تُجادِلْ لِلرَّسُولِ ، وَالْمُرَادُ نَهْيُ الأُمَّةِ عَنْ ذَلِكَ ، لأَنَّ مِثْلَهُ لاَ يُتَرَقَّبُ صُدُورُهُ مِنَ الرَّسُولِ ﷺ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (النساء:١٠٩) التحرير والتنوير ، ١٩٣/٥

وناظره بما جاء به الطّبريّ في هـذا « جـامع البيـان في تأويـل القـرآن» للطـبري . تحقيـق : أحمـد شـاكر ، ١٧٦/٩ ، والـرّازي في « مفـاتيح الغيـب» ، للـرازيّ ، ٢١٢/١١



ثمَّ عطفَ على الأمر بالاستغفار قوله ﷻ : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ وهذا النّهي يلحظُ النّهي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ فهو في معناه ، وإن كان المعطوف عليْه أعمَّ من المعطوف ، فمن الخائنين من يختان نفسَه ويختان غيرَه .

وقوله تعالى من بعده : ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ إنّما هو بيان لقوله ﴿ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي يبالغون في خيانة أنفسِهم ، فمن فعل ما يضرّ بنفسِه فقد خانها ، ولم يؤدّ لها حقّها عليْهِ ، فكان استخفاؤهم من النَّاس حياءً منهم عند اقترافِ ما لا يُسترضى بأن يبيّتُوا من لا يرضَى اللهُ ـ تعالى ـ من القول ، وهو المحيطُ بما يعملون جميعًا ، وهمْ في الوقتِ نفسِه لا يَستحيون من الله ﷻ وهو معهم هو عين الخيانةِ ، ومن ثَمَّ جاء بيانًا لقوله : ﴿ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ .

ومن البيّن أنّ هذه الأوامر والنَّواهي ظاهرها أنّها موجهةٌ لرسُول اللهِ ﷺ لِما دلّ عليه البيان بـ« ضمير الخطاب » ، بيْنما القصدُ بها إلى الأمةِ ، لأنَّ هذه المنهي عنها لا تقع من سيّدنا رسُول الله ﷺ ولا يتوقع وقوعُها منه، فيُنهى عنها احترازًا؛ لأنّه معصومٌ من ذلك ، فهي من الكبائرِ الَّتي تقوضِ شأن الدّعوةِ والأمّة ، ولأنّ هذا المأمورَ به : الاستغفارُ إنَّما هو متحققٌ على ديْمومية من رسُول الله ﷺ على نحوٍ لا يحتاجُ فيه سيّدنا رسُول الله ﷺ إلى أن يذكر به ، وإنّما وُجّه الأمرُ والنّهي إليْه مبالغةً في إلزام الأمّة به ؛ لأنّه إذا ما خُوطب بالأمرِ والنّهي من لا يحتاجُ إليه ، فغيرُه الّذي يحتاجُ إليْه أولى بالالتزام والطَّاعة لما أمرَ به ونهي . وهذا من باب : « إيّاكِ أعنِي واسمعِي يا جارة ».

وفي توجيهِ الأمرِ والنَّهي إلى سيّدنا رسول الله ـ صَلّى الله عليه وعَلى آلِه



وصحبه وسلّم ـ والمرادُ الأمّة ، لطيفة إيمانية تتمثل في استحضار حقيقة بشرية الرَّسول ﷺ على الرَّغم مِن عصمتِه من فعل ما يرضي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فهو إذا ما أُمرَ ونُهي ، فهو بمحلِ الأمرِ والنَّهي ولو أُريدَ به غيرُه ، ومن كان بمحل الأمرِ والنّهي كان عبدًا ، ومن كان عبدًا لا يصلحُ أن يكونَ إلهًا[1]

ومن هذا قوله جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾ (مريم:٤٦-٤٨)

قوله « اهجرني مليّا » معطوف على مقدر اقتضاه سياق البيان ، ودلَّ عليْه قوله : « لأرجمنّك » أيْ فاحذرْني ، واهجرني ، ذلك أن قوله : « لأرجُمَنّك » تهديدٌ[2].

---

(١) يقول شيخنا الدكتور محمد أبوموسى : « هـذه الأساليب الحاسِمة فِـي خطـابِ رسـولِ الله ﷺ إنمـا هِـي مظـاهرُ الربوبيـة القـاهرةِ ، تتجلّـى فِـي خطـابِ البشـريةِ المربوبةِ فِي شَخص سيدها محمّدٍ ـ عليْـهِ الصـلاةُ والسـلامُ ـ والعبـارات الربانيـة أي التي تصدرُ عن هيمنةِ الألوهِيّـة كـثيرة فـي كتـاب الله جَلَّ جَلَالُهُ منهـا مـا يتصـل بِخطـاب محمّد ﷺ أو قلْ بخطابِ البشرية كلّها في شخصِ محمّدٍ هاتفةً فِي إسماعِ الوجـودِ المربوبِ بهذا الفرقِ الهائلِ بيْن الخلقِ والخالقِ ، بيْن الألوهية والنبوة »

من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب ، ص ٤٨

(٢) قول الله ـ تعالى ـ حكاية عن والد سيّدنا إبراهيم يحتمل وجهين من النظم :

الأول : أن (راغب) رفع بالابتداء و(أَنْتَ) فاعلٌ به يسد مسد الخبر ، وحسن ذلك وقربه اعتماد « راغب » على ألف الاستفهام . ==



وجاء (أنت) في قول أبي إبراهيمَ له : ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى ﴾ وكان يُمكن أن يقال : « يا إبراهيم أراغب عن آلهتي » إشارة إلى عظيم العنايةِ باستنكار الرَّغبة عن الإلة عمومًا ومنه هو خصوصًا ، فإذا كانت هذه الرّغبةُ عنها لا تقبل من أحدٍ ، فهي منك يا إبراهيمُ خاصّة أشدّ ، فأنت ابن صَانعها ، وأنت ابن كبيرِ قومِه في عبادةِ هذه الآلِهةِ التي صنعها بيده ، فحقـهـا علَيْك أن تـلـزم ما لزمَ أبوك في صناعتها ، وعِبادتها وخدمتها والدَّعوة إليها لتكون خليفته في هذا المنصبِ صِناعة ، وعبادة ، ورعاية ، وحماية ، ودعوًى إليها ، فالأخذ بمسلك الآباء أيًّا كان هُو من البرّ بهم ، فأي عقُوق أنت فيه يا إبراهيم ؟!!!

هذا هو منهاج أهلِ الضلالة والإضلالِ في الإغواءِ :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (المائدة:١٠٤)

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ (لقمان:٢١)

== والآخر أنْ يكونَ « راغب» خبرا مقدّما وأَنْتَ ابتداء، وهو الذي ذهب إليْه الزمخشري واستصوب ابن عطية الوجه الأول ، ووجه ذلـك عنـد أبـي حيّـان أَنـَّهُ لا يَكُـونُ فِيـهِ تَقْدِيمٌ وَلا تَأْخِيرٌ إِذْ رُتْبَةُ الْخَبَرِ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنِ الْمُبْتَدَأ .

وأَنْ لا يَكُونَ فُصِلَ بَيْنَ الْعَامِلِ الَّذِي هُوَ أَراغِبٌ وَبَيْنَ مَعْمُولِهِ الَّذِي هُوَ عَنْ آلِهَتِي بِمَا لَيْسَ بِمَعْمُولٍ لِلْعَامِلِ ، لأَنَّ الْخَبَرَ لَيْسَ هُوَ عَامِلا فِي الْمُبْتَدَأ بِخِلافِ كَوْن أَنْتَ فَاعِلا فإن مَعْمُولٍ أَراغِبٌ فَلَمْ يُفْصَلْ بَيْنَ أَراغِبٌ وَبَيْنَ عَنْ آلِهَتِي بِأَجْنَبِيٍّ إِنَّمَا فُصِلَ بِمَعْمُولٍ لَهُ .

ينظر : المحرر الوجيز لابن عطية ، ١٨/٤، والبحر المحيط ، لأبي حيان ، ٢٧٠/٧



﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (الزخرف:٢٢)

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف:٢٣)

صرف القرآنُ البيان عن هذه الموبقةِ المُبيرة الّتي تغتالُ من المرْء أعزَّ ما عنده : حريّته في أن يُبصرَ الحقَّ وأن يأخذَ به دون أن تكبّله تبعيته لأحدٍ عن أن يُبصر الحقَّ ويلزم ، صرف القرآنُ البيانَ عنها لِما لها مِن عظيمِ الأثرِ في شقاءِ الأممِ في مسيرِها فِي الحياةِ الدّنيا ومصيرِها في الحياةِ الأخرى .

وقد قالها كبيرهم فسجلها القرآن لتكونَ حاضرةً في وعي مَنْ يُبتلَى بطاغية يريد أن يأسره في هواه ، فنعق في أذنيه وقلبِه : مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ ، وإذا ما كان هذا مسلك الطغاة ، فإنّه قد هدَى القرآنُ إلى مسلك الحقّ قائلاً :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء:١٣٥)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ (النساء:١٤٤)

﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (التوبة:٢٤)

العصبية للحق وأهله هي الأولى والأعلى .

وفي استعمال أبي سيّدنا إبراهيم عليه السلام الاستفهام : «أراغب» سعيٌ إلى إفعام سمع سيدنا إبراهيم ـ عَلَيْهِ وعلى نبينا وآلهما وصَحبِهِما الصّلاة والسّلام ـ بهذا الإنكارِ والتّسفيهِ والتنبيه على ضلاله في زعمه .

وفي قوله : ﴿ عَنْ ءَالِهَتِى ﴾ ما يشير إلى شيْءٍ من ضلالةِ أبي إبراهيم ، كيف يكون للعبد آلهةٌ ، فأيّهم الأعلى والسّيّد أمْ هم سواء ، . . هلاَّ قال : أراغب أنت عن إلهي ، ولكنّه غباءُ الكفر!!

وفي النّداء ﴿ يَٰإِبْرَٰهِيمُ ﴾ ما يهدي إلى أنّ هذا الإنكارَ العارمَ كان مواجهةً له ممَّا يدلُّ على شدّة غضب والد إبراهيم من رغبة سيّدنا إبراهيم عليه السلام عن آلهتهم ، وهذا يُفهم قوَّة تمكن هذا الضَّلال من قلبِ والد إبراهيم . . وقوة صَلابة سيدنا إبراهيم عليه السلام في التمسّك بالحقِّ ورفض الباطل ، وفي هذا من تعليما وتثقيفنا ما فيه .

يقول «الطّاهر» محسنًا : «وَالنِّدَاءُ فِي قَوْلِهِ (يَا إِبْراهِيمُ) تَكْمِلَةٌ لِجُمْلَةِ الإِنْكَارِ وَالتَّعَجُّبِ ، لأَنَّ الْمُتَعَجَّبَ مِنْ فِعْلِهِ مَعَ حُضُورِهِ يُقْصَدُ بِنِدَائِهِ تَنْبِيهَهُ عَلَى سُوءِ فِعْلِهِ ، كَأَنَّهُ فِي غَيْبَةٍ عَنْ إِدْرَاكِ فِعْلِهِ ، فَالْمُتَكَلِّمُ يُنْزِلُهُ مَنْزِلَةَ الْغَائِبِ ، فَيُنَادِيهِ لإِرْجَاعِ رُشْدِهِ إِلَيْهِ ، فَيَنْبَغِي الْوَقْفُ عَلَى قَوْلِهِ يَا إِبْراهِيمُ»[1].

ولما بلغ الغضبُ من أبي إبراهيم مبلغًا عارمًا ، وكان إصرارُ سيدنا إبراهيمَ عليه السلام صُلبًا لا يلين ، انتقل أبو إبراهيم من الإنكارِ العارم إلى التَّهـديـدِ مقسمًا بآلهته : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ فهذه «اللام» موطئة للقسم ، هذا الانتقال دالٌّ على أنّ أبا إبراهيم لم يجدْ في ولدِه ما يشعرُه بأنّـه يُـمـكـنُ أن يـمـيـلَ إلـى آلِهته يومًا

(١) التحرير والتنوير ، ١٦/١١٩

ما بعضِ ميلٍ ، فما كان منه إلا أنّ يصدعَ بهذا التَّهديدِ ، قوله : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ لم يصرح بما ينتهي عنه ، لما دلّ عليْه السّياق ، وكذلك لِما يُشير إلى أنّ كلَّ أمرِ سيّدنا إبراهيم ـ عليْه وعلى آلِه الصّلاةُ والسلام ـ في هذا الباب إنّما هو ممَّا يجبُ أن ينتهِي عنه ، فليس مِنه في هذا البابِ شيءٌ إلا وهو مرغوبٌ من أبيه في أن ينتهِي عنه ، وهذا يُصوّر لك عظيم صلابة سيّدنا إبراهيم عليه السلام في هذا الأمرِ ، ممَّا يهدينا إلى وجوب الاقتداء به في ذلك ، فلا نسلُك مسلكَ المُقاربةِ والمُداراةِ والمُجاملة والمُؤالفة لمن يخلفنا في العقيدة الّتي قرَّرها كتابِ الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ﷺ وكان عليها صحابتُه والتابعين ، وأنَّ كلَّ مُعتقد مخالفٍ لذلك يجبُ علينا أن نرغبَ عنه في صلابة وقوة لا تعرف مُهادنة ولا مقاربة ولا مجاملة ، فكيف بمن يعاندُ في أصل الإيمان بالله وكتابِه ورسُوله ﷺ ؟ .

وقول أبي إبراهيم له : ﴿ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ أوَّلَه جمهرةٌ من أهلِ العلم بأنّه لا يراد به الرّجمُ الذي هو قتل بالرّمي الحجارة .

يقُول مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ) : « وكلُّ شيْء في القرآن لأرجمنك يعني به القتل غير هذا»[1].

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان ، تحقيق : عبد الله شحاته ، ٢/٦٣٠ ، وانظر : جامع البيان للطبري ، ١٨/٢٠٥

قول أهل العلم وكل شَيْءٍ في القرآن معناه كذا إنما هو ثمرة استقراء تامٍّ وتبصر مُتَغَوّر ومراقبة محيطة بحركة السياق وتنوع المغزى .

وهذا يفهم منه أن هذا المعنى الذي اتخذه البيان القرآني هو المعنى الأنيس بالكلمة ، فهو لا يفارقها في كلّ سياق ومغزى ، وكأنّه روحها وجوهرها وجرثومتها ، وكأن هنالك ضربًا من الكلم في القرآن وإن تنوع ما تفيده في غير القرآن إلاّ أنّه في البيان القرآنيّ ملتزم بمعنى واحد ، وهو باب جليل يدعى « كليات القرآن». ==

وفي البيان عن الشَّتم بالرّجم إشارة إلى أنه شتمٌ بالغ العُنف يؤذي المشتوم إيذاء كمثل إيذاء القتل ، وهذا لا يكونُ إلا بأقذع الكلم ، ويأتي قوله ﴿ وَٱهْجُرْنِي ﴾ معطوفًا ، وهو أمرٌ لفظًا ومعنًى ، وجمهرةُ أهل العلم على أنَّه معطوفٌ على مقدَّر يُفهم من سباقه ، فالمعنى لئن لمْ تَنْتهِ لأرجمنّك فاحذرني واهجرني . . . (1)

ولم يصرّح بالمعطوفِ عليه لما له من قوة الحضور من سباقِه ، ففي قوله : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ ما يُفهم منه عظيمُ التَّهديد ، والزَّجر ، والوعيد ، وهذا ما يستحضر معنى فاحذرني ، فيأتي قوله ﴿ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ معطوفًا على هذا القائم في العقل الغائب في اللسان .

وتبصّر كيف أنّه طلبَ منه أن يهجرَه هو ، لم يقلْ لأرجمنّك واهجرنَّك ، وذلك أنّ هجران الولدِ أباه ولا سيّما من كان بأبيه بارًّا ، فكيف بسيدنا إبراهيم عليه السلام إنّما هو هجرانٌ لا يطيقُ القيام به ، فكلَّفه ما طاقة له بِه ، وكذلك كَأنَّ أبا إبراهيم أراد منه أن يفارق القوم ويتباعد عن الأهل ليبقى أُبوه هو

= والعقلُ البلاغي العربي حريّ به أن يقوم للوفاء بحق هذا الباب ، وبالوفاء بحقّ ما كان شبيها به إلاّ أن فيه استثناءاتٍ قد تكون قليلة أو كثيرةً ، كقولهم : كلّ ما في القرآن من كذا فمراد به كذا إلاّ ما في قوله كذا ، فمراد به كذا ، كقول أبي لبقاء الكفوي (ت : ١٠٤٩ هـ) في «الكليات» : «كل مَا فِي الْقُرْآن جثيا فَمَعْنَاه جَمِيعًا ، إِلاّ ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ﴾ (الجاثية:٢٨) فَإِن مَعْنَاهُ تجثو على ركبهَا».
الوفاء باستقراء حقّ هذيْن البابيْن ممّا يجب أن نعمد إلى تحقيقِهِ ، وهذا عندي أنفع في المسيرِ والمصير من الانشغال بمدارسة فتات موائد الأعاجم ورجيعهم ، ولا سيما ما رغبوا عنه ، وألقي من وراء ظهرٍ .

(١) مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي ، ٥٤٦/٢١ .

المهيمنُ المطاعُ غيرَ المنازَع ، ولو قال لأهجرنّك لفهمَ أنـه يأذنُ له في البقاءِ مع مقاطعةِ أبيه له ، هو أراده تاركًا الأهلَ والقومَ حتّى لا يُفسدَ سيّدنا إبراهيمُ ﷺ عليْه أمرَه ، وهذا سَنَنُ أهلِ الباطلِ ، هُم يذهبون إلى تيسِير السُّبلِ لترك أهل الحقّ الدِّيار لتبقى لهم خلاءً ممَّا يعاندهم : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ ﴾ (الأعراف:٨٨)

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (إبراهيم:١٣)

وهذا يهدينا إلى أنَّ على أهل الحقِّ ألا يُسارعوا إلى الفرار من وجهِ أهل الباطل إلا إذا أيقنوا أنّ في بقائهم فيهم ما يؤدِّي إلى هلاكِ دعوةِ الحقّ ، وليس ثَمَّ مَن يقُومُ بها بعدهم ، فأهلُ الباطل يحرصُون على ألا تقع أعينهم على من يجعلُ للحق حضوراً في رؤيتِه وقولِه وفعلِه وموقفِه .

ومن صُور المجاهدة في تقريرِ الحقِ وتأطيدِه ، وصور المُناكدة لأهلِ الباطلِ وصُناعِه من الذين يُحبون أن تشيع الفتنة والفاحشة والضلالةُ في الّذين آمنوا ، أن تجعل حضورَك مستمسكًا بالحقّ ظاهراً وباطنا في أعينِهم كلّما تحرَّكتْ يمنةً أو يسرةً قائمًا شاخصًا ، فذلك ممّا يملأُ صدروهم كمدًا ، وهذا بعضٌ من معنى قول الله ـ تعالى ـ :

﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ (الأنفال:٦٠)

إنّ من القوة أن تجعلَ ما يُتْرِعُ قلوب أعداء الله ـ تعالى ـ بالغمّ والكمدِ والهلعِ ، حاضراً في مرمى بصرِهم وسمعِهم ، ليكون لك من هذا الكمَد المفعم

قلوبهم قُوة في إضعافهم ، وشغلهم ، ومن ثمَّ كان اجتماع المسلمين في مسجدٍ جامعٍ من المدينة والقريةِ كلهم ، أدخل للرَّهب من صلاتهم في مساجد متعدّدة في كلّ مسجدٍ مئة أو دونها ، ومن هنا كانت إقامة الجُمعة في مسجدٍ جامعٍ في كلّ قريةٍ أو مدينةٍ ، أبْين لقوَّة المُسلمين ، وأدخل للرّهب في قلوبِ أعداء الله - تعالى - .

وإذا ما كان هذا قد صوَّر لكِ عظيم غضبِ والد إبراهيم وشدّة حنقِهِ ، وتملك الغيظ منه على ولدِه ، وفظاظتِه في مخاطبتِه ، لتكاثفِ الجهل والحمقِ والضلالِ في قلبِه ، فإن قوله تعالى :

﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾ .

يصوّر لك عظيمَ أدبِ سيّدنا إبراهيم عليه السلام وشفقته عليْه ورغبته في إنجائه مما هو في من الضلالِ المبين .

قولُه عليه السلام : (سلام عليْك) كلمةٌ دالةٌ على قوّة الإيمان السَّاكن في قلبِ قائلها في هذا السّياق الذي تترادف فيه التَّهديدات والوعيدُ العظيمُ ، ودالَّةٌ على كمال الأدبِ في مخاطبةِ الآباءِ مَهْما صدرَ عنهم ، سلامٌ عليْك منّي على الرَّغم من تهديدك لي بالرَّجم وأمرِك لي بالهُجران ، لن يكونَ لكَ مني إلا سلامٌ عظيمٌ يليقُ بحقِّ الأبوة مِن جهةٍ ويليق بحقِّ أدبِ النّبوّة والبُنوّةِ من أخرى ، عامَل سيدُنا إبراهيم عليه السلام أباه بما يليقُ به هو ﷺ ، نبيًّا وولدًا بارًّا لا بِما يليقُ بأبيه مشركًا داعيةً إلى الشّرك حاملا عليه ، عاقًّا ما بينه وبيْن خالقِه جل جلاله .

وهذا شأن الأماجدِ : فميثاقُهم : « عامِل النّاسَ بما يليق بك أنت أن تعاملهم ، لا بما يليق بهم أن يعاملوا ، إن الله - تعالى - سيتولى عنك ما يليقُ بهم » .

﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

(المائدة:١١٨)

كذلك شأن النبلاء ، ومن دونهم ، ميثاقهم عامل النّاس بما تحبُّ أن يعاملوك به ، ومن دونهم عامل النّاس بما يستحقون ، فأولئك يتخذون منهاج العدل ، لا مناهج الفضل ، فاختر لنفسِك .

في تنكير « سلام» من قوله : ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ﴾ تصويرٌ لعظيم قدر هذا السّلام ، هو سلامٌ في القول والفعل والحال ، سلامٌ في الظَّاهرِ والباطنِ ، سلامٌ في الحاضرِ والقادم ، ثمَّ هُو من بعدِ أن أعلن له موقفَه هو منه يردفُ ذلك بموقفِه ممّا هو في حقّ الله ـ تعالى ـ ، وعدَه بأن يستغفرَ له أي أن يستجدي من ربّه ـ سُبحَانَه وتَعَالَى ـ الذي أرسله بالهُدى أن يغفر لأبيه ، ولا يكتفِي بذلك بل يملأُ سمع أبيه بأنَّ له عند ربّه ـ تَعالى ـ منزلاً عليًّا ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ تحقيقًا لشيْءٍ من الأمل في قلبِ أبيه أنّ ما كان من ضلالِه سيغفر له إن تركه إيمانًا واحتسابًا ، وكأنَّ سيدَنا إبراهيم عليه السلام أراد أن يعلن لأبيه أنّ احتفاءَ ربّه جل جلاله به يجعله يْستجدي الغفران له ، والإعراب بـ« كان بِي» لا يُفهم منه أنّه كان بِه كذلك في ما مضى ، كلاّ ، إنما « كان» هنا دالة على تمكن الصّفة في الموضوع ، كما تقول : كان أبي بي رحِيما ، أي هذه الحلية باتت سجية وجبلة فيه ، لا يتخلّى عنها البتة إن أحسنتُ وإن أسأتُ ، وكلّ هذا جعله من باب البرّ بأبيه على الرّغم ممَّا كان منه .

ثم يعده وعدًا آخر كأنّه استجابة لقوله : ﴿ ٱهْجُرْنِى ﴾ فأبان له أنّه لن يهجره أبدًا ، وإنّما يهجر ضلالَه وكفرانه : ﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾ .

وفي هذا من الهدَى أنَّ على كلّ مسلمٍ إذا ما كان أحدُ والديه في ضلالةٍ وكفران أو فسوقٍ ألاَّ يهجرَهُ أبًا أو أمًّا ، بل عليْهِ أنْ يهجرَ ما هما فيه من الضّلالِ والكفران ، ويبقَى في خدمتهما وبرّهما مستمسكًا بالحقِّ صابرًا عليْه .

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (العنكبوت:٨)

﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (لقمان:١٥)

قولُه تعالى : ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ يأمرُنا بمعاشرتهما وبِملازمة أمرِهما وبِمصاحبتهما مُصَاحبةَ برٍّ وإحسانٍ ، فلا يغيبُ عنهما وعن الوفاءِ بحقهما في رفقٍ وتحنّن ، وتحبّبٍ ، على الرَّغم من أنّهما يجاهدان ابنهما ليشرك بالله ﷻ ، إنّه لبيان لعظيم حقِّ الآباء على الأبناء ، مهما وقع منهم في حقّ أولادهم أو في حقّ الله ﷻ

إنّ عظيم رحمة الله ـ تَعالى ـ لم تأمرْ الأبناء بمتاركة الآباء إذا ما كفروا بالله ﷻ ويدخلُ في هذا كلّ ذي قربى تجب صلة رحمِه والوفاء بحقِّه من الرِّعاية والعناية والحماية ، فليس الكفرُ سببًا في عقُوقِ الآباءِ وقطع الأرحام ، وكأنَّ مراعاة حقِّ البرّ بالآباء وصلة الرّحم مقدمٌ على مراعاة حق الله ﷻ إذا لم يتعارضا ، فلا يجعلنّ عبدٌ الكفرَ بالله ـ تعالَى ـ سببًا في عقوق الآباء وفِي قطع الأرحام إن كفر أصحابها بخالقهم ﷻ ، فما بال الّذين يعقون آبائهم ويَبتُّون أرحامهم لأمرٍ من أمور الدّنيا ، بل لاسْترضاءِ نسائهم . ؟!

هكذا تصوّر لنا هذه الآيات كيف يكونُ أهلُ الباطل في وجه الحقِ وأهله من جهةٍ ، وكيف يكونُ الولدُ مع أبيه وذوي رحمه مهْما كان منهم ، وكلُّ ذلك نحن في عظيم الافتقارِ إلى التأدّب بِه ، واتخاذه منهاجَ حياةٍ نقودُ به العالمَ إلى ما يُرضي الله ﷻ ، ويحقّقُ لهم عزَّ الدُّنيا وسعادة الآخرة[1].

---

(١) اسْتبقيتك طويلاً في رياضِ هذه الآيات بما قد يتوهم منه أن هذا استطرادٌ أو ثرثرة بعيدة عن دراسة أسلوب الوصل ، فعلت هذا الاستبقاء في رياضِ هذه الآيات ، لأمرين :

(الأول) : أن هذه الآيات نتعلم منها منهاج التعامل مع الخصوم حين يكون لهم علينا حقٌّ لا تسقطه الخصومة ، وحق «الرحم» لا تسقطه الخصومة قطّ ، وأن نكون على بصر بأمرهم وفعلهم من جهةٍ ، وبحقهم علينا من أخرى ، وهذا ما حرصتُ على أن أبرزه هنا ؛ لأنّـه الحق الذي يجاهد الذين يحبون أن يدمروا الأمة المسلمة في غيابه من حياتنا بل من وعينا ، فأحذر ، فإنك على ثغرٍ خطيرٍ ، فلا تؤتى الأمة من قبلك .

وهذا يعلمنا منهاج دعوة الخصوم ، فمن يتبصر قصة أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم ـ عَلَيْهِ وعلى نبيا وآلهما وصَحبِهِما الصّلاة والسّلام ـ في القرآن يتبصّر أصول منهاج الدَّعوة في الإسلام ، فإذا جمع إلى ذلك حسن التبصرِ بثلاث سور خاصة : (النحل) و(النمل) و(العنكبوت) على الترتيب ، كان له في باب الدَّعوة قدم في الفهم ، وفي حملِ الأمانة .

(والآخر) : أن «علم البلاغة العربي» علم يُثقف النفسَ الإنسانية ، هو علم تربويّ اصطلاحي في المقام الأول ، ولذا هو علم حُسن الفهم عن الله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِهِ ـ وعن رسُوله ـ صَلّى الله عليه وعَلى آلِه وصحبه وسلّم ـ فإذا ما كان كلّ همّنا فيه تقرير القواعد الصّماء وتحريرها وتقريبها ، فإنّ هذا العلم عندي لا يستحق أن أنفق فيه عمري وجهدي . ==



ومن هذا ما تراه في قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ٤٠)

قوله : (وإن تك) ليس معطوفًا على قوله : (إنّ اللهَ لايظلمُ مِثْقالَ ذرَّة) بل هومعطوفٌ على شطر ما يبين هذه الجملة التي صدرت بها الآية، وتقدير البيان: إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ إن تكنْ سيئة يجازِ بمثلها ، وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيمًا

جاءت هذه الآية في سِياقِ سورة «النّساء» ، وهي سورة معقودة لتقرير العدل والرّحمة عمودَ منهاجِ بناءِ الأسرة المسلمة ، وعمودَ منهاجِ علاقةِ الناسِ بعضِهم ببعض .

القيمة العليا في الإسلام «العدل» ثمّ «الرّحمة» ثم «التسامح» ، وهذه القيمة «العدلُ» هي أمُّ كلّ القيم العُليا ، ولا تجدُ أيَّ مذهب أو فلسفةٍ بشريّةٍ جعلت القيمةَ العليا لها «العدل» ، فمنهم من جعلها «الحرية» ، ومنهم من جعلها «المساوة» ، وهكذا ، وكلّ هذا قيم جزئية تندرجُ في القيمة العليا «العدل» والإسلام ، إذ يجعله هو القيمة العليا ، يحثُّ على أن نتجاوزه إلى الرّحمة .

== إنَّ علم البلاغة العربي عندي لَعلَمُ الدّعوة إلى الله ﷻ بطريقِ تأليف القلوب وتثقيفها باستطعامها معاني الهدى في بيانِ والوحي ، بإشرابها لذيذ الشَّراب من تلك المعاني ، فنحن بهذا العلم نحمل النّاس إلى الله ـ تعالى ـ ، ولا نحملهم على ذلك ، وفرق بين أن تحمل إلى الهدى ، وأن تحمل على الهدى .

وكلّ من يقوم لدعوة الناس إلى ربهم بكتابه ﷻ وبسنة رسولِه ﷺ وليست له قدم صدق في حسن العلم بأصول وضوابط ومنهاج علم البلاغة العربي فإنّه قائم لما لم يستكمل أدواتِه ومهاراته .

إنَّ «عِلم البلاغة العربي» عندي علم يحمل الناس إلى ربهم مشتوفين إليه ، ومستطعمين لذة خشيته ، ومتلذذين برشف الطمع في قربه وستره ورضوانه . .



روى التّرمذيّ في كتاب «البر والصلة» من جامعه بِسنده عَنْ ابْنِ عَمْرو رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُم الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا مَنْ فِى الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ» . «صَححه أهل العلم»

وهذه لا تكون إلاَّ من بعدِ أن يتبيّن لِذِي الحَقِّ حقُّه ، ويُمكَّنَ مِنْه ثُمَّ هو يتجاوزُ استيفاءَ حقِّهِ إلى شيءٍ من رحمة من كان عليه الحَقُّ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾

(البقرة:١٧٨)

والله ﷻ يقرِّرُ لنا أنّه لا يظلمُ مثقال ذرة ، وهذا قضاءٌ مُجمل في هذه الآية ، فجاء تفصيلُه من بعد ، وتفصِيله مقتضى ظاهره أن يقال في غيرِ القرآن : إنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، إن تك سيئة يجاز بها وَإن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ، فقوله : ﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ معطوف على مُقدّر .

طوى المعطوف عليْه وصرَّح بالمعطوفِ تحريضًا لصنَّاع الخير أنّه ما من ذرَّة خير إلاَّ وهم مقابلون عليها بالرّحمة والفضل ، فيعلم أنَّ مَن يقابلهم من صناع الشّر لا يظلم أحدٌ منهم البتَّة ، بل يعفو عن كثير ؛ لأنَّ من يتفضّل على أهل الخير لا يظلم غيرَهم ، فالظلمُ لا يليقُ به إلهًا ، ولهذا صدَّر قوله بالإعرابِ باسمِهِ الأعظمِ «الله» فهُو إذا ما وَرَدَ في السّمع استحضرَ القلب كلَّ صفاتِ الجلالِ والجمالِ ، وكان من جلالِه العدلُ ، ومن جمالِه الفضلُ .

ومن فضل الله ﷻ أنْ قال : ﴿ وَإِن تَكُ ﴾ حاذفًا لام فعل الكينونة إبلاغًا في الإعراب عن أصغر مثقال ذرة من حسن أيًّا كان كونها ، كاملاً أو ناقصًا ، فعلى أيِّ نحو يكون مثقال الذّرة من هذه الحَسنة يضاعفها .

والله ـ سُبْحانَه وَبِحمدِه ـ لمْ يكتفِ بأن يُضاعفها ، بل قال : ﴿ وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ فهذا الإيتاء من فوق المضاعفة ، استطعمْ إن شئتَ قوله تعالى : « يؤت » وقوله : « لدنه » ، وقوله : « عظيمًا » هذه كلمات لها عند أهل العلم ببيان القرآن دلالة جليلة : لم يقل « يعط » ، لأنَّ الإعطاء في عرف لسان العرب من دون الإيتاء ، ففي الإيتاءِ معنى السّهولة في الإيصال ، فخاطبهم على معهودهم ، وإلاّ فالأمرُ عند الله ﷻ سواء . ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ (النساء:٤)

﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (البقرة:٤٣)

وكلمةُ « لدن » في معهود العرب لِما كان لك وحاضراً عندك ، أمّا « عند » فأعمّ ، كلّ ما كان لك هو عندك سواء كان في قبضتك أو لا ، وكذلك « عند » لِما كان ظاهراً ، و« لدن » لما كان غيرَ ظاهر ، وكل هذا إنّما هو في حق النّاس ، أمّا في حق الله ـ تعالى ـ فهما سواء ، ولكنَّ الله ـ جَلّ جَلالُه ـ خاطب العرب على معهودهم في الفهمِ والإفهامِ[1].

وكلمة « عظيم » تستعمل للدلالة علَى الاستجماع ، والسّبوغ والشّيوع ، فالعظيم في كلّ جنس هو ما جمع ما في كل جنسِه ، ومن هنا يفهم وجه الإعراب بنعت « اسم الله » بأنّه اسم الله الأعظم ، و« الفاتحة » أنّها أعظم سورة

---

(١) ينظر : تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي في التفسير ، جمع وتحقيق : محمادي الخياطي ، ص ٢١٨ ، أو انظره في نظم الدرر للبقاعي ، ١/٣٧٥ .

وآية الكرسيّ بأنّها أعظم آية ، فقوله : ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ أي أجرًا جامعًا كلَّ محاسن الأجور .

والوعي بقيمة النعت «عظيمًا» إنما يكون من استحضار العلم بشأن الواصفِ به جَلّ جلاله ، فإن النعوت إنما تستمد قدرها ممَّن يَصِفُ بها لا ممَّن يُوصَف بها ، ليس نعتي الشّيْء بأنَّه عظيمٌ كمثل نعته به مِمّن هو أجلّ مني مقامًا في العلم النّفيع والعمل الصالحِ المصلح ، فكيف إذا ما كان هذا من الحق ﷻ ؟ هنا تدرك شيئًا من جلالِ هذا الأجر ، وأنّه فوق أن يطيق عقلك حقيقته ، وقدره ، وهكذا كلُّ نعتٍ كان من الله ـ تَعالى ـ لشيْءٍ سواء كان نعتًا حسينًا أونعتًا كريهًا .

وفي الإعراب بكلمة ﴿ أَجْرًا ﴾ عن العطاءِ ، إنباءٌ بأنَّ الله ﷻ يجعلُ ما يتفضَّلُ به عليهم في وثاقةِ بذلِه لهم في قوة ما يكون عندهم من الأجر ، فـ«الأجرُ» في معهود لسان العرب الجُعْلُ الَّذي يستحقّه العاملُ على عملِه لِمن عملَه له أو كلَّفه بِه ، فهُو لا محالة يستحقّه غير مؤجل ، ولا منتقص ، فجعلهم الله ﷻ بالإعراب بقوله (أجرًا) في حال يثقون فيها بالوفاء كاملا غير مؤجل ثقة صَاحبِ الحقّ فِي حقّهِ ، فكأنَّ الله ـ تعالى ـ كتبه على نفسِه لهم ، فصار بهذا الكَتْب المتفضَّلِ به في قوة الأجر المستحق ، وإلا فإنّه في الحقيقة غَير مستحقٍّ على الله ـ تعالى ـ ، وإنّما تفضل الله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِه ـ فكتبه على نفسِه ، تطمينًا للقلوب ، وإغراءً لهم على أن يستفرغوا جهدهم في تحصِيل ما تفضل بِه عليهم فوعد به وعدا مكتوبًا ، أرأيت إلى عظيم إكرامِ الله ﷻ من يسْتجيبُ لما يأمره به من صالح حالِه وشأنِه ، يعظنا بما فيه صلاحنا ، ويثيبنا إذا ما قلنا عظته ، واستجبنا لأمره ونهيه؟ أي جمال ربوبيّة هذا الذي يفيضُ به الله ـ تعالى ـ علينا ؟!!!

وكان طيُّ المعطوفِ عليه في هذه السّورةِ من عظيمِ الفضل ، مايهدِي إلى أنّه لن يجزي على كلّ مثقال ذرة مِن شر ، فإن فعل ، فلن يبقَى لأحدٍ ما ينجُو به ، فلو أنّه ﷻ قال : إنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، إنْ تكُ سيئة يجز بها ، وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيمًا ، لكان في هذا ما يُقيمُ اليأس بل القنوطَ مِن النَّجاةِ ، مَن ذا الّذي إذا حُوسب على كلّ مثقال ذرَّةٍ مِن سيئةٍ نجا ، وإن ضوعف كلّ مثقال ذرة من حسنة أضعافًا مضاعفة؟ لا يكونُ ، من ثَمَّ لم يأت القرآن في هذا السّياق بالمعطوفِ عليْه مصرّحًا به .

في سورة الزلزلة جاء قوله : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٦-٨) لم يقل يجز به بل قال يره ، أي يعرض عليْه ، فما من حسنة أو سيئة لم يتبْ منها أو لم يعفْ عنها إلا وتعرض على صَانعها ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ (الإسراء:١٤)

فمن أُفق الرَّحمةِ جاء طيُّ المعطوف عليْه في آيةِ سُورة النساء ، فهل لنا أن نتأدّب بذلك في علاقتنا بأهلنا ، ازواجنا وأولادنا ، وفي علاقتنا بالنَّاسِ جميعًا : لا ندع مثقال ذرة من حُسن إلا وضاعفنا المثوبة عليه لِصَانعها ، ولا نستوفِي العقوبة على كلّ سوء ، فإنَّ الكريمَ لا يستوفي حقه على غيره .

روى البخاري في كتاب (البيوع) منْ صَحِيحِه بسندهِ عَنْ جَابِرِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « رَحِمَ اللَّهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ ، وَإِذَا اشْتَرَى ، وَإِذَا اقْتَضَى ».

* * *



مذاهبُ أهلِ العلمِ
في تأويل دخول همزة الاستفهام على حرفِ عطفٍ

من هذا الباب ما ذهبَ إليْه جمعٌ مِن أهلِ العلم في تأويلِ ما جاءَت فيه همزةُ الاستفهامِ داخلةً على حرفِ عطفٍ كما في قوله ﷻ: ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ (البقرة:٧٧)

﴿ أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة:١٠٠)

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ (النحل:٤٨)

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (الشعراء:٧)

و﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾ (غافر:٢١)

﴿ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (آل عمران:١٦٢)

﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (التوبة:١٠٩)

﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ۚ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ (يونس:٥١)



وممَّا يحسُن الابتداءُ باستِحضارِه في هذا أنَّ الاستفهام في مثل هذا التَّركيب ليس استفهامًا حقيقيًّا ، بل الغالب عليه أنَّه استفهام يراد به معنى خبريٌّ أو ما في قوته «الإنشاء غيرِ الطلبيّ» ، ممّا يخرجُه عن القول بعطفِ الخبر على الإنشاء الطلبيّ الذي هو محل منازعة بين بعضِ أهلِ العلم .

قلت : الإنشاء الطَّلبيّ ذلك أنَّ الإنشاء غير الطَّلبي ، والإنشاءَ الطلبيّ الذي لا يُرادُ به معناه الحقيقيّ ليس مَحلَّ منازعة ، ومَن نازع فقد غَفل عَن أنَّ مناطَ المنازعة هُو الاختلاف في النّسبة الكلاميّة معنًى ، وكذلك غفل عن أنَّ الإنشاء غيرَ الطَّلبيّ هو أقربُ إلى الخبرِ بل أصلُه خبرُ ، فأسلوبُ المدحِ والذَّمّ والتّعجّب والقسم ونحو ذلك هو في حقيقته إخبار ، ذلك أنّ له نسبة واقعيّة إلاَّ أنّها قائمةٌ في الذات الناطِقة به ، وليْس خارجها ، هو إخبار عمَّا يموجُ في النّفسِ من الاستمداح أو الاستقباح ، وما يموج فيها من الاستعجاب ، والمقسِمُ إنّما هُو يُخبرك بأنَّه يسْتشهدُ بما أقسمَ به على صِدقه، ومن ثَمَّ حرمَ القسمُ بغيرِ الله ﷻ ، لأنَّ غير الله - تعالى - لا يصلحُ أن يُستشهد به لعدم علمه ، فلو قلت لآخر : «والله إنّي أحبك» فأنت تستشهِدُ بالله ﷻ على صدقِك ، فمَن غيرهُ عزّ وعلا قادرٌ على أنْ يَطَّلع على ما فِي قلبك ؟ فالقسمُ إلى الخبرِ . . . والالتفات إلى هذا هو الأعلى في علاقات المعاني وأنسابها .

المُهمّ أنَّ مثلَ هذا التّركيبِ الّذي جاءت همزة الاستفهام تلوها حرف العطف للعلماء فيه مذهبان :

- الهمزةُ مقدّمةٌ من تأخير وفاءً لحقِّها في الصَّدارة من أنها أم بابها ، فـ(الواو) عاطفة جملة استفهامية «غير طلبي» على أخرَى .
- همزة الاستفهام على حالها ، ومدخولُها جملةٌ مقدَّرة ، فـ«الواو» عاطفة على هذه الجملةِ المقدرة .

المذهبُ الأول لا يلزمُه القول بعطفِ إنشاءٍ على خبرٍ ، إذا ما كان الاستفهامَ الذي في « الهمزة » ليس إنشاءً طلبيًا ، والمذهب الآخر لاً يلزمه لأن الواو عطفت على مقدر هو مدخول الهمزة ، فالجملتان سواء .

ويقول شيخنا الدكتور محمد أبوموسى «دخول همزةِ الاستفهام على (الواو) و(الفاء) و(ثمّ) كثيرٌ في كلامِ اللهِ ـ تعالى ـ وكلام رسُولِه ﷺ وقليلٌ في الشّعرِ ، وهومن الأساليبِ العالية ، وقد تراجعُ ديوانَ شاعرٍ ، فلا تستْخرجُ منه صُوراً بعدَدِ أصابعِ اليّدِ الواحدَة ، والحسُّ يشْهدُ بِتفوّقِ هذا الأسلوبِ ، وتجدُ ذلك ظاهرًا في الفرق بيْن قولِ رسولِ الله ﷺ لورقةَ بن نوفل لما قال له ورقة : « ليْتنِي كنْتُ حيًّا إذ يُخرجك قَومك » فقال عَلَيْهِ وعلى آلِه وصحبِه الصَّلاةُ والسَّلامُ : « أوَ مُخرجيّ هُم » وبَيْنَ لو قال : « أمخرجيّ هم » وراجعْ قولَه ﷻ :

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِم ﴾ (الروم:٨)

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (الأحقاف:٣٣) . . .

لا شكّ أنـّك تَجدُ لهذا اللّونِ مِن الكلامِ ما لا تجدُه لَو حذفتَ حرفَ العطفِ ، وأدخلْت « الهمزة » على الفعلِ .

وهذا معناه أنَّ هذا الحرفَ تَكْمُنُ فِيه طاقةٌ وقوّةٌ تذهبُ بذهابه ، ولا شَكّ أنَّ ثَمةَ فروقًا بيْن « الواو » و« الفاءِ » و« ثُمَّ » وهذه الفروقُ راجعةٌ إلى أصلِ دَلالةِ كلّ حرفٍ منْ هذه الحروفِ . . . وكلّ هذا يَخفَى تحقِيقُه فِي هذه الأساليبِ ، ولا يظهرُ إلا بِمزيدِ المراجعةِ .

وليس هذا هو الأصلَ فِي قوةِ هذه الأساليبِ ، وإنّما الأصلُ كما قالَ العلماءُ هو أنّ هذه الحروفَ ترمِي بك فِي حَيْرة شَديدةٍ لا مَخرجَ لك منها إلاَّ بمزيد

مِن الوَعي ، ومزيدٍ مِن اليقظةِ ، ومزيدٍ مِن المُراجعةِ ؛ لأنَّها عاطِفةٌ علَى جملةٍ محذوفةٍ ، وعليك أنْ تتصيَّدَها مِن الكلامِ السَّابقِ لتملأَ بِها الفراغَ الَّذي قبلَ هذا الحرفِ حتَّى يَصِحَّ عطفُ ما بَعدَها عليْهِ ، وهذا صعبٌ جدًّا ، وقد قرأتُ مُحاولاتِ العلماءِ فِي تقديرِ هذه الجملةِ ، وكنتُ أجدُ اختلافًا شَديدًا بيْنهم فِي هذا التقديرِ ، وقد اجتهدتُ فِي أنْ أقدرَ هذه الجملة . . . ثمَّ بدا لي أنَّ الكلامَ جاء على هذا الوجهِ لتذهبَ فيه النَّفوسُ كلَّ مذهبٍ ، وأنَّ ذهاب النَّفسِ فيه كلَّ مذهبٍ هو قيمةُ هذا الأسلوبِ ، ولو كان غرضُ الكلامِ معقُودًا على جملةٍ معينةٍ تعطف عليها الجملة الداخلةُ عليْها « الواو » لجيء بِها ، وإنَّما الغرضُ أنْ تظلَّ الجملةُ المعطوف عليها مُعلَّقةً أو سَابِحةً فِي فضَاءٍ تبحثُ عَنْ أختها التي تقترنُ بِها ، وأن يظلَّ المتدبِّرونَ للبيانِ فِي كلامِ الله ـ تعالى ـ فِي شغلٍ يَمْلَؤونَ بِه هذه الفراغاتِ الَّتي يُوقِظهم ويثِيرهمْ وجودُها فِي الكلامِ . . . »[1]

ويقُول في موضِعٍ آخر : « وقَدْ دَخَلتْ هَمزةُ الإنكار على « الواو » فأوْمَأت إلَى كلامٍ مَحذوفٍ ، وعَليكَ أيّها القارئُ أن تَتَصَيّدَهُ ، وهذِه « الواو » التي تدخُلُ علَيْها « الْهَمزَةُ » تثيرنِي ؛ لأنّها تقُولُ لِي : لا تظنّ أنَّ الجملةَ الّتي أجيءُ فِي عقِبها هِي الّتي ورائي[2].

---

(١) آل حم : غافر ـ فصلت : دراسة فِي أسرار البيان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ص٨٠-٨١ ، وانظرْ معه أيضًا ، ص ١٨٢ ، ٢٩٣ ، ٥٠١

(٢) يشير شَيْخنا الدكتور محمد أبوموسى إلى أنَّ « واو » لم تعطف جملة الاستفهام على جملة أخرى خارج سِياق الاستفهام كما عليه جمهرة النحاة ، بل « الواو » عاطفة جزءًا منشورًا من جملة الاستفهام على جزءٍ آخر مطوي منها ، وهما معًا : المطويّ والمنشور داخل في حيز الاستفهام . ==

والحقيقةُ أنّ ثَمّةَ مسَاحةَ فراغٍ بيْني وبيْنها ، وأنّ في هذا الفراغِ خبيئًا ، وعليْك أنْ تبْحثَ عَنْهُ ، وهذِه وَظيفَتي فِي الكلامِ ، وأنا لا يشُقّ علّي شيءٌ كما يشقّ علّي تقديرُ المحذوفِ ، وخصُوصًا في هذا الّلونِ من التّركيبِ ، وأظنّ أنَّ عبارةَ القدماءِ فِي وصفِ حالاتِ التَّقديرِ أو التَّأويل بالمصدرِ فِيها إحسَاسٌ بالمجازفةِ الّتي يَجبُ أنْ نتجنّبها باليقظةِ ، وافهمُ هذا مِنْ كلمةِ «التّصيّد» الّتي يسْتعمِلونَها »[1]

== وهذا الذي قاله شَيْخنا ليس مطردًا في جميع المواقع ، بلْ ثَم مواضعٌ تكون «الواو» عاطفة جملة الاستفهام جميعا على جملة أخرى منشورة قبل ، كما تراه في قول الله ﷻ : ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ (الصافات:١٥-١٨) يقول الزمخشري : «وَآباؤُنَا معطوف على محل إنْ واسمها ، أو على الضمير في مبعوثون ، والذي جوّز العطف عليه الفصل بهمزة الاستفهام ، والمعنى : أيبعث أيضا آباؤنا على زيادة الاستبعاد ، يعنون أنهم أقدم ، فبعثهم أبعد وأبطل» .

ويقُول الطيبي : معلقا : «قول : (الفصل بهمزة الاستفهام) قرأ قالون وابن عامر : «أو آباؤنا» بإسكان الواو ، والباقون : بفتحها ، أي : لولا همزة الاستفهام والفصل بها لما جاز العطف على الضمير المرفوع بالصريح من غير تأكيد ، قال القاضي : أصله : أنبعث أئذا متنا؟ فبدلوا الفعلية بالاسمية وقدموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة في الإنكار وإشعارًا بأن البعث مستنكر في نفسه ، وفي هذه الحال أشد استنكارًا ، ويمكن أن يجعل الكلام ذا جملتين معطوفتين ، والتقدير : أنبعث إذا كنا ترابًا وعظامًا؟ ويبعث أيضًا آباؤنا الأقدمون؟ ثم أدخل همزة الإنكار بين المعطوف والمعطوف عليه ، (الكشاف ومعه فتوح الغيب ، ١٣/١٣٣) .

(١) آل حم : الشّورى الزخرف ـ الدّخان : دراسة في أسرارِ البيانِ ، ص ٢٩٨ ، وانظر : ص ٢٥٧ ، ٣٢١ .

ما قالَه شيخُنا أبوموسى ـ رفع الله ـ تعَالى ـ بالقرآن ذكره في عباده الصديقين ـ كشفٌ لِما يجبُ على المُتلقِي هذا التَّركيب من تهيّبٍ وتحفّظٍ من المسارعةِ أولاً إلى تقديرِ ما طُوي ، ذلك أنّ مبدأَ حركةِ المعنى المَطويّ قد تمتدّ بعيدًا في سِياق «الواو» ورصدُ حركةِ المعنى ، بلْ التَّيقظُ لمبدأ الحركةِ أو مبدأ مَخرجها إن شئت أمرٌ جديرٌ بالتَّيقظ له والتَّربّصِ به ، التّهاونُ فيه إنْ لم يُوقعْ المرْءَ في الخَطيئةِ ، فهُو يوقِعُه فِي نقصَانِ الوفاءِ بِما عليْهِ أن يوفّيه حقَّه ، وتلك لا يُطيقُ الوصْمَ بها الرِّجالُ .

وأمرٌ مُهمٌّ التَّلفُّتُ إليْهِ : شيْخُنا حرَصَ على أنْ يُبْرزَ لنا القيمةَ الكُليّة لهذا الأسلوبِ ، وأن منجمَها هو ما طُوي مِن البيانِ فقال : «ذهابُ النّفسِ فيه كلَّ مذهبٍ هو قيمةُ هذا الأسلوبِ» هذا لا يجعلُك تقفُ عنده ، وتجترّه عندَ كلّ موضِعٍ جاء فيه العطفُ على مقدّرٍ ، فهُو أشبْهُ بتلْك القيمةِ الكليّة الّتي أشار إليها الزَّمخْشريُّ لأسلوبِ «الالتفات» هذه القيمةُ حاضرةٌ في كلّ صُورة ، ولكنّ مع هذا لكلّ موضعٍ قيمةٌ خاصّةٌ مُستَنْبَتةٌ مِن السِّياق ومِن حقيقةِ ما طُوي وما نُشرَ ، فالطَّيُّ والنَّشرُ فِي القرآنِ ، والبيان العالِي ليْس له قاعدةٌ كليّةٌ صَارمةٌ ، لأنَّ البيانَ العالي لا يخضعُ للقواعدِ ويخشعُ ، بل الكلمةُ الحَتمُ عندَه للسِّياق بوجْهيْهِ : المَقالِيّ والمَقاميّ ، وللمَقصدِ القريبِ والمَديد ، هذان : السِّياقُ والمقصدُ لهما الكلمةُ الفصلُ .

وذهابُ النَّفس كلّ مذهبٍ مأذونٍ بِه سياقًا وقصدًا في نَشرِ المطوي في هذا الأسلوبِ يمنحُ المَعنَى فِي قلبِك اتِّساعًا وتنوّعًا : التَّنوّعُ يدفعُ عنْك عادِيةَ السّأمِ ، والاتّساعُ يمنَحك الرّغبة في استجماعٍ وفيرٍ مِن العطايا المتوافدَةِ المُترادِفة السّائحة المختالةِ في رحْبةِ هذا التّركيب وعَرصَاتِه ، فلا تجدُك قدْ استكنْت إلى

أنَّك قد استوفيْت أو وَفَّيْتَ ، تبقَى في قبضةِ الطَّمَع في الاستِحواذ ، وفي قَلَق المَخافةِ مِنْ أن يكونَ الأفضلُ والأكملُ الأجملُ لَمَّا تسْتجمعْه بعدُ ، فتأسَى .

أمرٌ ثالثٌ يلفتنا إليه شيخُنا أبوموسى : وعورة تقديرِ المحذوف .

مخرجُ هذه الوعورة أنّ على منْ يقوم بتقدير المحذوف أن يكونَ أهلاً لأن يتقاربَ مع مُستوَى البيان الَّذي جاء فيه الحذفُ ، وأن يكونَ بصيرًا بحركتِه ، وأنْ يكونَ ما يأتِي به لا تُستشْعرُ مفارقتُه لبقيَّة نسيج البيان .

هذا جدّ عظيم وعسيرٍ على الأعيان ، فالجاحِظُ وهُو مَنْ هُو يؤثرُ عنْهُ أنَّه كان يذهبُ إلى أنَّ إنشاءَ رسالةٍ من نفسِه أيسرُ عليْه مِن أنْ يُصلح كلمة في بيانِ غيرِه ، لأنَّ إصلاحَها لا بدَّ أن تتهيَّأ لأنْ تكونَ على قـدرِ ما أنتَ قائمٌ لإصـلاحِ ما فِيه[1].

---

(١) هذا يُبين لنا عظيم خطر القيام لِصِناعة تحقيق النُّصُوص المخطوطة ، وأنَّ هذا علمٌ جدّ عصيّ ، لا يسوسُه إلا عالم ، وتحقيق النّصوص المخطوطةِ كما لا يستطيعُه إلا عالمٌ في تخصص فـنِّ المخطوط ، كذلك الاقتصار على تحقيـقِ المخطـوطـات لا يصنع عالمًا ، فمنْ كان كلُّ ما عنده هو تحقيق المخطوطات لا يصنع رجالا في طلبِ العلم ، إلا إذا كان مهمومًا بالمدارسة المتغورة المحيطة للكتاب : قضاياه ومسائله ومنهاج المؤلف تفكيرًا وتعبيرًا وتأصيل الرؤى التي اصطفى المؤلف والتي تمخضها فكره ، أمّا ما يسمى «الدراسة» (تسامحًا) في الرسائل العلمية التخصص والعالمية ، القائمة على تحقيق مخطوط ، فهذا لا يغني فتيلا في العرفان بشأن المخطوط ومؤلفه .
وهذا الذي قلت وإن تورمت به أنوفٌ فيه هداية إلى طالب العلم أن يصطفي من مصادره المحققة ما كان محققه علِيَّ القدر في بابه مهما علا ثمن ذلك المصدر ، فغيره لا يساوى ثمنه ، وإن كان زهيدًا . .



يقول الله ﷻ : ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۢ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

(البقرة:٩٩-١٠٠)

وَليت (الواو) الهمزة ، في (أو كلّما عاهدوا) وما قبله خبر ، أفيكون هذا من عطف جملة الاستفهام على جملة القسم عطف إنشاء على إنشاءٍ ، أمْ هي معطوفة على ما قبل ذلك ، أم أنّ لحاق الواو في (أو كلّما عاهدوا) معطوف على مقدر هو مدخول الهمزة؟

عمد الطبريُّ (ت : ٣١٠هـ) إلى بيان ما في هذا النّظم في مذاهب للعلماء ، قائلا : اختلف أهل العربية في حكم « الواو » الَّتي في قوله : (أو كلَّما عاهدُوا عهدًا)، فقال بعض نحويي البصريين : هي « واو » تجعل مع حروف الاستفهام ، وهي مثل « الفاء » في قوله : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ (البقرة:٨٧) ، قال : وهما زائدتان في هذا الوجه ... وإن شئت جعلت « الفاء » و« الواو » ها هنا حرف عطف .

وقال بعض نحويي الكوفيين:هي حرفُ عطف أدخل عليها حرف الاستفهام.

والصّوابُ في ذلك عندي من القولِ أنـّها « واو » عطف ، أدخلت عليها « ألف الاستفهام» كأنـّه قال جل ثناؤه : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ، خذوا ما أتيناكم بقوة واسمعوا قالوا : سمعنا وعصينا) ، وكلّما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم . ثم أدخل «ألف» الاستفهام على «وكلّما» فقال : (قالوا سمعنا وعصينا ، أو كلّما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم).

وقد بيَّنا فيما مضى أنّه غير جائز أن يكونَ في كتاب الله ـ تعالى ـ حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فسادِ قولِ مَن زعم أن«الواو» و«الفاء» من قوله : (أو كلما) و(أفكلما) زائدتان لا معنى لهما[1]

واضحٌ أنَّ الطبري لا يذهبُ إلى أنَّ «الواو» في «أوَ كلّما عاهدوا» ليْست بالعاطفةِ ما بعدها على مقدَّر هو مدخول «الهمزة» ، بلْ هي عاطفةٌ ما بعدها على ضريعِهِ من الإخبار عن حالِهم المعربَ عنه في قولِ اللهِ ـ تعالَى ـ :

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة:٩٣)

هو لم يجعله معطوفًا على ما قبله «لقد أنزلنا» بل نظرَ إلى ما هما مِن جنسِ الإخبار عن حالِهم مع رسلِهم ، وهذا منْه نفاذُ بصيرةٍ .

ويبقى قوله : «ثمَّ أدخل «ألف الاستفهامِ» على «وكلما»» لا يستقيم أن يفهم قوله «أدخل ألف الاستفهام» على أنّه من قبيل الإقحام ، لأنّه يرفضُ القول بالزّيادة والإقحام ، أفيصحّ لنا أنْ نفهمَ أنّه ربّما لمَح في قولِه تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ ﴾ معنى الإنكارِ والتوبيخ ؛ لأنّه ورَد على معنى الإنباءِ عن مثالِبهم ، وفي الإنباءِ عن المثالِب معنى الإنكارِ والتقبيح ، الّذي قد يُفهم ضِمنا مِن السّياق ، وقد يصرّح به ، فكان في أوّلِ الكلامِ ممّا يُفهمُ سياقًا ، وفي «أوَ كلّما عاهدوا» صُرّح بأداته «الهمزة» إبلاغًا في نكارته ، ولطولِ الكلام .

إنْ يكنِ هذا فذلك يَعني أنّ ما يُفهمُ سياقًا هُو في قوةِ ما يُفهمُ تصريحًا ، وأنَّ هذا يُؤذِن لك أنْ تتعاملَ معَه في صِناعةِ بيانِك على أنّه كالمصرّح به ،

---

(١) جامع البيان للطبري ، ١/٢٢٣ ، ٢/٣٩٩ . (بتصرف)

فتعتدّ به في بناءِ صورةِ معناك ، ويعتدّ به السَّامع في فهمِ بيانك ، وهذا إنْ صَحَّ ، فهُو لطيفٌ طريفٌ .

إذا ما كان هذا من الطبريّ فإنّ الزّمخشريّ يذهب إلى أنّ النَّظم على أنَّ «الواو» عاطفة ما بعدها على مقدّرٍ هو مدخولُ همزةِ الاستفهام : «أَوَ كُلَّما الواو للعطف على محذوف معناه أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا»[1]

والطّاهرُ في «التحرير» لا يرى في هذه الآية ما ذهب إليْه الزّمخشريّ من العطف على مقدّر ، ، وانتحَى إلى القولِ بأنَّ هذا من عَطفِ ما بعد (الواو) على جملة القسم «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ . . . » وصرَّح بأنَّ القول بالعطف على مقدر منقوض : «وَقَوْلُهُ : أَوَكُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ» اسْتِفْهَامٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّوْبِيخِ مَعْطُوفٌ عَلَى جُمْلَةِ الْقَسَمِ لاَ عَلَى خُصُوصِ الْجَوَابِ وَقُدِّمَتِ الْهَمْزَةُ مُحَافَظَةً عَلَى صَدَارَتِهَا كَمَا هُوَ شَأْنُهَا مَعَ حُرُوفِ الْعَطْفِ وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْهَمْزَةَ لِلاسْتِفْهَامِ عَنْ مُقَدَّرٍ مَحْذُوفٍ وَالْوَاوَ عَاطِفَةٌ مَا بَعْدَهَا عَلَى الْمَحْذُوفِ عَلِمْتُمْ إِبْطَالَهُ عِنْدَ قَوْلِهِ ـ سُبْحَانَهُ وبِحمْدِه : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ ﴾ (البقرة:٨٧) .

ويأتي قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٦ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝٧ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الشعراء:٥-٩)

---

(١) الكشاف ومعه فتوح الغيب ، ٣/١١

جاءت (الواو) في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ تالية همزة الاستفهام غير الطلبيّ ، فذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ ثَمَّ مقدرًا ما بين (الهمزة) و(الواو)

يقول الإسكافي : (ت : ٤٢٠هـ) في «درة التنزيل» : «الألف تدخلُ على واو العطف في الاستخبار والإنكار والتقريع على تقدير أن تكون الجملة التي فيها الواو معطوفة على الكلام مثلها يقتضيها وذلك كقولك لقائل : هل رأيت زيدا ثمة؟ أو زيد؟ ممّن يكون ثمة فصورته بصورة من ثبت ذلك عنده أو قاله ، فاستفهمه وعطفت على ما توهمت أنه في علمه أو وهمه ، فكل موضع فيه بعد ألف الإنكار (واو) ففيه تبكيت على ما يسهل الطريق إلى ما بعد (الواو) ، فالاعتبار به لكثرة أمثاله كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ ، كأن قائلا قال : كذبوا الرسول وغفلوا عن الفكر والتدبر فقد فعلوا ذلك ولم ينظروا إلى المشاهدات التي تنبه الفكر فيها من الغفلة».

فهذا منه بيان أن المعطوف عليه في مثل هذا التّركيب محذوف ، وأن ما طوي مناط التبكيت ، وهو ممهّد لوقوع ما بعد (الواو) وكأنّه يستنبط قاعدة إلا أنّها ليست كلية ، بل هي أغلبية .

ويذهب البقاعي في تفسيره إلى أنّه معطوف على مقدر مستمدٍّ تقديره مما قبله ، فيسعَى إلى استنساله وتقديره قائلا : «ولمّا كانتْ رؤيتُهم للآياتِ السَّماوية والأرضيّة الموجبة للانقيادِ والخضوعِ موجبة لإنكارِ تخلفهم عمًّا تدعو إليه فضلاً عن الاستهزاء ، وكان قد تقدَّم آخر تلك الحثُّ على تدبّر بروجِ السَّماء وما يتبعها من الدَّلالات فكان التقدير : ألَم يَروا إلى السَّماء كم أوْدعنا في بُروجِها وغيرها من آياتٍ نافعة وضارةٍ كالأمطار والصواعق،عطف عليه ما ينشأ عن ذلك في الأرض في قوله معجباً منهم : (أولَم يروا)» .

وهذا من البقاعي نفاذ في السياق أعانه على أن ينسل منه ما يكون معطوفًا عليْه، لأنّ التّعجب من عدم رؤيتهم ما في الأرض ليس فيه ما يجعله أحق بذلك، لأن عدم رؤية ما في السماء أيضًا أهل لذلك ، فالجمع بينهما هو ما يقتضيه المقام ، فعجائب آيات السّماء أكثر ، وأظهر في الدّلالة ، ولا سيما ، فهم أهل صَحراء تعينهم على استبصار هذا الأفق السماوي المفتوح ، وفوق هذا ما في السّورة السابقتها من لفت إلى ما في السماوات من الآيات : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ (الفرقان:٦١-٦٢)

وهذا من البقاعي نتاج بصيرة نافذة تدركُ أنسابَ المعاني فيما بين السّورتين ، فكأنَّ ما في سورة «الشعراء» امتداد لما في آخر سورة (الفرقان) ، وهذا ما لم يبصره الطّاهر في «التحرير» ، فذهب إلى أن قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ معطوف على ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ وهما خبريتان لما في الاستفهام من الإنكار عليهم ، وهو من قبيل الخبر ، «فَالْهَمْزَةُ الاسْتِفْهَامِيَّةُ مِنْهُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى وَاوِ الْعَطْفِ لَفْظًا لأَنَّ لِلاسْتِفْهَامِ الصَّدَارَةَ ، وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ إِقَامَةُ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُمْ لا تُغْنِي فِيهِمُ الآيَاتُ لأَنَّ الْمُكَابَرَةَ تَصرِفُهُمْ عَنِ التَّأَمُّلِ فِي الآيَاتِ .

وفي قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ۝ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ

يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ (السجدة: ٢٢-٢٧)

« يذهبُ الزمخشريّ إلى أنّ « الواو » في (أَوَ لَمْ يَهْدِ) للعطف على معطوف عليه منوي من جنس المعطوف ، والضمير في لَهُمْ لأهل مكة ».

وهو كما ترَى لم يقدر المعطوف عليه ، وفي تقديره لطفٌ كان جديراً بأن يسعَى إليْه .

فإذا نظرت في ما ذهب إليه البقاعيّ في « تفسيره » رأيته يعمد إلى بيان ما عقدتْ عليْه سُورة « السجدة » ، فصرح بأنَّ مقصوده « نفي الرَّيب عن تنزيل هذا الكتاب المبين في أنه من عند رب العالمين » لما كان ذلك « ودلَّ على أن الإعراض عنه إنما هو ظلم وعناد بما ختمه بالتهديد على الإعراض عن الآيات بالانتقام ، جاء قوله تعَالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ . . .) وكان قومه قد أعرضوا ، فعوقبوا كان ذلك تسلية لرسول الله ﷺ عمّا صنع قومه بإعراضِهم عن القرآن وتهديداً لهم . . . . »

« ولما كان قد تقدم عن الكفار في هذه السورة قولان : أحدهما في التكذيب بالقرآن ، والثاني في إنكار البعث ، ودلّ سبحانه على فسادهما إلى أن ختم بذكر الآيات والبعث والفصل بين المحق والمبطل ، أتبعه استفهامين إنكاريين منشوريْن على القوليْن وختمت آية كلّ منهما بآخر ، فتصير الاستفهامات أربعة ، وفي مدخول الأول الفصلُ بين الفريقين في الدُّنيا ، فقال مهدداً : (أو لم) أي أيقولون عناداً لِرسولنا : أفْتراه ولم (يهد) أي يبين ـ كما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما (لهم كم أهلكنا) أي كثرة من أهلكناه . . . »



وقال (أو لم) أي أيقولون في إنكار البعثِ : إذا ضللنا في الأرض ، ولم (يروا أنّا) بما لنا من العظمةِ (نسوق الماء) من السَّماء أو الأرض (إلى الأرض الجرز)»

البقاعي كما ترَى عني ببيان موقع الآيتين من سياق السورة ، واستخلص ما عطف عليهما بعد (الواو) في كلٍّ من واقع السياق ، ممّا يهدِي إلى أن تقديرَ المعطوف عليْه يحتاج معه إلى أن يُمدّ البصر في السياق الذي ورد فيه هذا النظم ، وهذا من أدق ما يُعالجه المتدبر هذا النّظم .

وإذا ما كان الزَّمخشريّ في مواضِع لهذا التَّركيب يكتفِي بإيراد وجه تقدير المعطوفِ عليْه ، فإنّه في مواضع يذكر الوجهين معًا ، كما في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ (آل عمران:١٦٥)

يقول : « فإن قلت : علام عطفت « الواو » هذه الجملة؟ قلت : على ما مضى من قصة أحد من قوله : (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ) ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف ، كأنه قيل : أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا».

على الوجه الأول يكون ما بعد « الواو » وما عطف عليه فيه معنى الإنكار ، وتكون الهمزة آتية لما في الكلام من طولٍ ، فكأنه جاءت مؤكدة لما في المعطوف عليه من معنى الإنكار .

يقول الطيبي معلقًا عليه في « الفتوح » : « المعطوفُ عليْهِ إنْ كانَ ما مضَى فـ(الهمزة) داخلةٌ بيْن المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ للطولِ مزيدًا للإنكارِ ، ولا بُدّ إذًا من الإنكار فِي الكلامِ السّابقِ ومضمونِ المعطوفِ عليه ، وهو جملة (ولَقدْ صَدقكم اللهُ وعدَه) الآيةَ ، أكانَ من عندِ اللهِ الوعدُ بالنّصرِ علَى أعدائِكمْ بِشرطِ

الصّبرِ والتّقوى ، فلمَّا فشلتمْ وتنازعتُمْ فِي الأمرِ وعصَيان أمرَ الرسُول ﷺ ، ونفَر أعقابُكم تريدونَ الدّنيا ، وأصابكُمْ الله بِما أصَابكم وقلتم حين أصابكْم ذلك : أنّى هذا؟ ، (قلْ هو من عند أنفسِكمْ) أنتم السبب فيما أصابكم»[1].

فهو يجعل المعطوف عليه متضمنًا معنى الإنكارِ ، ويجعـل (الهمزة) فـي (أَوَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ) إنّما جاءت توكيدًا لما تضمّنه المعطوف عليه من معناها ، وهو بهذا لا يكونُ من قبيل عطفِ الإنشاءِ على الخبرِ كما قد يدلّ ظاهرُ البيان ، بل هما جملة واحدة عطف بعض مكوناتها على بعض .

ويبيّن الوجه الآخر الذي أشار إليه الزّمخشري من أنّـه من قبيل العطفِ علَى مقدر ، بقولِه : «قوله : «ويَجوزُ أن تكونَ معطوفة على محذوفٍ» وتقديرُهُ أفعلتمْ كذا أيْ الفشل والتنازعِ والعصيان أو الخروج مِن المدينةِ والإلحاحِ علَى النبي ﷺ ، ولمَّا أصابتكم مُصِيبةٌ قلتم أنّـى هذا ؟ فالهمزةُ حينئذٍ دخلتْ على صَدر الكلام»[2]

هذا الوجه الثاني أقرب تأويلاً ، ولكنَّ الأوَّل أعمقُ ، أوفرُ عطاءً . فهل أشار الزمخشريّ إلى علوه في هذه بالبداءة بِه؟

ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخۡلُقُ بَنَاتٖ وَأَصۡفَىٰكُم بِٱلۡبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحۡمَٰنِ مَثَلٗا ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ (الزخرف:١٥-٢٠)

(١،٢) فتوح الغيب ، ٤/٣٣٣ .

قوله تعالى : ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ أيكون ما بعد (الواو) معطوفًا على كلامٍ متقدم على الهمزة هو ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾ أو على قوله تعالى : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنكُم بِٱلْبَنِينَ ﴾ أو يكونُ معطوفًا على مقدرٍ بين (الهمزة) و(الواو) ينسل مما قبله .

ويذهب أبو السّعود إلى أن قوله تعالى : (أَوْ مِن يُنَشَّأُ فِي الحلية) تكرير للإنكار تثنية للتوبيخ ومَنْ منصوبةٌ بمضمرِ معطوفٍ على جعلُوا ، أي أو جعلُوا مَنْ شأنُهُ أنْ يُربَّى في الزينةِ وهو عاجز عن أن يتولى لأمره بنفسهِ ، فالهمزةُ لإنكارِ الواقعِ واستقباحِه ، وقد جُوِّزَ انتصابُها بمضمرٍ معطوفٍ على اتخذَ ، فالهمزةُ حينئذٍ لإنكارِ الوقوعِ واستبعادِه ، وإقحامُها بين المعطوفينِ لتذكيرِ ما في أمِ منقطعة من الإنكارِ وتأكيدِه ، والعطفُ لتغاير العنوان أيْ أوَ اتخذَ من هذهِ الصفةِ الذميمةِ صفتَه»[1].

هو كما ترَى يجعلُه من عطفِ كلامٍ على كلامٍ من غير تقديرِ محذوفٍ واقعٍ بيْن «الهمزةِ» و«الواو» ، وهو ما ذهب إليْه الطاهر قائلا فيه : «عَطْفُ إِنْكَارٍ عَلَى إِنْكَارٍ ، وَ«الْوَاوُ» عَاطِفَةُ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ وَهِيَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ هَمْزَةِ الاسْتِفْهَامِ لأَنَّ لِلاسْتِفْهَامِ الصَّدْرَ وَأَصْلُ التَّرْتِيبِ : وَأَمَنْ يُنَشَّأُ ، وَجُمْلَةُ الاسْتِفْهَامِ مَعْطُوفَةٌ عَلَى الإِنْكَارِ الْمُقَدَّرِ بَعْدَ أَمِ فِي قَوْلِهِ : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ ﴾ (الزخرف:١٦)، وَلِذَلِكَ يكون مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ بِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) أبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت : ٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٤٢/٨ .

دَلَّ عَلَيْهِ فِعلُ اتَّخَذَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ ﴾ ، وَالتَّقْدِيرُ : أَاتَّخَذَ مَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ إلَخْ »[1].

وهو ما عليه أكثر المفسرين . بلْ أنَّ أبا حيان يذهبُ إلى أنَّه لا يُمكِنُ تقدير فعل فيه[2] ، ولكنك تسمع شيخنا الدكتور محمد أبوموسى يذهب إلى أن قوله تعالى : ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ ممّا عطف فيه ما بعد الواو على مقدر واقع بين « الهمزة » و« الواو » يقدره مقابلا لما بعد « الواو » ، « أيستوي من ينشّأُ على الفروسية ، ومن ينشأ في الحلية ، وهو في الخصامِ غيرُ مبين »[3].

ولا يتبيَّن لك ما في هذا الذي ذهبَ إليه إلاَّ إذا أقمت نفسَك في سياق قوله المُمتدّ في تأويل هذه الآية ، فقد بسط القول بسطًا يجعلُ السَّعي إلى تخليصِه يُفسِدُ أجلّ ما فيه ، لذا لم يكنْ حسنًا أن أوجزه لك كيما لا أفسدَ عليك ما يُمكنك أن تحمله إذا ما أقرانِه في سياقِه .

فإن قلت ما بال ما جاء في الصَحيحين من قول سيّدنا رسول الله ﷺ لورقة ابن نوفل حين أخبره أنَّ قومَه مُخرجُوه فَقال ﷺ : « أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ » . قَالَ نَعَمْ ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إلاَّ عُودِيَ ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا »(متفق عليه)

قوله ﷺ : « أو مُخرجيَّ هم » جاءت « الواو » عقيب « الهمزة » الحاملة معنى الإنكار الاستبعاديّ ، فهو ﷺ يستبعدُ بحسن ظنه بقومه كما يقضِي به كريمُ

---

(١) التحرير والتنوير ، ١٨٩/٢٥

(٢) البحر المحيط ، ٤٣٨/١

(٣) آل حم : الشورى ـ الزخرف ـ الدخان . دراسة في أسرار البيان ، ص٢٩٨

خلقه ﷺ أنْ يكونَ ذلك من قومه ، لما لهم من حميد أخلاق الرجالِ ، فهم الذين تعاهدوا في حزب الفضولِ على نصرة كل مظلومٍ ، ولما له ﷺ فيهم من حسن المقام والذكر ، فدلَّه ورقة على أنَّـها سنَّة الأقوامِ في أنبيائهم ، وهي جاريةٌ عليه ، وفي هذا من تثبيت قلب سيّدنا رسُولِ اللهِ ﷺ ما فيه ، فقوله : «أوَ مخرجِيّ هم» يحتملُ نظمُه أن يكونَ على تقدير : أمُعانديّ ومخرجيّ هم ، على معنى استبعادِه أن يعاندوا الحقَّ ، وهم الذين أخذوا على أنفسِهم نصرةَ الحقِّ ، ودفعَ الظّلم عن الآخرين ، فكيف يظلمون واحدًا منْ أعز بيوتهم .

وهذا أفضلُ من أن نقولَ هو من عطفِ هذا على كلامٍ سابق ، لأنّ الذي سبقه هو كلامُ ورقة ، وإن كان عطفُ كلامٍ شخصٍ على كلامِ آخرَ غيرَ مدفوعٍ بالأبواب[1] إلا أنّ العطفَ على مقدَّر أكثرُ سيرورةً وأظهرُ تأويلا ، وأوفرُ عطاءً .

---

(١) هذا يسمى بـ«عطف التلقين» ، وهو أن يعطف كلام سامع على كلام متكلم مفصولا بينهما بقال ، وهذا المعهود فيه أن السامع مسلّمٌ بما قال المتكلم ، ومضيف إليه .
من هذا قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (البقرة:١٢٤)
يقول الشهاب الخفاجي في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ ۝ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (الأعراف:١١٣-١١٤) : «هذا هو عطف التلقين ، وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدّر هو عين الكلام السابق قبله ، فمن قال إنه عطف عليه أراد هذا لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ، ومن إعادته على وجه القبول أفاد تحقيق ما قبله ، وتقريره للقطع به فما عادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه».
عناية القاضي : حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ، ٤/٢٠٢)، وانظر : التحرير والتنوير ، ١/٧٠٤ ، ونقده مقالة الخفاجي في آية سورة (الأعراف).

وهو برغمٍ مِن ذلك لا يكونُ على هذا وجهِ العطفِ على مقدَّر من قبيلِ عطف جملة على جملة مقدرة ، بل هو مِن عطفِ مفردٍ على مفردٍ مقدَّرٍ .

وعلى الوجه الآخر يكونُ من عطفِ كلام على كلامٍ سابقٍ عليْه . فإن قلتَ سيكون هذا حينئذٍ من قبيلِ عطفِ الإنشاءِ على الخبر ، قلنا ليْس هذا محلّ منع من الجميع ، إن سلمنا أنَّه عطفُ إنشاءٍ (هو كلام رسول الله ﷺ) على خبرٍ (هو كلامُ ورقة ـ رَضِيَ اللهُ عَنه ـ) لكنّ الذي هو أقرب أنّه ليس كذلكً لأنّ الاستفهام في (أَو مُخرجيّ هم) إنما هو إنكارُ استبعاديّ وليس استفهامًا صرفًا ، وما كان كذلك لا يكون إنشاءً صِرفًا ، فإن قلتَ ما بالُ قول ورقة « نعم» أليس هذا قرينة على أنّه استفهامٌ صرف ؟ قلت ، لا يلزم ؛ لأنّ ذلك يصحّ أن يكون تقريرًا لقوله الأول ، ويكون قوله (لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إلاَّ عُودِي) بيانَ أن ذلك سنة في الأقوام ، وليس أمرًا خاصًّا بقوم النّبيّ ﷺ .

وممَّا يحسنُ التذكيرُ بِهِ أنّ العلامة « سُليمان نوّار» في « مذكرات في الفصل والوصل والقصر» يذهب إلى أنَّ ما يُعرف عند أهلِ العلم بـ« واو الاستئناف» هو عنده من قبيل العطف على مقدر ، لما يراه من مفارقة بين « الواو » و« الاستئناف الابتدائيّ» ، فـ« الواو » إنّما خلقت للربط ، لا لابتداءِ الكَلامِ ، وما حمل القائلين بها إلا عدم رؤيتهم لما بين المعاني من علاقاتٍ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه ، و« الواو » تطالبُهم بذلك ، فجعلوا ما بعدها كلامًا مستأنفًا ، ولو أنّهم استصحبوا الحقيقةَ التي هي سنة بيانية عند كلّ عربيٍّ قُحٍّ لم تلوثْ العجمةُ عقلَه وقلبَه ولسانَه قدْ يحذف المعطوف عليْهِ متكلاً على ذكاء السَّامعِ أو اتكالاً على نفاذ البصيرة في ما بيْن المعاني وشائج غائرة ، وبيانُ الوحي جاء على معهود العرب في الإفهام سواء في منثورها أو منظومها ، ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الدخان:٥٨) ، والّذي لا سبيل إلى

دفعه أن هذه «الواو» إمّا أنها عاطفة ما بعدها على مقدرٍ منسول من سابقه ، وطوي لقوة اقتضاء الكلام حضوره في القلبِ، فهو غيرُ مفتقرٍ إلى أن يصرح به ، وليحقق طيُّه لقلب السّامعِ فضاءً يسبحُ فيه ، وهُو يستحضره ليبني عليْهِ ما بعد «الواو»، وفي هذا عونٌ للسَّامع على أن يتحققَ له بحسبِ طاقاتِه العلميةّ والمعرفيّة ومهاراتِه الذّوقيّة ما يمنحهُ تجدداً وتنوّعًا بتجدّدِ هذه الطاقاتِ والمهارات وتنوعها ، وأهل تلقِي عليّ البيان وعاليه هم في تجدّد هذه الطاقاتِ والمهارات وتنوعِها ، وهي في جنتهم في الدّنيا عديل ما يكون لهم من تجدد النّعيم وتنوعه في جنتهم في الآخرة ، «مَنْ أَطَاعَنِى دَخَلَ الْجَنَّةَ ، وَمَنْ عَصَانِى فَقَدْ أَبَـى» . (البخاري : الاعتصام بالكتاب) قوله دخل الجنة الأعلى ألا يصرف على دخولها في الآخرة ، بل دخوله في طاعتِه ﷺ هو هو دخوله الجنةِ ، فمن دخل طاعته يلقَى من نعيم النَّفسِ والعقل والقلبِ والرُّوح كمثل ما سيلقاه من النعيم يوم الدين ، هذا المعنى اليقين إذا ماكان حاضراً في القلبِ ، أتراه يرغب في أن يخرج من هذه الجنةِ ، ولكنا كثيراً ما نضعف ، فتتغلبُ علينا حقيقتها الإنسانية ، فننسَى «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنْ لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عِنْدِى وَفِى الذِّكْرِ لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلاَئِكَةُ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِى طُرُقِكُمْ وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً»، ثَلاَثَ مَرَّاتٍ . (مسلم : التوبة) ، وإذا ما كانت العنديّة للصحابة ﷺ عنديّة حضورٍ لشخصِه ومجلسِه ﷺ فإنّها بالنّسبة لنا عنديّة حضور تخلق بهديه ـ صلّى الله عليه وعلى آلِه وصحبه وسلّم .

هذه المعاني حرَى أن نجاهِدَ في أن تكونَ الحاضرةِ فـي جميـعِ أمرنَا ، والله ﷻ هو المُسْتعانُ على طاعتهِ .

* * *



المرحلة الثالثة
العطفُ بيْن مضمونِ كلامٍ على مضمون كلامٍ
(عطف القصَّة على القصَّة)

هذا الضربُ من العطفِ لا يكون الجامعُ فيه معنى المنطوق أو لازمه القريب، بل يكون الجامعُ هو الغرضَ المرحليَّ الخاضعَ لسلطانِ الغرضِ المحوريّ ، فما بيْن الجُملتين «الغرض الجُزئيّ» خاضع للغرضِ «المرحليِّ» غرض الموضوع أو القِصة ، وهذا خاضع للغرض المحوريّ «المقصود الأعظم» للبيان (السّورة أو القصيدة . . .) .

ويحسن الالتفات إلى أمرين :

الأول : أن البلاغيين لا يشترطون في هذا الضرب التوافقَ في النّسبة الكلامية ، وقد بيّنت لك أنَّ من أهل العلمِ مَن لا يشترطُ ذلك في غيرِ الضَّربِ أيضًا ، فهو الّذي اخترته ، وجريْت عليْه .

والآخر : أنَّ قولَنا «قصّة» لا يرادُ به مفهوم القصّة في المصطلحِ الأدبيّ والنَّقديّ بحيثُ يكونُ الكلامُ مكونًا مِن أحداثٍ وأشخاصٍ وسردٍ ، ونحو ذلك ، بل المرادُ المضمون الكلي للكلام ، «الغرض المرحلي» ، وإن كان هذا الغرض من أحكام شرعية أو أصول عقدية ، فالمرادُ هنا أوسعُ من مدلول مصطلح القصة في عرف الأدباءِ والنّقادِ[1].

---

(١) ينظر : من أسرار التعبير القرآني : دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ، ص ٨٥ .



وعطف القصة على القصة «الغرضِ على الغرض» لا يكون فيه أول المعطوف معطوفًا على آخر المعطوف ، بل قد يكون معطوفًا على أولِه ، فهو أشبه بعلاقة الفرع بالفرع المرتبطين بساقِ الشجرة ، وهذا يغلب في عطف قصص الأمم والأنبياء ، وقد يكون معطوفًا مقصوده على مقصُوده .

وكذلك قد لا يكونَ المعطوف لصيقَ المعطوف عليه ، بلْ يكونُ بيْنهما استطرادِ أو اعتراض ، ونحو ذلك .

وحين يكونُ المعطوفُ عليه ممتدًّا ، فيتباعدُ ما بيْن أوله وأوّل المعطوفِ ، يكونُ السّامعُ بحاجةٍ إلى مزيدِ تبصّرٍ حركةِ المعنى ، فالمعنَى ولاسيّما في القرآن الكريم قد يتّخذُ في علاقاتِه منهجَ التّشجيرِ ، وليس منهجَ التَّسلسل والتَّعاقب ، ومراقبة حركة التشجير أدقُّ من مراقبةِ حركةِ التَّسلسل والتّعاقبِ .

ومن هذا الباب قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ (المؤمنون:١٢-١٤).

قوله : (لقد خلقنا . . .) معطوف على أول السورة (قدأفلح المؤمنون) عطف غرض على غرض (قصّة على قصّة) استفتح السورة بكم كليّ قطعي : حكم بأن المؤمنون قد أفلحوا ، وبين الخصائص السلوكية التي اتسم بها أولئك المؤمنون المفلحون ، ورد عجز القول على أوله بعد بيان سماتهم السلوكية فقال : ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ (المؤمنون:١٠-١١) فكان ردًّا على قوله ـ تَعَالَى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ في أول السورة ، مما جعل هذا النجم من أول السورة إلى الآية الحادية عشرة ذا غرض

مستقلٌ ، فأردفه بما يدل على أن الله ـ تعالى ـ هو المنفرد بالقدرة والخلق ، فأبطل الشّرك ، وقرر التّوحيد الذي يحقق الاستمساك به وباستحقاقاته العقدية السلوكية الفلاح في الدنيا والآخرة .

وثَمَّ ملحظ لفت إليه البقاعي : لما كان في ختام الغرض الأول ذكر للجنة ، وكان هذا متضمنا لذكر البعثِ أردفه بذكر المنشأ ، فالذي يبعثُ هوالذي أنشأ ، والذي أنشأ هوالذي يبعث ، فهنالك تلازم بين الفعلين من يقع منه أحدهما يقع منه الآخر ، ومن ثَمَّ كان حسنا أن يأتي بالنبأ عن مبدأ الخلق من طين والخلق من نطفة .

وفي قوله تَعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ﴾ استهلالٌ بالقسم إنباء بعظيم ما يقسم عليْه ، وأنّ حسن تلقي النبأ به فيه ما يحقق للعبد فلاحه وفوزه ، وفيه أيضًا تعريضٌ بالمشركين الذين لم يحرصُوا على توحيد خالقهم ـ سُبحانَه وتعالى ـ .

وجاء الضمير في (ثم جعلناه) عائدًا على الإنسان في (لقد خلقنا الإنسان) مع أن المراد بالإنسان أولاً آدم وحده ـ علَى نَبِيّنا وعليْهِ الصَّلاةُ والسّلامُ ـ ، وأريد بالضمير فيه (جعلناه) ذريته [1].

---

(١) هذا يجعله من قبيل أسلوب «الاستخدام» : وَهُوَ أَن يُرَاد بلفظٍ لَهُ مَعْنيانِ أَحدهمَا ثمَّ يُرَاد بضميره الآخر أَو يُرَاد بِأحد ضميريه أَحدهمَا ثمَّ يُرَاد بِالآخرِ الآخر .
الأول كَمَا فِي الآية ، فكلمة الإنسان لها معنيان : آدم ، والجنس البشري ، أريد باللفظ الأول ، بالضمير في ـ جعلنا ، الجنس البشري من ذرية آدم .
وكما في قول الشاعر :

إذَا نزل السَّمَاء بِأَرْض قومٍ ... رَعيناهُ وَإِن كَانُوا غضابا

أَرَادَ بـ «السماء» الْغَيْث ، وبالضمير الرَّاجِع إِلَيْهِ من رعيناه «النبت». ==

ومن أهل العلم من يجعل الضمير في «جعلناه» راجعًا إلى الطين[1]، أيْ جعلنا الطين نطفة ، وهذا من إطلاق ما خلق منه الإنسان «الطين» عليْهِ توكيدًا وتقريرًا لهذا النبأ أنه خلق من طين ، فحقه أن يتواضع لخالقِه ، ولا يتعالى على أحدٍ من خلقِه ، فقد خلقه ممّا تدوسه الأقدام ، وما لا يقدر له ثمن ، فهو مما لا يتداول في الأسواق لابتذاله ، وكثرته وشيوعه ، وما كان كذلك ليس أهلا لأن يفخرَ على غيرِه ، ولذا من الحكمة النّبوية أنّه ـ صَلّى الله عليْه وعلَى آلِه وصَحبِهِ وسلّم ـ قال : «أنتم بنو آدم وآدم من تراب»(أبو دواد : الأدب) ذكّرنا بهذا الأصل ، فإذا ما سمع المرء أنّه لآدم ، وآدم من تراب ، ونظر تحت قدميْه وجد التراب الذي خلق منه أبوه ـ عليْه السّلام ـ كان هذا معينًا له على أن يتواضعَ لله ـ تعالَى ـ ، ولإخوانِه ممّا يحقق له الفلاحَ ، فيدخل في من تحدثت عنهم السّورة في استهلالها : «قَدْ أفلَح المُؤمنون»

ومن ذلك قول الله ﷻ : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن

== والآخر الذي أَو يُراد بِأحد ضميريه أَحدهمَا ثمَّ يُراد بِالآخرِ الآخر كما في قول الشاعر :

فَسقَى الغَضَا والساكِنِيهِ وَإِن هُمُ ... شبُّوهُ بـينَ جـوانِحِ وقلـوبِ

أراد بالضمير في «الساكنيه» الْمَكَان وَهُوَ أرْض لبني كلاب ، وأراد بالضمير الآخر في «شبوه» النَّار .

(١) نظم الدرر ، ١١٥/١٣

ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الأحقاف:٢٩-٣٢)

«الواو» في (وإذ صَرفنا ...) عطفت هذه القصّة على قصة قوم «هود» ـ عليْهِ وعلى نبيّنا محمّد الصّلاةُ والسلام ـ : ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ ﴾ (الأحقاف:٢١) ، ولذا كان قوله : (إذا صرفنا) معمولا لفعل مقدر تقديره : (اذكر) أي واذكر إذا صرفنا إليْكَ نفراً مِن الجنِّ[١].

وهذه القصةُ المعطوفةُ تفيضُ بأمرين رئيسين :

الأمر الأول : الامتنان على رسُول الله ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم تسليمًا كثيراً ـ بتأييد الله ﷻ له بالجنّ ، وهم الذين سخروا لخدمة أخيه سيّدنا سليمان عليه السلام .

جنُّ سيدنا سليمان عليه السلام سيقوا إلى خدمته قسراً ، وجنُّ سيدنا محمّد ﷺ هدوا إلى الإيمان بِه ، وصرفوا إليه عمّا كانوا عليْه من الضلالِ المبيْن .

سيدنا سليمان عليه السلام كان يتّخذ الجنّ خدمًا وجندًا وعونًا ، وسيدُنا محمّدٌ ﷺ لم يتخذهم كذلك ، بل اتخذهم إخوانًا في الإسلام .

الامتنانُ بصرفِ الجنّ إليه ليؤمنوا به مقابلٌ لما كان من قوم عادٍ مع نبيهم سيّدنا «هودٍ» ـ عليْهِ وعلى نبيّنا مُحمّد الصّلاةُ والسلام ـ .

والأمرُ الآخر : التعريض بقريش ومشركي العربِ : إنّهم إذا ما ناظروا حالهم مع رسُول الله ﷺ كثيراً بِحال الجنّ حين استمعوا ما أرسلَ بِه ، يدركون ما هم فيهِ من الضّلالةِ ، وفاحشِ الأخلاقِ ، فهم أولى بنَصرِه واتباعه من الجنّ .

---

(١) ينظر كتاب : البحر المحيط ، لأبي حيان ٩/٤٤٩ ، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ، ١٨/١٧٧ ، وكتاب : آل حم : الجاثية ـ الأحقاف . دراسة في أسرار البيان ، ص ٥٥٥ .

وهُم الذين نزل القرآنُ بلسانهم فشَرّفه وخلده ، على نحو لم يتحقق أي لسان غيرِه ، وكان هذا إن فقهوا باعثًا لهم على أنْ يعتزُّوا بالقرآن وقد أيقنوا عجزَهم أجمعين عن أن يأتوا بسُورةٍ مِن مثلِه .

وهُم الّذين يعتزّون بكبار شعرائهم ، وعلقوا أشعارهم في قلوبهم وفي أستار الكعبة ، لما لها من تخليد لغتهم وبيانهم ، أمَا كان لهم ـ إن عقلوا وعدلوا ـ أن يتخذوا موقفًا من القرآن ومن أنزل عليْه ، كمثل موقفهم من الشِّعر وصنّاعه الشّعراء ، وأن لا يتخذوا موقف العداء والصدّ عنه على الأقل إن لم يؤمنوا بِه[1].

تفيض هذه القصة بضروب التعريضِ والتوبيخ لقومه ـ صَلّى اللهُ علَيْهِ وعَلى آلِه وَصَحبِه وسلّم تسليمًا كثيرًا ـ من كفار قريش والعربِ .

ولذا كان عطفُ هذه القصّة على قصة قوم هود ـ عليْهِ وعلى نبيّنا محمّد الصّلاةُ والسلام ـ ، ما يستحضرُ ما ختمت به قصتهم بقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ**

---

(١) العربُ اتخذت من القرآن موقفَ العداءِ لأمر واحدٍ : دعوتهم إلى توحيد الله ﷻ ، وتسفيهه شركهم ، فلولا ذلك لما رأيت عربيًا إلا وكانَ الموقن بأنّ القرآن هو الذروة التي لا تطاول في بلاغة البيان والدعوةِ إلى مكارم الأخلاق ، ولعلقوه على أستار الكعبة ، ولنحوا شعرهم جانبًا .
فالذين لا يستشعرون سمو البيان القرآني وإعجازه أولئك زادوا على مُشركي العرب سماجةَ الذوق وصفاقته ، وحرموا النّعمة الّتي مازَ بها الله ﷻ البشر عن البقر ، فإذا ما فقدوا هذه النِّعمة الفارزة الفاصمة بين الخلقَيْن لم يبقَ لهم أن يكون لهم في الإنسانيّةِ نصيبٌ .
مناطُ العداء هو الدَّعوة إلى وحدانية الله ﷻ وإبطالِ الشرك ، فهذا رأسُ الأمر وسنامُه ، وهنا يلزمنا أن يكون استمساكنا بهذا الفارقِ الفاصـل الفاصـم بيْننـا مـؤمنين وبيـنهم كفرة مشركين ، فكلّ عبثٍ في هذا هو عبثٌ في آدمية الإنسانِ .

سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ ۖ بَلْ ضَلُّوا۟ عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ (الأحقاف:٢٦-٢٨) وفي هذا من التهديدِ لهم ما فيه.

ومن هذا عطف قصة سيدتنا «مريم» ـ عليها الرضوان ـ في سورة مريم: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ (مريم:١٦) إلى قوله: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ (مريم:٣٦) على قصة سيدنا زكريا عليه السلام من أول قوله تعالى: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ (مريم:٢) إلى آخر قوله تعالى: ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾ (مريم:١٥)

وغير خفي ما بين سيّدنا «زكريا» عليه السلام وسَيدتنا «مريم» ـ عليْها الرّضوان ـ من علاقة تجعل إيراد قصتها عقب قصته، وفوق هذا أمرٌ خاصٌ متعلقٌ بشأن الإنعام بالولدِ على كلٍّ، وما فيه من العِبرة المستمدَّة مِن خرق العادةِ، وما فيه مِن أثرِ كمال العبوديّة من الاجتباءِ، فالقصتان يجمعُ بينهما أمور دقيقةٌ ولطيفةٌ تحملُ على استبصار فيضِ الرَّحمة الرَّبانيّة، ولذلك لفتنا القرآنُ إلى هذا بقوله: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ فقد صيغت هذه الجملة على نحوٍ مُتفرّد تتمثّل فرادتُه في كلمة «ذكر»، والإعرابُ بكلمة «رحمت» مع كتابة «التاء» مبسوطة، ثمَّ الإعراب باسْم الرُّبوبيّة مضافًا إلى كاف خطاب سيّد الأنبياء ﷺ ثمّ الأعرابُ بقوله «عبده» كلُّ هذا يهدِي إلى عظيمِ التّجلي بفيضِ الرّحمةِ الرَّبانيّة الواسعة على ما تعاظمت فيه العُبوديّة لله رب العالمين، وكأنَّ

في هذا هداية لنا أن مَن سعى إلى أن تتكاثرَ عبوديتُه الخاشِعةِ لله رب العالمين فقد سعى إلى أن تتكاثرَ عليه فيوضُ الرَّحمةِ الرّبانية خارقة كلّ المعهود عندَ النّاسِ من الأسباب ، خرقًا يزيدُ من كان له ذلك تبتّلاً ، في مقامِ العُبودية والعِبادية لله ربّ العالمين ، وهذا أيْضًا ما تجده في ذكر شأن «مريم» وما كان من تحنّثها ، وما ترتّب على ذلك من تجلّي فيوضِ الرَّحمة عليها بميلادها سيدنا عيسى عليه السلام .

ومِمّا يحسنُ الالتفاتُ إليه أنَّ اسم الله «الرّحمن» قد جاء في سورة «مريم» ثنتي عشرة مرّة ، وهذا ما لم يكن لغيرِها من السّور ، وجاء الإعرابُ باسم «ربّ» تسعَ عشرة مرة ، وهذا يبرزُ لك ما أقيمت عليْه السّورة ، فمن معالم الطريق إلى معرفة ما تعقدُ عليه السّورة وفرة الإتيان باسم من أسماءِ الله تبارك وتعالى في هذه السُّورة .

وعظم قصص الأنبياء في القرآن الواردة معطوفة هي من قبيل عطفِ القصّة على القصة ، ولكن يبقَى النظر في ما اقتضى ترتيبها على غير نسق زمني ثابت بحيثُ يقدم الأسبق إرسالاً ، فقلما يكون ترتيبُ قصـصِ الأنبياء ، على نسق أزمنة إرسالهم ، بل السلطان فيه إلى المقصد الأعظم لكل سورة ، وقد كان لبرهان الدين البقاعي اعتناءٌ خاصٌّ بتأويل هذا النّسق في كلّ سورة على مقتضَى المقصِد الأعظم لكل سورة ، فهو يذهبُ إلى أنَّ مقصود السورة لا يقتضي اصطفاء قصص دون غيرِه ، ترتيبه وفق هذا المقصد ، بل هو يقتضي بناء جمل القصة وآياتها على نحو يناسب مقصُود السورة .

يقول عن «علم التناسب» : «وبه يتبين لك أسرار القصص المكررات ، وأنّ كلّ سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى أدعى في تلك السورة استدل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقت له في السورة السابقة .

ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض ، وتغيرت النظوم بالتأخير والتقديم والإيجاز والتطويل ، مع أنها لايخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت به القصة »[(١)]

مجيء هذه القصص معطوفة يدخلها في ما يسميه البلاغيون بعطف القصة على القصة ، وهو خطوة في سبيل الاعتناء بتدبر أنساب المعاني وتواليها في بناء السّورة القرآنيّة ، وقد كان لعلماء تفسيرِ القرآن وتأويله السبقُ الأحمد إلى القول ببناء سور القرآن وفق تناسب آياتها ومعاقدها لمقصُودها الأعظم ، وهم في هذا لا يستلبونه أو يمتحنه من خارجهم إلا أعجميّ ، فيوم أن قالوا به كان خارجهم الأعجمي يترنح ، ويتخبط أشدّ ممّا يتخبطه العربُ والمسلمون اليوم في شؤون حياتهم كلّها ، فلا تكادُ تجدُ لهم اليومَ ما يُمكن أن ينسبَ إليهم من أعمال المَجد .

ومن هذا قول زهير في معلقته :

فمَن مبلغٌ الأحلافَ عنِّي رسالةً ... وذبيانَ : هلْ أقسمتم كلَّ مقسَّمِ

فلا تكتمّن اللهَ ما فِي نفوسِكم ... ليخفَى ، ومهْما يكتمِ اللهُ يعلمِ

يؤخّر ، فيوضَعَ في كتابٍ ، فيدّخر ... ليومِ الحسابِ أوْ يُعجَّل ، فيُنقمِ

ومَا الحربُ إلا ما علمتم وذقتم ... وما هُو عنْها بالحديث المُرَجّم

متَى تَبعثُوها تبعثُوها ذميمةً ... وتَضْرَ إذا أضْرّيتُمُوها ، فتَضْرَمِ

فتعرُككم عركَ الرَّحَى بثفالِها ... وتلقَح كشافاً ، ثُم تحمَل ، فتُتْئِم

---

(١) نظم الدرر ١/١٤ ، ومصاعد النظر ١/١٨٢ ، وانظر كتابي : الإمام البقاعي : جهاده ومنهاج تأويله بلاغة القرآن .



فتنتج لكـم غِلمـان أشـأم كلّهـم كأحمرَ عـادٍ ، ثم ترضـع ، فـتفطُم
فتغْلل لكـم مَـا لا تَغُـلّ لأهلِهـا قرًى بـالعراق مـن قَفيـز ودِرهـم

عطف قوله «ما الحربُ إلا ما علمتم» على قوله : «هلْ أقسمتم كلَّ مقسَّمِ» لأنَّـهما معا مِن مضمون الرِّسالة ، فهذه الرَّسالة ذات شطرين :

الأول : ما كان منهم ممّا يتناقض مع عقد الصلح .

والآخرُ : وصفه الحربَ التي قد تتأجج بناء على ما كان منهم الموصُوف في الشطر الأول ، فهذا الشّطر الثاني مبني على الأول ، ومكمِّلٌ له[1].

وجاء قوله :

فلا تكـتمّن الله مـا فِـي نفوسِـكم ليخفَى ، ومهْمـا يكـتمِ اللهُ يعلـم
يؤخّر فيوضَـعَ في كتـابٍ فيـدّخر ليـومِ الحسـابِ أوْ يُعجَّـل فيُـنقمِ

مبينًا مضمونه ما أجمل في قوله : «هلْ أقسمتم كلَّ مقسَّمِ»

فهو منزلٌ منه منزلة البيان ، فـ «الفاء» في «فلا تكتمن» تفسِيرية ، وفي البيان من التهديد على ما أضمروه ما يجعل كل ذي عِقل ينكص عمّا أضمر من الخيانـة للـعـهد ، «وليس فـي الهجاءِ ـ كـما يقول شيخنا أبوموسى ـ أبشع ، ولا أشنع من أنْ يُقال للناسِ الذين عقدُوا عهدَ الصُّلحِ أقسَمتمْ لتفعلنّ مالاينبغِي ، وكأنّ المُنكراتِ صارتْ عندهم أمرًا يقسِمون بكلّ الأقسامِ على فعله»

وقوله : «متَى تَبعثُوها تبعثُوها ذمِيمةَ» فُصل عمَّا قبلَه من أنَّـه بيانٌ لقوله : «ما الحربُ إلا ما علمتم» ففي هذا تفْصيلٌ لحال الحربِ إذَا ما تأججت وهم

---

(١) الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء لشيخنا ، ص ٣٨٤ .

بذلك عالمون بل هم لذلك ذائقون ، فحرًى بهم أن يكونوا أحرص على التَّحاجزِ عنها ، لِما لَها مِن آثار مُبيرةٍ لا سبيلَ لهم إلى نسيانِها ، ولَيْس مِن شأنِ مَن كان له مثقَالُ ذرةٍ مِن عقلٍ أن يعملَ لِما كان له مِن قبلُ ما لا يُطيق ، فإن فعلَ فتلك نقيصة نفسٍ وعقل معًا

وهو في الشَّطر الأوّل مِن الرِّسالة كان الحريص على أن يصوّر ما كان منهم خبيئة نفسٍ في صُورةٍ تنفرُ منْها كلُّ نفسٍ ، لما فيها ممًّا لا يليق برجلٍ أن يفعلَ ، فليس مِن شأن الرّجولةِ أن يكونَ حال ظاهرِه إذا ما عاهد على غير باطنه ، فتلك لا يقترفُها إلا منافقٌ ، والنِّفاقُ لا يكون من عربيّ نقاء ، إنّما هي فعلة يهود ، ذلك أنَّ النِّفاق ثمرة جُبنٍ وشعورٍ بالضعفِ وعجزٍ عن المواجهة ، والعربي الصّفيّ من ركسِ العُجمةِ ينفرُ من ذلك كلّه ، لذا لا تجدُ عربيًا قحًّا ينافقُ مَن فوقَه ، وإنّما يُداري مَن دونه كيْما لا يشغله عن سعْيه في المجدِ ، فالمداراةُ مِن تأليفِ القويّ قلوبَ الضعفاء محاجزة لهم عن الاشتغالِ بما يشغلُ الأقوياء عن بناءِ المجد ، والنّفاقُ على عكسٍ من ذلك ، فإذا رأيت رجلا يُداري مَن دونه ، فإنّما يفعلُها ليحاجزَه عن أن يشغلَه بباطلِه الزّهوق عن تقريرِ الحقّ وصِناعة الخيرِ ونشره .

روى البُخاري في كتاب الأدب من صَحيحه بسَنده عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَجُلاً اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا رَآهُ قَالَ : «بِئْسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ ، وَبِئْس ابْنُ الْعَشِيرَةِ» . فَلَمَّا جَلَسَ تَطَلَّقَ النَّبِيّ ﷺ فِي وَجْهِهِ وَانْبَسَطَ إِلَيْهِ ، فَلَمَّا انْطَلَقَ الرَّجُلُ قَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ حِينَ رَأَيْتَ الرَّجُلَ قُلْتَ لَهُ كَذَا وكَذَا ، ثُمَّ تَطَلَّقْتَ فِي وَجْهِهِ وَانْبَسَطْتَ إِلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ عَلَيْهِ وعلى آله وصَحبه الصّلاةُ

والسّلامُ ـ : «يَا عَائِشَةُ مَتَى عَهِدْتِنِي فَحَّاشًا ، إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ»(١)

وروى أيضًا في كتاب «الأدب» باب المداراة مع الناس من صَحيحه معلقا بسنده : وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِى الدَّرْدَاءِ إِنَّا لَنَكْشِرُ[أي نضحك] فِي وُجُوهِ أَقْوَامٍ ، وَإِنَّ قُلُوبَنَا لَتَلْعَنُهُمْ(٢).

---

(١) أفهم من قول سيدنا رسول الله ﷺ قبل دخول الرجل «بئس أخو العشيرة» أنه يحذر الحضور من أن تكون لهم بِه مناوشة ، أو مزاحمة ، وأن عليهم أن يتحلوا بالصبر والحلم ، فالرجل غير حميد المعشرِ ، ولذا اصطفى ﷺ كلمة (عشيرة) وهي تحمل معنى العشرة ، فعين لهم مناط الخطرِ ، وفي هذا هداية للصحابة في المقامِ الأول ، وليس القصد إلى ذم الرجل ، ألا تراه يقول لعائشة رضي الله عنها (متى عهدتني فاحشا) لفتها إلى أن تبصر في مقاله ﷺ (بئس أخو العشيرة) معنى نبيلا يليق بجلاله ﷺ غير معنى الفحش ، الذي تبادر إلى عقلها فما يكون له ﷺ أن يفعل ، وفي هذا من رحمته بالرجل من جهة ، وبالحضور من أخرى ما فيه ، ألم يرسله الله تعالى رحمة للعالمين ، ألم يجعله الله ـ تعالى ـ رحمة مهداة للخلائق ﷺ .
ألا يَجب علينا شكر الله جل جلاله على هذه النعمة شكرًا عمليا يتمثل في محبته وطاعته ونصرته ، والذب عنه في وجوه الذين كرهوا ماأنزل الله ـ تعالى ـ .
وهذه نعمة قلّما يلتفت النّاسُ إلى شكر الله تعالى عليها .

(٢) وينظر تغليق التعليق على صحيح البخاري . تأليف : أبي الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢هـ) تحقيق : سعيد القزقي ، المكتب الإسلامي ، دار عمار ـ بيروت ، عمان ـ الأردن ، ط . أولى ، ١٤٠٥هـ ، ١٠٢/٥

وليس هذا من النفاق بل من «المداراة» اتقاء ما قد يصدر عنهم من شرور لا تطاق، وأقلها الشّغل عن حق الله ﷻ، فالعاقل من اتقى بما لا يسخط الله ﷻ تكثير أعدائه وخصومه من حولِه، كيما لا يصرف عمره وجهده في الدفع عن نفسِه أفاعيلهم، فإن الواجبات أكثر من الأوقاتِ كما يقول أهل الحكمة.

والشّطر الثَّاني من رسالة «زهيرٍ» جاء بيانًا لِشأن الحرب، وما يكون بِها في الناس، فنعتها نعتًا يقيم كل ذي عقل مقام نفور بالغ من مقاربتها فضلا عن مقارفتها إلا من أترع الضلالُ قلبه، والحُمق عقله، وفسد جميعُ أمرِه فأفسد ما حوله، ولذا كان وصف زهير للحرب وصفًا لا يدع فيها خيرًا لأحد البتة، وكأنّه يقول لهم: ليس ثمة حربٌ بيْن أخويْن إلا وكانا معًا الخاسرين لا ينتصر أخٌ على أخيه البتَّة، فهو بمقدارِ ما يحسِبُ جهالة وغفلة وحمقًا أنّه اكتسبَه بحربِه هو الخاسرُ ما لا طاقة له بخُسرانه.

أمّا الحربُ بيْنَ أهلِ الحقّ وأهلِ الباطل، فأهلُ الحقّ في حقيقةِ الأمرِ وحاتمته هم الكاسبُون، وأهلُ الباطلِ هم الخاسرون، وإنْ ظهر لبعضٍ أنَّ أهلَ الباطلِ قد يكسبون، لا يكونُ، لأنَّ ما كان لهم إنّما هو هباءٌ في جانبٍ ما كسبَه خصمُهم: أهلُ الحقِّ، ومِن ثمّ من حسبَ أنَّ الإسلامَ والمسلمين قد خسروا يومَ أحدٍ، فما فقه، فما كان الله ـ تعالى ـ بخاذلٍ رسولَه ﷺ أبدا، إنّما هي خسارة ظاهرة ومكسبٌ خبيءٌ.

* * *



المرحلة الرابعة
الوصل والاتصال بين معاقدِ بناء النَّصّ

(توطئة) :

البيان ضربان : بيان وحي أعلاه البيان القرآنيّ ، وبيان إبداعٍ بشري أعلاه الشعر ، أطلق على البنية الكلية في بيان الوحي قرآنًا اسم «السورة» ، وأطلق على البنية الكلية في بيان الإبداعِ شعرًا اسم القصيدة .

وكلّ تسمية فيها نبأ عنْ بعض معالم منهاج البناء النّصّي لكلٍّ وصلاً واتصَالاً ، وكلُّ نصّ من بيان الوحي الإلهيّ أو الإبداعِ البشريّ الغالبُ فيه أنّه أقاسيمُ عدّة ، سَواء كان هذا البيانُ قائمًا منْ موضوعٍ واحدٍ أو عدَّة مواضيعَ لكلٍّ موضوعٍ غرضٌ «مَرْحَلِيّ» تخضعُ جميعها لسلطان غرضٍ محوريّ يسكنُه «المعنى الأم» .

والقرآنُ الكريمُ هو المثلُ الأعلى فِي هذا ، وهو بيانٌ له فاتحةٌ أقيم فيها المعنى المركزيّ للقرآن كلّه ، فما من آية في أيّ سورة إلاّ وهي ذاتُ نسبٍ عريقٍ بهذه الآية المركزيّة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، فهذه الآية في القرآن بمثابة «أمّ القرى» في الأرض ، وجعل له خاتمة تتمثلُ في سورة «الإخلاص : الصمد» وهي تقريرٌ للمعنى المركزيّ الّذي في سورة الفاتحة ، وإن شئت قلت وهو الأعلى : إن سورة «الإخلاص» هي تصريفٌ بيانيّ لقولِه تعالى : «إياك نعبدُ» ، وإنّ سورتيْ «المُعوّذتين» هما التصريفُ البياني لقوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وقدم في الختام ما كان مقدّمًا في الافتتاح ، وأخرما في الاختتام ما أخر في الافتتاح .



وما بين الفاتحة والخاتمة تفصيل للمعنى المركزي في سورة «الفاتحة» ، فما من سورة من أول سورة «البقرة» إلى آخر سورة «المسد» إلاّ وهي تصريفٌ بيانيّ مفصّل لشيْءٍ في سورةِ «أمّ الكتاب» .

وهذا أمرٌ لم تكن العربُ تعهده في بناء خطابها ، ولا يعرف أنّ أحدًا من البشر قد كان لديه ما يضارع ولو أدنى مضارعة هذا النّسق في بناءِ خطابِه الكليّ ، فما جاء عليه القرآن مِن النَّظم الكُليّ لخطابِه أقام الإنس والجنّ في قبضة الإبلاسِ ، ممّا جعل عقلاءَهم يُوقنون أنّه لا يستقيم البتة أن تحدِّثه نفسُه مهما بلغتْ في الفجور أن يفكّر في أن يحاول أن يقولَ شيئًا يعارضُ به القرآن ، ومَن حكَى القرآنُ عنهم أنّهم قالوا : ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ﴾ أبان في لحاقِ هذا أنّهم أولئك الحمقَى الذين بلغوا فِي الحُمق والسَّفاهة مبلغًا لا يضارعُه مخلوقٌ .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الأنفال: ٣١-٣٢) [1]

---

(١) في قولهم : «اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» آية بينةٌ على عظيم حمقهم ، فهذه لا يقولها من فيه ذرة من عقلٍ ، وكأنهم يريدون أن يبالغوا في ثقتهم أن هذا الذي جاءهم به سَيِّدِنا رَسُول الله ﷺ إنما هو باطلٌ لا شك في بطلانه ، وأنهم واثقون أنّ ما دَعَوا به على أنفسهم لن يكون البتةَ ؛ لأنّهم رتبوه على ما لن يكون أبدًا في زعمهم ، وهذا من الحمق في سلوك سبيل المبالغة ، فشأن العاقل فيما لا يحيط به أن يحتاط .



وتقسيمُ القُرآنَ إلى سور ـ وهو توقيفيٌّ ـ كافٍ لمن تدبّرَ أسرارَهُ أن يدركَ أنْ علاقاتِ المعاني في كلِّ سُورة ، خاضِعةٌ لِسلطان «المعنى الأمّ» الّذي يُسمّيه أهلُ العلمِ بالبيانِ القرآنيّ «المقصُود الأعظم» وهي تسميةٌ جدٌّ جليلةٌ[1]

والزّمخشريّ في «كشافه» أشار إلى أنَّ في تفصيل القرآن سُوراً «تلاحق الأشكالِ والنَّظائرِ وملائمة بعضِها لبعضٍ ، وبذلك تتلاحظُ المعاني ويتجاوبُ النظم»

قوله هذا يُشيرُ إلى أنَّ كلَّ سُورةٍ قد حوت مجموعةً من المعاني المُتلاحظةِ ، وجميلٌ منه التَّعبير بِتلاحظ المعاني وتجاوب النَّظم ، فهُوَ ممّا يُعطي أنّ السُّورةَ

---

(١) في كلمة (مقصود) معنى الاستواء ، (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ، ومعنى الاعتناء والاحتفاء والأمّ فهو مقصود أي هو المأمّ المحتفى به ، ومعنى الاكتناز : هو مكنزها أي جامعها تقول العرب ناقة قصيد أي مكتنزة اللحم ، فالمقصُود هو الجامعُ كلَّ المقاصد الجزئيّة التي تجري في معاقد ونجوم وآياتِ السورة

ومن ثَمَّ كان المعنى الأخير (الاكتناز) أقربها إلى معنى قولهم : «المقصود الأعظم» فهو مكتنز أغراضها ومعانيها ، وفي نعته بأنه (الأعظم) فيه معنى الجمع لما دونه ، ومن ثَمَّ كانت «الفاتحة» أعظم سورة في القرآن ، وكانت آية الكرسي أعظم آية ، وكان اسم (الله) الاسم الأعظم لأنه جامع كل أسمائه وصفاته ﷻ ، فيفهم من هذا أن قولهم (المقصود الأعظم) هاد إلى أنَّ هنالك مقاصدَ صغرى هي التي أسميها المقاصد أوالأغراض المرحلية ، فلكلّ موضوع (نجم أو معقد) غرضٌ مرحلي ، فالغالب على السور الطوال والمئين أنها ذات مقاصد (أغراض) مرحلية ، وكذلك القصيدة العربية ، ولكنها في الوقت نفسِهِ خاضعة لغرض أو مقصد كليّ عام سابغ محيط بكل المقاصد (الأغراض) المرحليّة ، هو المقصود الأعظم فيتحقق في هذه السور ، وفي القصيدة العربية الوحدة في التنوع .

راميةٌ إِلَى غايةٍ تَتلاحظُ المعاني فِي مسيرتِها إليها ، وتتناسبُ ، وتتناغَمُ العناصرُ دقيقُها وجليلُها ، فترَى نظمًا متجاوباً ، وهذا دالٌّ على أنَّ بيْن مُكوِّنات السُّورة ، على تنوعها وتعدّدها علاقاتٍ جوانيَّةً وثُقَى جديرةً بحسنِ التدبّرِ [1].

وإذا ما كنتُ قد ذهَبتُ إلى أنَّ هنالك علاقاتٍ وثُقَى بيْن المعانى المُمَثلة في آياتِ السُّور ونجومِها ، أو فِي أبياتِ القصيدةِ وصورها الكلية . . . فإنَّ الأمرَ كمثلِهِ قائم في «المَعقِد» أو «الفصل» الَّذِي هو أرحبُ ، فهو قد يشكّلُ من مجموع أغراضٍ مرحليّة ، فسورة (البقرة) مثلاً على امتدادها هي على معقدين كبيرين ، كلّ معقِدٍ يتشكَّل من جمع من الموضوعات في باب واحدٍ .

تراها من أول قوله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:٢١) إلى آخر قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٦٧) يمثل قسمًا

ومن أوَّل قوله ـ سبْحانَه تَعالَى ـ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴾ (البقرة:١٦٨) إلى آخر

---

(١) كان تقسيم أهلِ العلم القرآن الكريم ثلاثين جزءًا ، وكل جزء ثمانية أرباع على أساس كميّ غير بالغِ الحكمة .
كان الأولَى أن يقاربوا ، فيجعلوا لفصول المعاني أثرًا في هذا التقسيم ، ولا يضير البتة أن يزيد جزء على جزء بِآيات أو يزيد ربع على ربع بآيات .
فما جاء به العلماء في تحزيب القرآن وتقسيمه إلى أجزاء وأرباع يحتاج إلى إعادة نظر ومراجعة ، فلو أنّ المجامع العلمية اجتمعت على كلمة سواء في هذا فجمعت بيْن البعد الكمي والمعنوي قدر المستطاع لكان خيراً .

قوله ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٨٣) يمثل قسمًا آخر

وهُو كما ترَى القسمُ الّذي جُمع فيه القولُ في التّشريعِ ، ولمْ يأتِ هذا القسمُ معطوفًا على القسم الأول ، جاء عديلاً له كأنّه منبثقٌ مثله من ساق السّورة الّتي تمثل (الشَّجرة) في بنيتها ، وعلاقة مكوّناتها ببعضها ، وفي كلّ قسمٍ تواردت قِصص عطف بعضها على بعض ، أو جيءَ به على نهج ما يسميه النحاة «الاستئناف الابتدائي» الذي هو عند البلاغيّ صورة من صور تفريع الغصون من الفرع الواحد .

«الاستئناف الابتدائيّ» عند النّحاة هو عند العقلِ البلاغي من قبيلِ «التَّشجيرِ» الذي أساسُه انْبثاقُ الفرعِ من السّاقِ الذي انبثق منه الفرعُ الآخر .

وإذا ما كان المعقد الثاني من سورة «البقرة» المسْتفتح بقولِه ـ جَلّ جَلالُه ـ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ الشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (البقرة:١٦٨) غير معطوفٍ على أوّل المعقِد الأول المستفتح بقولِه عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:٢١) فالذي أذهبُ إليه أنَّ عدمَ العطفِ هنا فيه إشارة إلى أنّ المعقد الثاني ، ليس قسيمًا صرفًا للمعقد الأوَّل ، وإنْ كان قد غلبَ عليه ذكرُ الأحكام التَّشريعيّة ، فإنَّ في كلِّ تشريعٍ حضوراً للأصلِ العقدِيِّ الّذي بُنيتْ عليه السُّورة المُتمثّل في قول الله ـ جَلّ جَلالُه ـ : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ فالإيمانُ

بالغَيبِ هُو جَذرُ العقيدةِ الإسلامِيّةِ ، وكلُّ عبادةٍ يمارسُها الإنسانُ لا بدَّ أنْ تؤسَّسَ على الإيمانِ بالغيبِ ، وأسّ الإيمانِ بالغَيْبِ الإيمانُ باللهِ ﷻ ، فمَن مارسَ عِبادةً ، وهُو لايَستحضرُ في قلبِهِ جلالَ الله ـ تعالى ـ وجمالَه وكماله ، وهو ما يُسمّى بذكرِ الله ﷻ ، أيْ أن يكونَ جلالَ الله ـ تعالى ـ وجمالُه وكمالُه حاضرًا مذكورًا في قلبك ، لا تغفل عنه ، من مارس عبادته ، وليس هذا حاله ، فعبادتُهُ مَدْخولَةٌ ، والله ﷻ طيِّبٌ لا يقبلُ إلاّ طيبًا .

ولوْ أنّك شئْت أن تبصرَ معنى الإيمان بالغيبِ في كلِّ نجم من نجومِ السّورةِ على امتدادها ، بل في كلِّ آيةٍ لكان لك ذلك ، وإن تبيَّن لك أنَّه يكونُ ظاهرًا فِي بعضٍ ودونَه ظهورًا في بعضٍ ، فهو تفاوت ظهورٍ وخَفاءٍ ، لا تفاوت حُضورٍ وخلاءٍ .

لو جاء معطوفًا لتوهم أنّهما قسيمان ، كلُّ قسمٍ استقلٍ بأمرٍ ، فليس لما كان للأوّل حضورٌ في الآخر ، بينما واقع البيان أن ما كان للأول (الأصل العقدي : الإيمان بالغيْبِ) حضورٌ قويّ ، وإن لم يكن في درجةِ ظهورِه في الأوَّلِ ، فـ«الإيمان بِالغَيْبِ» حاضرٌ في المعقدين ، وهو ما أسّس عَلَيه ما كان له المعقدُ الآخر : معقدُ التَّشريع السُّلوكي في تعميرِ الكونِ والحياةِ .

وهـذا يهـدينـا إلـى أنْ يكونَ جميعُ أمرنا فـي هـذه الحياة : فـي علاقتنا بالله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِهِ ـ وفِي علاقتِنا بأنفسنا وبغيرنا وبالكونِ وبالحياةِ مؤسسًا على استحضار الإيمان بالغيبِ ، هذا الاستحضارُ هو الَّذي يضبطُ حركة المرْءِ في حياته ، فإن كان منه نزوعٌ كان معه هَوْدٌ وأوْبٌ وتوبةٌ ، والله ﷻ أفرحُ بتوبة

عبدِه المذنب . . فحالُ العبدُ المذنبُ الأوابُ مُظهر لآثار اسم الله جل جلاله الغافر الغفّار والغفور والتّواب . . . (1)

وحسنٌ أن تتبصر مافي ختم هذا المعقد الثاني بقوله عز وجل : ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة:٢٨٤) فما تحمله هذه الآية إذا حضر في قلب العبد وهو يمارسُ علاقته بالآخرين وبالكون بالحياة أيقن أَنّ الأمرَ كلَّه لله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِه ـ ، وأن ملك ما فيه يده عارية مستردّه ، وأنـه إذا لم تكن نفسُه الصَّفاء ممًّا لا يُسترضى ، ولم يكن ظاهره كذلك ، فإنّه لا محالة واقع تحت سُلطان الحسابِ إن شاءَ الله ـ تعالَى ـ غفر له ، فكان المتفضلَ المُحسن ، وإن شاء عاقبَه ، فكان العدل المُقسط ، وحينئذٍ لن تجدَ في حركة الحياة تشاحنًا ولا مخادعَة ، على نحو ما تعجُّ به حركة الحياة من حولك ، وما هذا إلا لغياب هذه الآية من قلوبِ النّاس .

---

(1) يقُول ابن قيم الجوزيّة (ت : ٧٥١هـ) : « لكُل اسْم من أسمائه أثرٌ من الآثارِ فِي الْخلقِ والأمر لاَ بُد من ترتبه عَلَيْهِ ، كترتب المرزوقِ والرّزق على « الرّازق » ، وترتب المرحومِ وأَسبَاب الرَّحْمَة على « الراحم » ، وترتب المرئيات والمسموعات على « السَّمِيع » و« البصير » ونظائر ذَلِك فِي جَمِيع الأسماءِ ، فَلَو لم يكن فِي عباده من يخطئُ ويذنبُ ؛ ليتوبَ عَلَيْهِ وَيغْفر لَهُ ويَعْفُو عَنهُ لم يظْهر أثر أسمائه « الغفور » وَ« الْعَفو » و« الحليم » و« التواب » وَمَا جرى مجراهَا . . . .

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، تحقيق وتصحيح : محمـود حسـن ربيع ، ط . التاسعة والعشرون ،١٣٩٩هـ ، مكتبة حميدو ، الأسكندرية ٣٠٦/١

ومن هذا ما تراه في سورة «يوسف» ـ عَلَيْهِ وعلى نبينا الصّلاةُ والسّلامُ ـ هي قائمة من معقدين وكل معقد من ثلاثة مراحل :

المعقد الأول : صور لنا ما كان في باكر أمر سيّدنا «يوسف» ـ عَلَيْهِ وعلى نبيا محمد وعلى آلِهِ وصَحبه الصّلاةُ والسّلامُ ـ وهو صغير في إخوته .

والمعقد الآخر : ما كان في فتوته ، وهو في بيْت سيده ، ومختتمِ أمره .

وكلّ «مَعقِدٍ» تكونُ من ثلاث مراحل هى بالترتيب :

مرحلة التآمر ، ومرحلة الابتلاء ، ومرحلة الاجتباء .

أولاً : في المعقد الأول :

صورٌ ممَّا كان في باكر أمر «يوسف» عليه السلام،وكان هذا في خمسَ عشرة آية: وهو صغير في إخوته (الآيات : ٧-٢٢) : وهي على ثلاثِ مراحل :

المرحلة الأولى :

تمثل لنا تآمر أخوتِه عليْهِ ، وتمكنِهم من أن يأخذوه ، وأن يلقوا به في الجب وجاء هذا في ثنتي عشرة آية ، (الآيات : ٧-١٨)

والمرحلة الثانية :

مرحلة الابتلاء والأسر والسّجن ، وهو ما كان في الجُبِّ ، والتقاطِه وبيعه بثمن بخسٍ ، وجاء هذا في ثلاث آياتٍ (الآيات : ١٨-٢٠)

والمرحلة الثالثة :

مرحلة الاجتباء : شراء عزيز مصر ، ونزوله منه منزلة عليَّة ، وجاء هذا في آيتين (٢١-٢٢)





ثانيًا : في المعقد الآخر :

ما كان في فتوته ، وهو في بيْت سيده ، ومختتمِ أمرِه وجاء في تسع وسبعين آية (الآيات : ٢٣-١٠١) وهي ـ أيضًا ـ على ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى :

مرحلة التآمر : تآمرُ امرأة العزيز والنسوة ، وجاءتْ في تسع آيات : (الآيات : ٢٣-٣١)

والمرحلة الثّانية :

مرحلة الابتلاء : السّجنُ في إحدى عشرة آية (الآيات : ٣٢- ٤٢)

والمرحلة الثالثة :

مرحلة الاجتباء ، براءتُه ، وخروجه واعتلاؤه منزلاً رفيعًا في قصر العزيز ، واستقدامُ أبويه ، وأخوته ، وعلو شأنهم ، وجاءت في تسع وخمسين آية (الآيات : ٤٣ -١٠١)

وجاء المعقد الثاني : ﴿ **وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ** ﴾ (يوسف:٢٣) معطوفًا على أوَّل المعقد الأول ﴿ **لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ** ﴾ (يوسف:٧)

وتبصر حركة المعنى في المعقد الأول ، ختـم بقوله ـ سُبْحانَهُ وبِحـمْـدِه ـ : ﴿ **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ** ﴾ (يوسف:٢٢) وحركة المعنى في المعقد الآخر ، خُتم بقوله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِه ـ : ﴿ **رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ** ﴾ (يوسف:١٠١)

أيخفى عليك ما بين ذورة المعنى في كل معقد ، فتناسب ما ختم به كل معقدٍ آية على تناسب ما كان يجري في كلٍ من المعاني .

وقد بينت لك أن كلاًّ قد جرى في ثلاث مراحل ، كلّ مرحلة تناظر أختها في المعقدِ الآخر .

وهذا من بديع علاقات المعاني وصلاً واتصالاً في البناء الكلي للسّورة .

وهذه السورة تلتفت إلى قوله تعالى في سورة« البقرة» :

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ وقولها فيها : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:٢٣-٢٤)

ولذا كان مقصُودها الأعظم وصف الكتاب بأنه المبين عن ما يحقق لمن آمن به وتدبره وجب الهدى في جميع أمرِه ولا سيما ما يُبتلى به ، فيستحيل ابتلاؤه اجتباءً ، ولذا كان افتتاحها بقولِه ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِه ـ .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف:١-٢)

تبصر قوله سبْحَانه وتعالى : (الْكِتَابِ ، الْمُبِينِ ، أَنْزَلْنَاهُ ، قُرْآنًا ، عَرَبِيًّا ، تَعْقِلُونَ) فهذه الكلم ذات حضور قوي في السورة .

وتتجلي لك العلاقات الوُثقى بيْن المعاني في مستوى « المعاقد» في سُورة « الكَهفِ»

وهذه السّورةُ ذاتُ خصُوصيَّة في أربعةٍ :

في موقِعها ، وفي ما تضَمَّنته من قصص ، وفِي مَقصُودها الأعظم ، وفي علاقتها بقول الله ﷻ : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ في فاتحةِ سورةِ « البَقَرَة» .

وكان الحمدُ فيها حمدًا على إنزال الكتابِ على عَبْدِهِ ولَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا ، وفي هذا لفتٌ بالغٌ إلى أنّ هذه نعمةٌ جليلةُ القدرِ تأتي من بعدِ نعمةِ وحدانيّةِ الله ﷻ المُختتمِ بها سَابقتها سُورة «الإسراءِ» ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴾ (الإسراء: ١١١)

وهذا من طريف ما أُمر العبادُ بِحمدِ اللهِ ـ تعالَى ـ عَلَيْهِ ، بل هو أجلّ نعمةٍ أنعمَ الله ﷻ بِها على العالمين أمروا بِحمدِهِ تعالى عَليها ، فبغيرِ وحدانيتِه وتنزّهه عن أن يَتَّخِذْ وَلَدًا ، وَأَنْ يَكُون لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ، وَأَنْ يَكُون لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ تفسدُ حركة الحياة ، ويشـقَـى العالمون شقاء مبرمًا لا طاقة لهم بِهِ ، ولا سبيل إلى إفلاتِهِمْ منه ، فلو لَم يُنعمِ الله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِهِ ـ على العالمين بغيرِ هذه النّعْمةِ لكفت ، وكنّا الأجدرَ بأن نعبدَه ونحمدَه على هـذه النِّعـمـةِ الّتي لا يتأتّى لأحدٍ مِن العالمين أن يسْتغني عنها [1].

---

(١) في هذا تعريضٌ بالغٌ بالمشركين الذين لا يشكرون الله ـ تعالى ـ على هذه النّعمة : نعمة الوحدانية ، بل يردونها عَلَيْهِ ويستحبون نقيضها ، ويدافعون عمّا استحبوا ، وليس أحمق ممّن يستمسكُ بالنقمة التي تحيلُ حياتَه مسيراً ومصيراً شقاء لا ينفد ، ولا يطاق ، وهذا مَسلك لطيفٌ طريفٌ من مسَالك القرآن في تقبيح حال الكافرين والمشركين وتسفيه عقولهم ، تعليما لأهل التوحيد ألا يثقوا في عقول أولئكَ ، وأنّـهم ليسوا أهلا لأن يستشاروا في أمرٍ من أمور الحياةِ ، وأنّ من اتخذهم قدوة في أيٍّ ، فقد خسرَ خسرانًا مبينا ، ولكنَّ أكثر النّاسِ في عصرنا ومصرنا لا يعقلون .
﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف ١٠٣-١٠٤) ==



وهذا ممَّا لا يلتفت إلى حمدِ الله ﷻ وشكره عليْها كثيرٌ مـن النَّاسِ ، فـإذا ما كان الله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِه ـ قد تجلى بنعمةِ الإسراءِ والمعراج على أفضل خلقه سيِّدنا محمَّدٍ ﷺ المستفتح بذكرها سورةُ «الإسراء» ، فإنّه ﷻ قد تفضَّل على العالمين بنعمةِ «الوحدانيّة» مختتمًا بها السّورة نفسها ، ثمّ يسْتفتِح سُورة«الكهفِ» بالحمدِ على إنزَالِه الكتابَ على عبدِه ، وهنا يلتفتُ القلبُ إلى كلمة«عبدِه» في أوّلِ سُورةِ «الكهفِ» وقوله تعالى«بعبده» في أول سُورةِ «الإسراءِ» ، فلحضورِ هذه الكلمةِ في مفتـتح الإعراب عـن هاتيـن النّعمتين ما يفهم أنّ هذا المقام هو المقام الأنفسُ الذي مَن يُرِدْ فيضًا من التَّجلّي الرَّبانيّ أن يقوم فيه وأنْ يُقيم .

الموضوع السابعُ في سُورة «الكهف» هو الاعتصَام من الفتن الّتي تُحيطُ بالعبد بإيوائه إلى «الكهف» : وكهف هذه الأمّة هو الوحي قرآنا وسُنّة ، ففي هذا الكَهف حفظٌ لكلّ مَن التجأ إليه إيمانًا واحتسابًا .

جاء في هذا السّورة حديثٌ عن فتنٍ عدّة هلك بها من لم يأوِ إلى الكهفِ ، ونجا من إليْه أوَى .

== وعجِيبٌ أن يَصِمَ الله ﷻ الكافرين والمشركين بأنهم أضل من الأنعامِ وتتّخذهم النّخبة من السياسيّين والمثقفين من أهل الإسلام في عصرنا ومصرنا خاصة قدوةً وأسوة ، أوَ ترَى أضلَّ مِمّن يقتدِي بمن هو أَضل من الأنعام ؟

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩) ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾

(الفرقان:٤٣-٤٤)



جاء البيان عنْ فتنة السلطة ، والأهل كما في قصة «أهلِ الكهف» .

وفتنة المال كما في قصة ذي الجنتين .

وفتنة الدنيا كما في الآية (٤٥) .

وفتنة الشيطان في الآية (٥٠) .

وفتنة العلم كما في قصة سيّدنا موسَى عليه السلام والعبد الصالح .

وفتنة القوة كما في قصة يأجوج ومأجوج .

وفتنة الهوى كما في الآيات (١٠٠ ، ١٠٦)

هذه فتن تحيط بالبشر ، في كلِّ عصرٍ ومصرٍ ، ، وهم في عَوَزٍ بالغ إلى اتقاء شرِّ هذه الفتن ، ولا سبيل لهم إلا أن يؤووا إلى الكهف ، لذا كان قوله ـ سُبْحانَهُ وبِحمْدِهِ ـ : ﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾ (الكهف:١٦) هو فسطاط المعنى المركزي للسّورة .

السّورة استفتحت بالقول في شأن الكتاب :

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ (الكهف:١-٤)

وخُتِمت بالقول في شأن النّبي ﷺ : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ (الكهف:١١٠) ممّا يهدِي إلى أنَّ الكهف لهذه الأمة : أمة



الدّعوة عامّة وأمّة الإجابة خاصّة هو القرآن والسّنة ، ولا كهفَ لها غيرُ ذلك ، فمَن بحَث عَن معُتَصم به غيرهما ، فقد سعَى إلى حتفه ، وحفر قبره بظلفه .

والسّورةُ في مفتتحها ومختتمها صرَّحت بالبشرى لمَنْ أحسن المسلك فآوى إلى الكهف الحق وصَرحت بالنذارة لمن أعرضَ عن ذلك الكهفِ :

﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ (الكهف:٢-٤)

﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا۟ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَرُسُلِى هُزُوًا ﴿١٠٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ (الكهف:١٠٠-١١٠)

وإذا ما نظرتَ فِي سُورَةِ (الكهفِ) رأيتْ أنـها مكوَّنةُ مِن أربَعِ قِصصٍ رئيسةٍ يُمكنك أن تجعلَ كلّ قصّةٍ معقدًا .

وكلّها تدورُ حول غرضٍ محوريٍّ واحدٍ يعربُ عنه عنوانُ السّورة (الكهف) :

﴿ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾

(الكهف:١٦)

- قصّة أهل الكهفِ : (الآيات : ٩ ، ٢٦) .
- قصّة صاحِبِ الجنّتين : (الآيات : ٣٢ ، ٤٤) .
- قصّة سيّدنا مُوسَى والخَضِرِ عليهما السلام: (الآيات : ٦٠ ، ٨٢) .
- قِصّة ذي القرْنَيْن : (الآيات : ٨٣ ، ٩٩).

وكلُّ قصّةٍ مِن هذِه القِصصِ عُطفت على أوّل سّابقتِها بـ(الواو) ، فكانتْ كلُّ قصةٍ بمثابةِ فرعٍ كبيرٍ من فروعِ الشّجرةِ (السُّورة) .

وأنت تلحظُ أنّ بعضَها مِن عدةِ مشاهدَ كما في قصّةِ سيّدنا مُوسَى والخَضِرِ عليهما السلام (الآيات : ٦٠ ، ٨٢) .

هِي مِن أَربعةِ مشاهدَ عُطفَ كلُّ مشهدٍ على الآخرِ بـ« الواو » .

- الأوّلُ : مَشهدُ بحثِ موسَى عَن الخَضر .
- والثّاني : مشهدُ خَرقِ السَّفينةِ .
- والثَّالثُ : مشهدُ قتلِ الغلامِ .
- والرَّابعُ : مشهدُ بناءِ الجدارِ .

إذا نظرتَ في نسقِ المَشهدِ الثَّانِي والثّالثِ والرَّابعِ على التّرتيبِ رأيتَ أنَّ أحداثَها هِي المناظِرةُ للأحداثِ الّتي وقَعتْ لسيدنا موسَى عليه السلام مِن قبلُ ، ولم يُبْدِ ما أَبداهُ مَع الخَضِرِ مِن تعَجّبٍ وتساؤلٍ .

الأوَّل مشهدُ وضْع أمّه له في الصُّندوق وإلقائِه في اليمّ (سورةُ القصص : ٧-٨) هذا يعادِلُ مشهدَ خَرقِ الخَضِرِ السَّفينةَ .

لم يسألَ ﷺ أمّه ـ رَضِيَ اللهُ عَنها ـ حين كبر ، ويقول لها كما قال للخضر : لتغرق أهلها .

والثَّاني : حدثُ قتلِه القبطيّ (القصص : ١٤) هُو نظيرُ حدثِ قتل الخَضر الغلامَ .

والثَّالث : قصته مع المرأتين اللّتين سقى لهما ولم يَطلبْ أجرًا ، وهو ذو الحاجةِ إليه (القصص : ٢٣-٢٤) ، وهذا نظيرُ بناءِ الخَضِرِ الجدارَ ، ولمْ يطلبْ أجرًا ، وهُو في حاجةٍ إليْه أيضًا .

الأحداثُ الثَّلاثةُ متناظرةٌ فِي موضوعِها وفِي تَرتِيبِ حدوثِها ، وترتيبِ الإنباءِ بها في سورة (الكهف) وسورة (القصص) .

وفي هذا إعرابٌ لسيدنا موسى ﷺ أنـه قد تعجَّب من أفعال فعلها آخرون ، وتساءل عنها ، وهو نفسُه قد فعل مثلَها ، ولم يتعجب من حالِ نفسِه ، ومَن كان كذلك أيكونُ أعلم أهلِ الأرض كما قام في نفسِه؟

وإذا نظرتَ في القصص الأُخَر الّتي وردت في سورة الكهفِ وجدتها تدورُ حولَ محورٍ واحدٍ هُو محورُ الكهفِ : من دخلَه نجا ، كما كان من حال فتية الكهف ، وأصحاب السفينة وأبوي القتيل ، والد الغلامين صَاحبي الجدار ، والقوم الذين وجدهم ذو القرنين لا يكادون يفقهون قولا ، فأقام لهم الردم ، كان كلٌّ قد آوَى إلى الكهف (طاعة الله ـ تعالى ـ) فكانت النجاة .

أمّا من أعرض عن الكهف (طاعة الله ـ تعالى ـ) كصاحب الجَنتيْن والغلام القتيل ، ويأجوج ومأجوج ، فإنه إلى هُلكةٍ .



ولذا كان محورُ السورة ﴿ فَأْوُۥٓاْ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾ (الكهف:١٦) وكهف العباد وحصنهم هو طاعة الله ـ تعالى ـ. وكهف هذه الأمة هو القرآن ، من كان له كان له هدًى وشفاءً وحصنًا ، فالقرآنُ كهفنا وحصننا .

وهذا ما أسأل اللهَ ـ تعالى ـ أن يمدَّنا فيه ما يحقق لنا اكتساب قبوله ، إقبالهِ علينا ، وإسباغِ مرضَاته وتحقيقِ عظيمِ التزلّف إليْه بالأخلاص له في القصدِ ، وبالالتزام بما شرعَ لنا في الكتابِ والسنةِ ، وبِالاجتهاد في استفراغِ الجُهدِ إنّه ولي ذلك والقادر عَلَيْهِ ، وهو المرجوّ أن يتفضّل به علينا تفضلا بغيرِ حسابٍ في العطاء في مسيرنا إليه ، ولا حساب في المصير يوم يقومُ النّاسُ لربّ العالمين .

* * *

جُمْعة القول وخاتمته

أمورٌ أرى أهمِيّة توكيد النصّ عليْها هنا في خاتمة الفصول الثلاثة :

الأوّل : ممّا هو معلوم عند أهل العلم بالقرآن ، ولا سيما علم الوقف والاستئناف أنّه ليس في القرآن وقفٌ واجبٌ يحرمُ تركه ، ذلك أن القرآن مبني على الاتصال ، ولذا تجد آخر كلمةٍ في السورة معربة بحركةٍ ، ولو كان الوقف عليها واجبًا يحرمُ تركه لكان الحرف الأخير في السورة ساكنًا .

ألا ترَى أن آخر كلمة في القرآن من سورة « الناس » تحت الحرف الأخير « السين » مكسورًا ، ولو كان الوقف هنا واجبًا يحرمُ تركه لكان الحرف ساكنًا ، ولذا ترى أهل العلم إذا فرغوا من تلاوة سورة « الناس » وصلوا التلاوة بسورة « أم الكتاب »

روى الترمذي في كتاب « القراءات » من جامعه بسنده عن صَالِحٌ الْمُرِّىُّ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ :

قَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَىُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ؟

قَالَ « الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ » . قَالَ : وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ ؟ قَالَ : « الَّذِى يَضْرِبُ مِنْ أَوَّلِ الْقُرْآنِ إِلَى آخِرِهِ كُلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ » .

قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لاَ نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلاَّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَوِىِّ .

ورواه الحاكم في « المستدرك » ، والطبراني في « المعجم الكبير » والدارمي في « السنن » ، والبيهقي في « شعب الإيمان » .

وما ورد من أن النبي ﷺ كان يقف على رؤوس الآي ، فهذا من أجل تبيين المعاني وتفصيل التلاوة عونا للصحابة على إتقان الحفظِ ، ورأس الآية آخر كلمة فيها ، ومبدأ المعنى أولها ، ورأسه وذروته آخر الآية لأن المعنى القرآني يتصاعد على مستوى الآية ، والنجم ، والمعقد والسورة والقرآن ، فالقارئ المتدبر يرتقِي في مدرج المعني القرآني ، فإذا ما بلغ سورة الإخلاص ، عوّذ بالمعوذتين ؛ ليبقى في هذا المقام العليّ .

روى أبو داود في كتاب «الوتر» من سننه بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرو رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ اقْرَأْ وَارْتَقِ وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِى الدُّنْيَا فَإِنَّ مَنْزِلَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَؤُهَا» .

وهذا يوم القيامة ، وهو كذلك في جنة الله سبحانه وتعالى في الدنيا : «القرآن» ومن أدخل نفسه جنة الله ـ تعالَى ـ في الدنيا : محبته والتّزلّف إليه بإتقان الفرائض ونوافلها أدخله الله سبحانه وتعالى برحمته جنته في الآخرةِ ، ومن أبى ، كان الله جل جلاله له على ما أراد هو لنفسِه ، فاختر لنفسِك .

الثّاني : أنَّ العقلَ البلاغيّ العربيّ على أنَّ البيانَ على وجهٍ أخصّ الأصلُ فيه أن يكونَ متلاحمَ الأجزاءِ ، وأن يكُونَ متناسِلاً متوالدًا ، ومثلُ هذا لا يحتاج إلى أمرٍ خارجيّ ، وحضُورُ حروفِ العطفِ وطرائق الوصلِ الخارجيةِ أمرٌ طارئٌ حينَ يَعترِي الوصل الدّاخلي بين مكوّنات الكلام ما يجعله بحاجةٍ إلى عَونٍ خارجيّ لا يؤسّس تواصلا ، بل يقوّي هذا التّواصل .

حروفُ العطف لا يمكنُ أن تؤسّسَ تواصلا بين المتعاطفين بها ، هي تقوّي وتُبرز ، هي عواملُ تنشيط ، لاعواملُ خلقٍ وإيجاد ، ولذا اشترط البلاغيون الجامع بين الكلامين فإن كان فتيًّا استغني به عن غيرِه ، وإن كان غيرَ بالغِ الفتوة

استعين بحرف عطف ، فالجامع (الرحم) هو المحقق للتواصل ، وليس حروف النسق أو أي عاملٍ من عوامل التماسك الذي يسمّيه المحدَثون« سبكا » .

ولحازم الأنصاري في هذا كلام جديرٌ بأن يصغَى إليْه ، هو يجعل التوصل والاستمرارية بين المعاني « أسلوبا » ، ويجعل الاستمرار والتواصل بين الألفاظ « نظمًا ».

وعلى الرَّغم منْ أنَّ ما قال حازم في الفرق بين« النظم » و« الأسلوب » ليس مسوقًا سوقًا أصليًا لما نحنُ فيه ، إلا أنَّ بملكنا أن نستفيدَ منه في هـذا ، كما لا يخفَى عليْك إن تبصّرت .

يقُول شيخنا الدكتور محمد أبوموسى : « فالأسلوبُ هو نوعُ المعنى ثُمَّ حركتُهُ داخل النّصّ ونظامُ تتابعهِ وترادفه ، وبناءُ بعضِه علَى بعضٍ .

وإذا كان النّظمُ بناءُ اللغةِ ، فالأسلوبُ بناءُ المعنى .

واقترانُ الجملِ وتتابعها في بناء العبارةِ ، ووصل بعضِها ببعضٍ ، وتناسب بَعضِها معَ بعضٍ يعنِي بناء المعاني بعضِها على بعضٍ ، ومناسبة بعضِها ببعضٍ وارتباطِ بعضِها ببعضٍ يعنِي هو الحركة المعنوية الحيّة النامية في باطن البناءِ اللغويّ

والمتأمّلُ فِي هذا الحيّ المُتحرّكِ السّاري زراء هيأةِ البناء اللغويّ يَجِدُ لَهُ فِي نَفسِهِ هيْأةً وصورةً »[(١)]

ما قال حازمٌ الأنصاريُّ في شأن « الأسلوب » قد تسامَى به على ما جاءت بِهِ نظرية« النّظم الجرجانيّة » وإن كان مبنيًا عليها ، ممَّا يُمكنُ أن يستثمر في البناءِ

---

(١) تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجنّي ، شيخنا الدكتور محمـد أبوموسـى ، مكتبـة وهبة ، ط . أولى ، ١٤٢٧هـ ، ص ٢١٨

النَّصيّ للبيان ، فالعلاقات بين المعاني في «الأسلوب» تتجاوز مستوى «توخي معاني النحو فيما بيْن معاني الكلم ، بالمفهوم الحاصر معاني النحو فيما كانت فيه العلاقات بين الكلم هي علاقة (الإسناد) وما يكون منها من نحو علاقة التقييد ، والتبيين ، والتوكيد .

يقول الرَّازي : «وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي لَطَائِفِ نَظْمِ هَذِهِ السُّورَةِ وَفِي بَدَائِعِ تَرْتِيبِهَا عَلِمَ أَنَّ الْقُرْآنَ كَمَا أَنَّهُ مُعْجِزٌ بِحَسَبِ فَصَاحَةِ أَلْفَاظِهِ وَشَرَفِ مَعَانِيهِ ، فَهُوَ أَيْضًا مُعْجِزٌ بِحَسَبِ تَرْتِيبِهِ وَنَظْمِ آيَاتِهِ ، وَلَعَلَّ الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّهُ مُعْجِزٌ بِحَسَبِ أُسْلُوبِهِ أَرَادُوا ذَلِكَ إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُ جُمْهُورَ الْمُفَسِّرِينَ مُعْرِضِينَ عَنْ هَذِهِ اللَّطَائِفِ غَيْرَ مُتَنَبِّهِينَ لِهَذِهِ الأُمُورِ»[1].

فليس موقع المعاني وترتيبها في سياقها المديد (النصّي) بخاضع لمعاني النّحو وحدَها ، فمجالُ هذه المعاني يكادُ يكون محصوراً ، إلاَّ إذا أحدثنا بسطًا في أقطارِ مفهوم «معاني النحو» وتجاوزْنا أسوارَ مدينتِه الَّتي أسكنها النّحاة ، فذهبْنا بها إلى المعنَى الأوسعِ لمصطلحِ «النَّحو» فيغدُو كما هو حقُّه منهج العربِ فِي الإبانة عن المعاني وطرائقها على تنوع مستويات تلك المعاني ، فيدخُلُ في «معاني النّحو» حينئذٍ ما تجاوزَ العلاقاتِ فيه علاقةِ الإسناد الّتي هي عصبُ العلاقاتِ عند النّحاة ، وما لحقَها من علاقة التّقييد والتّبيين والتّوكيد . . . وهي العلاقاتُ المعربُ عنها في الأصل بعلامات الإعرابِ الظَّاهرةِ والمقدرة ، والأصليّة والفرعية ، والَّتي لا تكونُ للإعراب الوظيفي للمفرد وما قام مقامَه من الجمل .

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي ، ١٠٦/٧



والثالث : أنَّ حضورَ الرؤى في الوجود النّظري غيرها في الوجود العمليّ ، فالتّأويلُ والتّطبيق كثيرًا ما يُحدثُ في الرؤى النّظرِيّة المستمدّة من مخادنة ومحاورة ، ومقاربة ، ومراجعة للواقع البيانيّ إضافات قد تكونُ إضافات كلية ، وهذا هو الأهمّ ، وقد تكونُ جزئيّة ، وقد تحدث بسطًا في فسطاطِ الرّؤية ، ومدًّا لأطنابِهِ واتساعًا لفضائها فالوجودُ العمليّ للأفكارِ يمنح هذه الأفكار والرّؤى والاستنباطات حياة متجددة ويمنحها فضيلة التّكاثر من جانبٍ والتّجدّد من جانبٍ آخر .

والأهميّةَ السامية لِفقهِ علاقاتِ المعاني وصلاً واتّصالاً في المُستويات المتصاعدة بدءًا من العلاقات بينها في إطارِ الجمل ، ثم النّجوم أو الفِقر أوالصّور الكليّة ، ثمَّ في المعاقد (الفصول) في البناء الكلي للسّورة ، أو القصيدة... تظهرُ ظهورًا لا يخفَى على طلاب العلم الجادين في عصرنا ، وهذا الظهورآيةٌ بينة على أنّها كانتْ أمرًا جليًّا لأفهام السّلف من أعيانِ أهل العلم من أشياخنا ، فإذا ما سمعت من يعيب العقل البلاغيّ بأنّه عقل موضِعي لا موضوعي : عقل جزئي النّظرة لا يعرف الرّؤية الكلية ، فاعلمْ أنّه على أقلّ تقدير لم يُحسن قراءة ما جاء في بيان أهل العلم في هذا الباب ، أو اكتفَى بالنّظر العَجل فيما كتب لتربية النّاشئة من طلاب علم البلاغةِ العربيّ فحسب أن هذه هي التي تمثل العقل البلاغيّ العربيّ .

والّذي هو الحقّ المُبين أنّ الّذي يمثلُ العقلَ البلاغيّ العربيّ ليس ما تراه في أسفار البلاغيين خاصة ، بل الأصدق تمثيلاً لهذا العقلِ هو الأسفارُ الّتِي كان العقلُ البلاغيّ متجاوزًا فيها طورَ التّنظير إلى طور التّأويل والفقه والفهمِ لما هو مكنوزٌ في واقع البيان البليغِ في أفقيْهِ : البيان العليّ المُعجز : بيانِ الوحيِ قُرآنًا وسنّةً ، وبيان الإبداعِ البشريّ شِعرًا ونثرًا .

فالعقلُ الذي يقول صَاحبُه في طورٍ تنظيريّ :

«اعلم أن الأبيات بالنسبة إلى الشعر المنظوم نظائر الحروف المقطعة من الكلام المؤلف، والفصول المؤلفة من الأبيات نظائر الكلم المؤلف من الحروف، والقصائد المؤلفة من الفصول نظائر العبارات المؤلفة من الألفاظ ، فكما أن الحروف إذا حسنت حسنت الفصول المؤلفة منها إذا رتبت على ما يجب ، ووضع بعضها من بعض على ما ينبغي ، كما أن ذلك في الكلم المفردة كذلك . وكذلك يحسن نظم القصيدة من الفصول الحسان كما يحسن ائتلاف الكلام من الألفاظ الحسان إذا كان تأليفها منها على ما يجب ، وكما أن الكلم لها اعتباران : اعتبار راجع إلى مادتها وذاتها ، واعتبار بالنسبة إلى المعنى الذي تدل عليه ، كذلك الفصول تعتبر في أنفسها وما يتعلق بهيآتها ووضعها ، وتعتبر بحسب الجهات التي تضمنت الفصول الأوصاف المتعلقة بها»(1).

أيكون عقلاً تجزيئيًا موضِعيًا ، ضيقَ أفق الرؤية .

حقًّا العقلُ البلاغي في تفسيرِ الزَّمحشريّ أوْ الرَّازيّ أَو البقاعيّ ونحْوِ ذلِك هو الأصدق تمثيلاً لعبدِ القاهرِ .

إن يكن بمقدورك أنْ تستغني بأيّ من شروح التلخيص وحواشيه وتقريراته عن سائر أقرانه ، فإنّه ليس لك أن تستغني عن أي من التفاسير التي أشرت إليها بأيٍّ ، فما أضافه تفسيرُ «الرّازي» إلى تفسير «الزّمَخشَريّ» إضافة جوهرية في أصول الموقفِ البلاغي من البيانِ ، وما أضافه «البقاعيّ» إليهما معًا أيضًا إضافة جوهرية تأصيلية ، لا سبيل لك أن تتغافلَ عنها أو تستغني بغيرها عنها . فالذين نفثوا تثريبهم أو تأنيبهم للعقل البلاغيّ العربيّ لم يحسنوا مخادنة هذه

(1) منهاج البلغاء ، ص ٢٨٧

التفاسير ، أَو لم يكونوا راغبين في رؤية واقع هذه التفاسير فِي ما جاءت به في شأن تجديد العقل البلاغي ، وبسطِ رؤيته التأويليّة ، وحرصِه على رصد حركة المعنى في وجوه النصّيّ .

فرغت بعون الله ـ تعالى ـ وحمده من مراجعة «المسودة» الأخيرة في مدينة «الشروق» بالقاهرة في الساعة السادسة والنصف صباح يوم «الثلاثاء» الخامس والعشرين من شهر «رجب» عام ١٤٤٥هـ .

وصَلّى اللهُ على عبده ونبيه ورسوله سيدنا محمّد وعلى آلِه وصَحبِه وأمته صلاة توصلنا إليه وتجمعُنا عليه في الفردوسِ الأعلى وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله ربّ العالمين .

* * *

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد

ثبت المصادر والمراجع

- آل حم . غافر ـ فصلت . دراسة في أسرار البيان ، شيخنا الدكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٣٩هـ .
- آل حم : الشورى ـ الزخرف ـ الدخان . دراسة فِي أسرار البيان ، شيخنا الدكتور محمد محمد أبوموسى ، ط . أولى ، ١٤٣١هـ ، مكتبة وهبة .
- آل حم الجاثية الأحقاف ، دراسة في أسرار البيان ، شيخنا الدكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٤٢٢هـ .
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، للشهاب الدّمياطي (ت:١١١٧هـ) ، تحقيق : أنس مهرة ، ط . ثالثة ، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- الإحكام في أصول الأحكام . أبو الحسن الآمدي : علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم الثعلبي الآمدي (ت:٦٣١هـ) تحقيق عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ـ دمشق .
- أحكام القرآن ، تأليف أبي بكر الجصاص أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت:٣٧٠هـ) تحقيق : محمد صادق القمحاوي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ١٤٠٥هـ .
- أحكام القرآن ، تأليف أبي الفرس : عبد المنعم بن عبد الرحيم الأندلسي» (ت:٥٩٧هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت ـ ط . أولى ، ١٤٢٧هـ .
- الإدراك الحسّي عند ابن سينا ، بحث في علم النفس عند العرب ، محمّد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، ط . ثالثة .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو يحيى الأندلسي : محمد بن يوسف بن علي ابن يوسف بن حيان (ت : ٧٤٥ هـ) تحقيق : رجب عثمان محمد ، مراجعة : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجيّ بالقاهرة ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ .



- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) تحقيق : أبي مصعب : محمد سعيد البدريّ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٢هـ .
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) ، أبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت : ٩٨٢هـ) ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .
- أسباب نزول القرآن ، للواحدي : علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي ، النيسابوري (ت : ٤٦٨هـ) تحقيق : عصام بن عبد المحسن الحميدان ، دار الإصلاح ـ الدمام ، ط . ثانية ، ١٤١٢هـ .
- الاستقامة ، ابن تيمية : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت : ٧٢٨هـ) تحقيق : دكتور محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ط . أولى ، ١٤٠٣هـ .
- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ) قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني بالقاهرة .
- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ، بديع الزمان سعيد النورسي (ت:١٣٧٩هـ) تحقيق : إحسان قاسم الصالحي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط . ثانية ، ٢٠٠٢م .
- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين الخالديين ، أبي عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (ت : ٣٧١هـ) أبي بكر محمد بن هاشم الخالدي ، (ت : ٣٨٠هـ) تحقيق : السيد محمد يوسف ، الهيئة العامة لقصورالثقافة ـ القاهرة سلسلة الذخائر رقم (٨١) ٢٠٠٢م .
- الأطول شرح تلخيص المفتاح للعصام الإسفراييني ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- إعجاز القرآن ، أبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت : ٤٠٣هـ) تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، ط . خامسة ، ١٩٩٧م .



- إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحَّاس : أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي (ت : ٣٣٨هـ) تعليق : عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢١هـ .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، شمس الدين ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد (ت : ٧٥١هـ) تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . أولى ، ١٤١١هـ .
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ، أبو محمد البَطَلْيَوسي عبد الله بن محمد بن السِّيد (ت : ٥٢١ هـ) تحقيق : مصطفى السقا ، وحامد عبد المجيد ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، ١٩٩٦م .
- أمالي المرتضى : غرر الفوائد ودرر القلائد (المعروف بأمالي المرتضى ، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت : ٤٣٦ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي ، ط . أولى ، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م .
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف ، لابن المُنَيِّر الإسكندري (ت ٦٨٣) على هامش كتاب الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، جار الله الزمخشري : أبو القاسم محمود ابن عمرو بن أحمد ، (ت : ٥٣٨هـ) ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . ثالثة ، ١٤٠٧هـ .
- الإيضاح للخطيب القزويني (بغية الإيضاح) مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط . السابعة عشر ، ١٤٢٦هـ .
- التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت:٦١٦هـ) تحقيق : علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي .
- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان ، شرف الدين حسين بن محمد الطيبيّ ، تحقيق : هادي الهلالي ، عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٠٧هـ .
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري (ت : ٥٧٧هـ) ، تحقيق : طه عبد الحميد طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٤٠٠هـ .

- البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ) تحقيق : محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢١هـ .
- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٠هـ .
- البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين أبي المعالي الجويني : عبد الملك بن عبد الله ابن يوسف بن محمد الجويني (ت : ٤٧٨هـ) تحقيق : صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت ـ الطبعة ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ .
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابى الحلبي ، ط . أولى ، ١٣٧٦هـ .
- البلاغة العالية ، لعبد المتعال الصعيدي ، تحقيق : عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ١٤١١هـ .
- البيان والتبيين ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، ط . الخامسة .
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبي الإصبع : عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني (ت:٦٥٤هـ) تحقيق : حفني محمد شرف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، (د . ت)
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه ، علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى ٦١٦ هـ) تحقيق : دكتور علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري ، دار الضياء ـ الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ دولة قطر) ، ط . أولى ، ١٤٣٤هـ .
- تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير ، جمعه وحققه : محمادي ابن عبد السلام الخياطي ، الرباط ، ط . أولى ، ١٤١٨هـ .
- تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجي دكتور محمد محمد أبوموسى ، ط . أولى ، ١٤٢٧هـ ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

- التلويح على توضيح التنقيح في أصول الفقه الحنفي لصدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود المحبوبي (ت : ٧٤٧هـ) ، سعد الدين مسعود بن عمرالفتازاني (ت:٧٩٣هـ) تعليق : مجيب الماجدي ، وحسين الماجد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٦هـ ، (سلسلة الدائرة الحميدية رقم١٢٧).
- حاشية الدسوقي على مختصرِ السعد في البلاغة (شروح التلخيص) .
- حاشية عبد الحكيم السيالكوتيّ على المطول (ضمن كتاب فيضِ الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح للخطيبِ الشربيني) . طبعة مدرسة والدة عباس الأوّل ، بالقاهرة ، ١٣٢٥هـ .
- حاشية الفنري على المطول ، حسن جلبي الفنري . مطبعة شركة صَحافية عثمانية . تركيا ، ١٩٠٣م .
- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ت٣٧٠هـ) تحقيق : عبد العال سالم مكرم ، ط . رابعة ، ١٤٠١هـ ، دار الشروق ـ بيروت .
- الحجّة للقراء السَّبعة لأبي عليّ الفارسيّ (ت : ٣٧٧هـ) تحقيق : بدر الدين قهوجي ، وبشير جويجابي ، راجعه ودققه : عبد العزيز رباح ـ أحمد يوسف الدقاق ، ط. ثانية، ١٤١٣هـ : دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ بيروت .
- حجّة القراءات ، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (٤٠٣هـ) . تحقيق : سعيد الأفغاني ط . ثانية ، ١٤٢٠هـ . مؤسَّسة الرِّسالة . بيروت .
- حلية المحاضرة في صناعة الشعر : أبو علي الحاتمي : محمد بن الحسن المظفر (ت:٣٨٨هـ) تحقيق : شقر الكتاني ، وزارة الثقافة والإعلام ، دارالرشيد ، بغداد ، ١٩٧٩م .
- الخاطريات لابن جني ، تحقيق : على ذو الفقار شاكر ، الغرب الإسلامي ، بيروت .
- خزانة الأدب وغاية الأرب ، ابن حجة الحموي : تقي الدين أبو بكر بن علي ابن عبد الله الحموي (ت : ٨٣٧هـ) تحقيق : عصام شقيو ، مكتبة الهلال ـ بيروت ، دار البحار ـ بيروت ، ط . ٢٠٠٤م .
- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى : ٣٩٢هـ) . تحقيق : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- خصاص التراكيب ، دكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط.رابعة.

- دراسات في الشعر والمسرح للدكتور مصطفى بدوي ـ ط . ثانية ، ١٩٧٩م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أبو العباس السمين الحلبي ، أحمد ابن يوسف بن عبد الدائم (ت : ٧٥٦هـ) تحقيق : أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق .
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز ، الخطيب الإسكافي : أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت : ٤٢٠هـ) برواية ابن أبي الفرج الأردستاني ، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ، ط . ثانية ، ١٩٧٧م .
- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ) قرأه وعلقَ عليه : محمود محمد شَاكر ، مكتبة الخانجي . ط . ثانية ، القاهرة ، ١٤١٠هـ .

دلالات التركيب : دراسة بلاغيّة ، دكتور محمد محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ـ القاهرة ، ط . ثانية ، ١٤٩٨هـ .

- دلالة البرهان القويم على تناسب آي القرآن العظيم (مختصر تفسير ، نظم الدرر) مخطوط نسخة رقم٤٧٢٤ في المكتبة المركزية بجامعة الإمام بالرياض عن نسخة تركيا ، استنابول رقم (٨٥٣) .
- الرسالة للشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مكتبه الحلبي ، مصر ، ط . أولى ، ١٣٥٨هـ .
- الزّمر ـ محمد وعلاقتهما بآل حم : دراسة في أسرار البيان ، دكتور محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٤٣٣هـ .
- زهر الآداب وثمر الألباب ، أبو إسحاق الحصري : إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري (ت : ٤٥٣هـ) ، دار الجيل ، بيروت .
- شرح الفوائد الغياثية لأحمد مصطفى طاش كبرى زاده ، دار الطباعة العامرة ، ١٣١٢هـ ، تركيا .
- شَرحُ كتابِ سيبَويهِ لأبِي سعيدٍ السّيرافي (٣٦٨هـ) تحقيق : حمد حسن المهدليّ ، وعلي سيد على . ط . أولى ، ١٤٢٩هـ . دار الكتب العلمية . بيروت .
- الشريعة ، لأبي بكر الآجُرِّيُّ (ت٣٦٠هـ) تحقيق : عبد الله الدميجي . ط . ثانية ، ١٤٢٠هـ ، دار الوطن ـ الرياض .



- طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام : محمد بن سلاّم الجمحي (ت : ٢٣٢ هـ) تحقيق : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، يحيى بن حمزة بن علي العلويّ (ت:٧٤٥هـ) ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤٢٣هـ .
- العدة في أصول الفقه ، القاضي أبي يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء (ت : ٤٥٨هـ) تحقيق : أحمد بن علي بن سير المباركي ط . ثانية ، ١٤١٠هـ.
- عروس الأفراح للسبكي (ضمن شروح التلخيص) ، عيسى البابي الحلبي القاهرة .
- عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفسيرِ البَيضَاوي ، شهاب الدين الخفاجي : أحمد ابن محمد بن عمر الخفاجي المصري (ت : ١٠٦٩هـ) ، دار صادر ـ بيروت
- فن التشبيه ، على الجندي ، ط . أولى ، ١٩٥٢م ، نهضة مصر ، بالقاهرة .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، إشراف : محب الدين الخطيب ، تعليق : الشيخ : عبد العزيز بن باز ، دار المعرفة ـ بيروت ، ١٣٧٩هـ .
- الفتح القدسي في آية الكرسي ، برهان البقاعي (ت:٨٨٥هـ) تحقيق : عبد الحكيم أنيس ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، ط . أولى ، ١٤٢٢هـ.
- فتوح الغيب فِي الكشفِ عن قناع الريبِ : حاشية شرف الدين الطيبيّ على الكشاف ، تحقيق : عمر حسن القيام ، وآخرين إشراف : محمد سلطان العلماء : جائزة دبيّ الدولية للقرآن الكريم ، دبيّ ، ط . أولى ، ١٤٣٤هـ .
- الفصول المفيدة في الواو المزيدة ، صلاح الدين العلائي : خليل بن كيكليدي الدمشقي (ت:٧٦١هـ) تحقيق : حسن الشاعر ، دار البشير ، عمان الأردن ، ط . أولى ، ١٤١٩هـ .
- الفصول في الأصول ، أبو بكرالجصاص : أحمد بن علي الرازي (ت:٣٧٠هـ) تحقيق: عجيل جاسم النشميّ ، وزارة الأوقاف الكويتية ، (التراث الإسلامي : ١٤) ط . أولى ، ١٤٠٥هـ .
- فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح لعبد الرحمن الشربيني شيخ الأزهر ، ط . أولَى ، ١٣٢٥هـ ، مطبعة والدة عباس الأول بالقاهرة .



- الكامل في اللغة والأدب ، أبو العباس المبرد محمد بن يزيد المبرد (ت:٢٨٥هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط . ثالثة ، ١٤١٧هـ .
- الكتاب لسيبويه ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط . ثالثة ، ١٤٠٨هـ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .
- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل (ت:٣٩٥هـ) تحقيق : على محمد البجاوي ومحمدأبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤١٩هـ .
- المبسوط في القراءات العشر ، لأبي بكر البسابوري : أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ ، (ت : ٣٨١هـ) . تحقيق : سبيع حمزة حاكيمي ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٨١م .
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى : ٣٩٢هـ) ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠هـ .
- المحصول ، للفخر الرازي : محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت:٦٠٦هـ) تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرّسالة ، ط . ثالثة ، ١٤١٨هـ .
- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي (المتوفى : ٣٤٦هـ) تحقيق : أسعد داغر ، دار الهجرة ـ قم ، ١٤٠٩هـ .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، الضياء ابن الأثير : نصر الله بن محمد ابن محمد بن عبد الكريم الشيباني ، الجزري (ت : ٦٣٧هـ) تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٠هـ .
- المدخل إلى كتابي عبد القاهر ، لشيخنا الأستاذ الدكتور محمد أبي موسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى .
- مشكل إعراب القرآن ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت : ٤٣٧هـ) المحقق : دكتور حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط . ثانية ، ١٤٠٥هـ .

- مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ ، برهان الدين البقاعي : إبراهيم بن عمر ابن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت : ٨٨٥هـ) تحقيق : عبد السميع محمد أحمد حسنين ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط . أولى ، ١٤٠٨هـ .
- المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف ، تحقيق : بوكسيل حيليك ـ تركيا ، ٢٠٠٩م .
- المقتضب ، للمبرد ، تحقيق : أستاذنا الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة ، ط . عالم الكتب ، بيروت .
- معاني القرآن ، أبي زكريا الفراء : يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت:٢٠٧هـ) تحقيق : أحمد يوسف النجاتي ، محمد علي النجار ، عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة ـ مصر .
- معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج (ت : ٣١١هـ) تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، ط . أولى ، ١٤٠٨هـ ، عالم الكتب ، بيروت .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري : عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن يوسف ، المصري (ت:٧٦١هـ) تحقيق : مازن المبارك ، محمد علي حمد الله ، دار الفكر ـ دمشق ، ط . السادسة ، ١٩٨٥م .
- مفاتيح الغيب ، (تفسير الرازي) فخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الثالثة ، ١٤٢٠هـ .
- مفتاح تلخيص المفتاح لشمس الدين محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي ، تحقيق : هاشم محمد هاشم محمود ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ٢٠٠٧م .
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) تحقيق وتصحيح : محمود حسن ربيع ـ ط . التاسعة والعشرون ، ١٣٩٩هـ ، مكتبة حميدو ـ الإسكندرية .
- مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد على السكاكي ، (ت:٦٢٦هـ) ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٣٥٦هـ .
- المقتصد في شرح إيضاح أبي علي الفارسي ، عبد القاهر الجرجاني (ت:٤٧١هـ) تحقيق : كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر ، وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٢م ، سلسلة كتب التراث (١٥) .

- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أبو جعفر بن الزبير . أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت : ٧٠٨هـ) تحقيق : محمود كامل أحمد ، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٤٠٥هـ .
- من أسرار التعبير القرآنيّ : دراسةٌ تحليليّة لِسورة الأحزاب ، دكتور محمد أبوموسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . ثانية ، ١٤١٦هـ .
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني (ت:٦٨٤هـ) تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، ط . الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٦م.
- الموافقات ، أبي إسحاق الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت:٧٩٠هـ) تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان . ط . أولى .
- نتائج الفكر في النحو ، أبي القاسم عبد الحمن بن عبد الله السهيلي (ت٥٨١هـ) تحقيق : محمد إبراهيم البنا . دار الرياض .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، أبو البركات كمال الدين الأنباري : عبد الرحمن ابن محمد بن عبيد الله الأنصاري (ت : ٥٧٧هـ) تحقيق : إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط . ثالثة ، ١٤٠٥هـ .
- النشر في القراءات العشر ، لشمس الدين ابن الجزري (ت : ٨٣٣ هـ) تحقيق : علي محمد الضباع (المتوفى:١٣٨٠هـ) المطبعة التجارية الكبرى ، القاهرة .
- النكت في إعجاز القرآن . ضمن كتاب : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة : ذخائر العرب : ١٦] تحقيق : محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام ، ط . ثالثة ، ١٩٧٦م ، دار المعارف بمصر .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، الجلال السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر ، (ت : ٩١١هـ) تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية .
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبي الحسن الواحدي : علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت : ٤٦٨هـ) تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، وآخرِين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط . أولى ، ١٤١٥هـ .
- الواو ومواقعها في النظم القرآني ، للأستاذ الدكتور محمد الأمين الخضري ـ رحمه الله تعالى ـ مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط . أولى ، ١٤٣٦هـ .
- الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للقاضي الجرجاني (ت : ٣٩٢هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي .

الفهرس

الموضوع الصفحة

المقدمة

(٥-٢٠)

الفصل الأول

تحرير القول في المصطلح وما إليْهِ

(٢١-٢١٨)

الفصل الثّاني
فقه علاقات المعاني اتّصَالاً
(٢١٩-٦٥٣)

القسمُ الأوّل : كمال الاتصَال بيْن المعاني
(٢٢١-٥٣٩)



القسم الثّاني

الاستئناف البيانيّ : شبه كمال الاتصال

(٥٤٠-٦٣٧)

القسم الثَّالث : الاستئناف الابتدائي

(٦٣٦-٦٥٣)

الفصل الثَّالث

تحرير القول الْعلميّ في علاقاتِ المعاني وصتلاً

(٦٥٥-٨٣٩)